

GREG. DE VALENTIA

Commentar. Theolog.

2

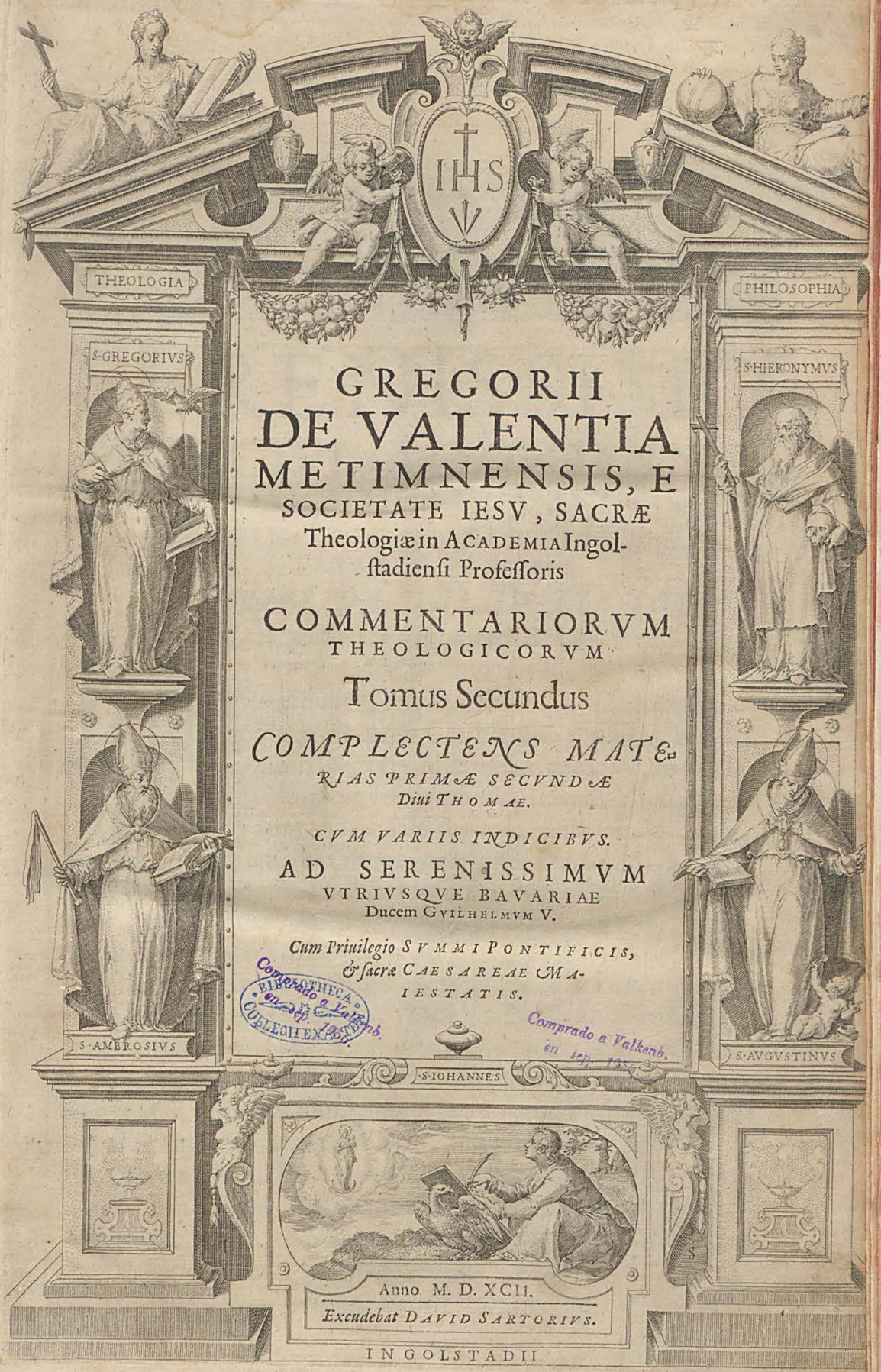
Universidad de Deusto
Biblioteca

Sem. M. A. Theol.

~~Ex libris Johannis Ditter Campen.~~

Ex Biblio-Thecâ
Joannis
Godefridi Kauffmans
Professoris Laurentiani
1732

Universidad de Deusto
Biblioteca



GREGORII DE VALENTIA METIMNENSIS, E SOCIETATE IESV, SACRÆ Theologiæ in ACADEMIA Ingolstadiensi Professoris

COMMENTARIORVM THEOLOGICORVM

Tomus Secundus

COMPLECTENS MATERIAS PRIMÆ SECVNDÆ Diui THOMAE.

CVM VARIIS INDICIBVS.

AD SERENISSIMVM VTRIVSQVE BAVARIAE Ducem GVILHELMVM V.

Cum Priuilegio SVMMI PONTIFICIS, & sacræ CAESAREAE MAIESTATIS.

Comprado a Valkenb. en sep. 1956
BIBLIOTHECA COLLEGII EXPOS.

Anno M. D. XCII.
Excudebat DAVID SARTORIVS.
INGOLSTADII

Universidad de Deusto
Biblioteca

SERENISSIMO PRINCIPI, AC DOMINO, DOMINO GVILHELMO, COMITI PALATINO RHENI, ET VTRIVSQVE BAVARIAE DVCI, &c.

GREGORIVS DE VALENTIA SOCIE-tatis IESV, gratiam & felicitatem à Deo precatur.

SANCTI CYPRIANI, Sereniſsime Princeps, eius, quem Eccleſia Chriſti non modò vt beatiſsimum Martyrem, ſed etiam vt eximium Doctorẽ ſuſpicit, ſententia eſt, primum felicitatis gradum eſſe non delinquere. In quam ſententiam ſcribit quoque ſanctus Gregorius Nyſſenus beatitudinis principium eſſe, deſinere à malis: Idque Dauidis auctoritate confirmat, qui cùm rationem benè beateque viuendi vellet præſcribere, ab illis verbis exorſus eſt: Beatus vir, qui non abiit in conſilio impiorum, & in via peccatorum non ſtetit, &c. Nec minus verè cenſuit præterea alio in loco hic idem Nyſſenus illos eſſe beatos, qui ad perturbatos & vitioſos animi motus, non procliues, præcipites atque propenſi, ſed ratione ſedati ſunt: in quibus ratiocinatio, veluti frænum quoddam, impetus reprimens, non ſinit animum ad immodeſtiam, inſolentiam, ac perturbationem rapi, atque efferri. De his duabus partibus beatitudinis, animi ſcilicet Innocentia, & Tranquillitate, non ſine cauſſa mihi venit in mentem cogitare, cùm Ser.ti V.ræ inſcribere inſtituerem

Lib. 1. epiſt. epiſt. 3. ad Cornelium.

Homil. 5. in Eccleſiaſtẽ.

Pſalm. 1.

In libro de Beatitudin. orat. 2.

06827
Bibliotheca Facult. Philosophiae Prov. Cast. Orient. S.I.

ſecundum hoc volumen eius operis, quod eidem iam antea totum optimo iure dedicaui. Nam & diſſero in hoc libro de vera illa beatitudine, ad quam rectiſsimum certiſsimumq; iter eſt in vitæ innocentia, & pacati animi tranquillitate, virtutum optimarum præſidiis comparata; & nemo eſt, qui neſciat, Ser.tem V.am in vtraque laude ita excellere, vt ob id multò magis, quàm propter ſplendorem atque dignitatem ampliſsimi principatus, felix iudicari debeat. Hoc cùm ita ſit, non abs re facere mihi videor, quòd huius etiam voluminis diſputationes Ser.ti V.æ legendas demiſsè offero. Gratum enim, vt ſpero, Ser.ti V.æ erit in his perſpicere, primùm quænam ſit veræ beatitudinis ratio, ad quam, vt ad vltimum finem noſtrum, omnis vitę curſus dirigendus eſt; deinde quæ natura ac varietas actionum humanarum, per quas ſi rectè inſtituantur, beatitudo illa comparatur, ſi ſecus, amittitur: & quæ præterea dignitas atque emolumentum bonorum habituum ac virtutum, quæ ſunt cauſſæ rectarum actionũ, & contrà, quanta turpitudo vitiorum atq; peccatorũ virtutibus repugnantium; Itẽ, quæ vis legũ diuinarum & humanarũ, quæ modum ſtatuunt actionibus hominum: & denique quàm omnia noſtra in ſalutis negotio nihil valeant, niſi diuina gratia adiuuemur; cuius ego vberrima dona Ser.ti V.æ totiq; Ser.mæ familiæ Bauaricæ, ab eo precor, cuius eſt omne datum optimum & donum perfectum. Ingolſtadij die XII. Auguſti, Anno Domini M. D. XCII.

AVCTOR

AVCTOR PIO LECTORI S.

MATERIAS EAS, QVAS DIVVS THOmas in Prima Secundæ complexus eſt, grauiſsimas & vtiliſsimas eſſe, & tanquam fundamenta quædam multarum aliarum, ac earum præſertim quæ ad mores pertinent, in confeſſo apud eos omnes eſt, qui vel mediocriter in ſtudiis Theologicis ſunt verſati. Has materias illa ipſa methodo in hoc ſecundo volumine perſequimur, de qua fusè in primo præfati ſumus. Atque inprimis operam dedimus, vt de vnaquaque re neque vberius, neque breuius, neque aliter, quàm neceſſe videretur, diſputaremus; ſequentes nimirum præceptum illud Philoſophi libro primo Ethicorum, capite ſeptimo, circa finem: Singula, inquit, ita ſunt tractanda, vt natura eorum poſtulat. Qua quidem in re rationem potiſsimùm habuimus conſuetudinis ſcholarum Theologicarum; vt ea ſcilicet copioſius & accuratius diſſereremus, quæ tanquam præcipua, in ſcholis Theologicis à doctiſsimis huius ſcientiæ Profeſſoribus maiori cum apparatu tradi ſunt ſolita; ea verò breuius, quæ illi vel præterire, vel contrahere, & in ſummam redigere non ſine ratione conſueuerunt. Sic enim ſentio; vt vtile eſt principales materias & quæſtiones, tantum extendere, quantum ad rei difficultatem penitus exhauriendam, & veritatem exploratè percipiendam opus eſt, ita minimè expedire quæuis etiam minutiora ſtudioſè dilatare velle. Sed de tota ratione noſtræ methodi latius (vt dixi) in primo volumine præfati ſumus. Vale Lector optime, & boni conſule noſtrum hunc laborem.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DIPLOMA SVMMI PONTIFICIS. GREGORIVS PP. XIV.

AD futuram rei memoriam. Cùm, sicut accepimus, dilectus filius GREGORIVS de VALENTIA, Presbyter, Societatis IESV, Commentaria in Summam Theologiæ sancti Thomæ de Aquino summis studio ac vigiliis compilauerit, eaque ad communem studiosorum vtilitatem in lucem edere intendat; vereatur tamen, ne postquam prodierint, si à quocunque indistinctè imprimantur, mendis & erroribus paulatim (quod ex impressorum incuria facilè euenire posset) respergantur; nobis humiliter supplicari fecit, vt in præmissis opportune prouidere de benignitate Apostolica dignaremur. Nos igitur eidem GREGORIO specialem gratiam facere volentes, huiusmodi supplicationibus inclinati, illi, vt ad decennium à primæua commentariorum huiusmodi impressione computandum, nemo sine ipsius GREGORII, vel ab eo causam habentium, licentia commentaria prædicta, dummodo tamen, à dilectis filiis Reuisoribus deputatis recognita, & approbata fuerint, tam in vrbe, & reliquo statu Ecclesiastico nobis mediatè vel immediatè subiecto, quam alibi in vniuersis Christiani orbis partibus imprimere, seu ab aliis, quàm ab iis, quibus ipse GREGORIVS licentiam concesserit, impressa vendere, aut venalia habere posit, auctoritate Apostolica tenore præsentium concedimus, & indulgemus. Inhibentes propterea vniuersis vtriusque sexus CHRISTI fidelibus, præsertim Bibliopolis, & librorum impressoribus, vbiuis locorum constitutis, ne subditi nostri videlicet sub quingentorum ducatorum auri de Camera, pijs vsibus applicandorum, sed & alij non subditi, sub indignationis nostræ & maioris excommunicationis pœnis, commentaria prædicta, vel eorum partem aliquam, sine prædicti GREGORII licentia imprimere, vel impressa vendere, aut venalia proponere audeant, aut præsumant. Non obstantibus constitutionibus, & ordinationibus Apostolicis, statutis quoque & consuetudinibus etiam iuramento, vel Apostolica firmitate roboratis, ac priuilegiis, indultis, & literis Apostolicis in contrarium quomodolibet concessis, approbatis, & innouatis, cæterisque contrariis quibuscunque. Datum ROMAE apud sanctum PETRVM sub Annulo Piscatoris, die XII. Martij. M. D. LXXXXI. Pontificatus nostri anno primo.

M. Vestrius Barbianus.

DIPLOMA S. CAESAREAE MAIESTATIS.

RVDOLPHVS Secundus, diuina fauente clementia electus Romanorum Imperator, semper Augustus, ac Germaniæ, Hungariæ, Bohemiæ, Dalmatiæ, Croatiæ, Sclauoniæ, &c. Rex, Archidux Austriæ, Dux Burgundiæ, Styriæ, Carinthiæ, Carniolæ, & VVirtembergæ, &c. Comes Tirolis, &c. Notum facimus vigore præsentium vniuersis, Quòd cùm nobis humiliter exponendum curauerit noster & Imperij sacri fidelis dilectus DAVID SARTORIVS, Typographus Ingolstadiensis, sub prælo se habere Commentarios Theologicos GREGORII de VALENTIA; vereri aut, ne, quod antehac sibi in fraudem accidit, ab aliis lucri causa iidem imprimantur ac venum dentur, atq; ipse hoc pacto non tantùm laboris atque industriæ suæ præmio destituatur ac defraudetur, sed in graue etiã damnum incurrat; Nos considerantes quàm Commentarij illi GREGORII de VALENTIA, præstantis Theologi, ad orthodoxam Religionem explicandam & asserendam vtiles sint, & quàm præclaram Reipub. Christianæ SARTORIVS ipse eiusmodi libris eleganter & correctè edendis operam nauet, quantumque referat, vt iidem libri, vbi auctor ipse adsit, imprimantur, benignè ipsi SARTORIO eiusque hæredibus, auctoritate nostra aduersus omnem fraudem & dolum consulere cupiuerimus, & harum vigore scientia, animoque benè deliberato, pro auctoritate nostra Cæsarea seriò decreuerimus, edixerimus, statuerimus ac vetuerimus, quemadmodum vigore præsentium decernimus, edicimus, statuimus ac vetamus, ne quisquam Typographorum, Bibliopolarum, aut aliorum, qui siue imprimendis, siue vendendis libris quacunque ratione negociationem exercent librariam, intra quindecim annos, à primæ editionis die numerandos, Commentarios illos GREGORII de VALENTIA dicto DAVIDE SARTORIO inscio aut inuito, typis seu quocunque alio modo aut charactere imitetur, exprimat, vel in publicum edat, neue ab aliis editum vel impressum, vel aliunde allatum, intra sacri Romani Imperij fines vendat aut distrahat, aperte vel occultè. Si quis aut præsens edictũ nostrum transgredi aut violare, prædictosq; Comentarios recudere, & in fraudem prænominati SARTORII edere aut vendere ausus fuerit, cum non solùm eiusmodi Commentariorum exemplaribus, tanquam quæ in commissum ecciderint, memorato DAVIDI eiusque hæredibus, vel mandatum ab eo habentibus, ope Magistratus eius loci, vbi deprehensa fuerint, vendicandis priuari, verùm etiam mulcta viginti marcarum auri puri, Fisco nostro Imperiali, fraudum vindici, ac parti læsæ ex æquo soluenda ac pendenda, puniri volumus, ea tamen lege, vt eorum commentariorum exemplaria vt minimum tria quàm primùm ad Imperialem Cancellariam transmittantur. Mandamus proinde vniuersis & singulis, nostris & sacri Romani Imperij subditis & fidelibus dilectis, tam Ecclesiasticis, quàm secularibus, cuiuscunque status, gradus, ordinis & conditionis extiterint, præsertim verò iis qui in Magistratu constituti, & vel suo, vel superiorum suorum loco ac nomine Iuris vel Iustitiæ administrationem exercent, ne quemquam hoc Priuilegium seu Interdictum nostrum impunè violare, spernere aut negligere patiantur: Sed, si quos contumaces cõpererint, præscripta mulcta affici, &, quibuscunq; rectè fieri potest, modis coërceri curet, Quatenus & ipsi grauissimam indignationem nostrã euitare voluerint. Id quod testamur præsentibus literis manu propria subscriptis, & Cæsarei sigilli nostri impressione munitis. Dat. in arce nostra regia Pragæ, die X. mensis Maij, Anno Domini M. D. XCII. Regnorum nostrorum, Romani XVII. Hungarici XX. & Bohemici itidem XVII.

Rudolphus.

Iacobus Curtius à Senfftenau.

Ad Mandatum sacræ Cæsar. Maiest. proprium

Io. Baruicius.

APPRO-

APPROBATIO.

OPus hoc Theologiæ Scholasticæ, auctore eximio, multisque pro religione Catholica hactenus editis eruditissimis & vtilissimis lucubrationibus claro, celebrique Theologo, R. P. Doctore GREGORIO de VALENTIA, Societatis IESV, ab aliis eiusdem Societatis Theologis visum & approbatum, Ego quoque ALBERTVS HVNGERVS, S. Theol. Doctor, Professor, & Procancellarius in alma Academia INGOLSTADIANA, ita approbo, ita omnibus veræ sinceræque Theologiæ studiosis commendo, vt tum propter doctrinæ præstantiam vbertatemque, tum propter docendi ordinem, viam, modumque, atque adeò exactissimam explicandi, confirmandi, confutandi rationem, vtilissimum, & luce laudeque dignissimum censeam.

Universidad de Deusto
Biblio

INDEX

DISPVTATIONVM SECVNDI TOMI, QVI EST DE DEO VT EST FINIS NOSTER VLTIMVS.

I. De vltimo fine ac beatitudine hominis, ad quam oportet bonis actionibus contendere.
II. De iis actionibus humanis, quæ sunt hominis propriæ.
III. De iis actionibus humanis, quæ sunt homini communes cum brutis.
IIII. De Habitibus, qui sunt principia humanarum actionum.
V. De Virtutibus in genere, quæ sunt habitus boni.
VI. De peccatis & vitiis in genere, quæ sunt virtutibus contraria.
VII. De Legibus, quæ sunt normæ quædam actionum humanarum.
VIII. De Gratia diuina, & eius causis, & effectibus, quæ est principium quoddam bonarum actionum hominis.

DISPVTA-

DISPVTATIO PRIMA GENERALIS.

DE BEATITVDINE SIVE VLTIMO FINE HOMINIS.

DIVISA IN QVÆSTIONES QVINQVE.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS PRIMÆ.

QVÆSTIO PRIMA.

De beatitudine vt est vltimus finis hominis.

PVNCT. I. *Quæ sit propria ratio finis: & num homini conueniat agere propter finem.*
II. *An sit proprium hominis agere propter finem.*
III. *An humani actus accipiant speciem suam à fine.*
IIII. *Quæ sit ratio vltimi finis; & num sit necesse habere vnumquemq; sibi propositum aliquem finem vltimum in agendo.*
V. *Vtrum omnia, quæ homo agit, agat propter eum vltimum finem, quem habet sibi propositum.*
VI. *Vtrum possit quis habere sibi proposítos plures vltimos fines.*
VII. *Vtrum sit vnus finis vltimus omnium hominum.*
VIII. *Vtrum idem sit vltimus finis hominis & omnium aliarum creaturarum.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De beatitudine obiectiua hominis, id est, de re, in qua beatitudo consistit.

PVNCT. I. *Quæ sit ratio beatitudinis obiectiuæ & in qua re consistat.*

QVÆSTIO TERTIA.

De beatitudine formali, seu essentiali.

PVNCT. I. *Vtrum beatitudo, formalis sit aliquid creatum.*
II. *Vtrum beatitudo formalis seu essentialis sit operatio.*
III. *Cuius generis operatio sit beatitudo formalis? Vtrum transiens vel immanens? & si immanens; Vtrum sensitiuæ an intellectiuæ partis.*
IIII. *Vtrum beatitudo formalis sit operatio intellectus an voluntatis?*

QVÆSTIO QVARTA.

De his quæ requiruntur ad beatitudinem essentialem, tanquam quædam accidentia illius.

PVNCT. I. *Vtrum aliqua velut accidentia requirantur ad beatitudinem essentialem in ipsa mente beati secundum se.*
II. *Vtrum requiratur etiam ad beatitudinem consortium mentis cum corpore.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

III. *Vtrum ad beatitudinem essentialem requirantur externa bona: vt consortium amicorum, & aliquis vsus rerum aliarum externarum.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Adeptione beatitudinis.

PVNCT I. *An omnes homines appetant beatitudinem, & quomodo.*
II. *Vtrum homines possint consequi beatitudinem.*
III. *Quantam beatitudinem consequi possimus; num alij aliis maiorem, an non nisi æqualem omnes.*
IIII. *Quando possimus beatitudinem consequi.*
V. *Quomodo possimus beatitudinem consequi.*
VI. *An, postquam beatitudinem consecuti fuerimus, possimus eam amittere.*





DISPVTATIO PRIMA GENERALIS DE BEATITVDINE, SIVE VLTIMO FINE HOMINIS.

D. Thomas Prima Secundæ, à quæst. 1. vsq; ad 5.

IN BEATITVDINE HOMINIS quinq; generatim considerare possumus. PRIMO, quòd est finis vltimus vitæ humanæ. SECVNDO, quòd continetur re aliqua, quæ vocatur Beatitudo obiectiua. TERTIO, quòd continetur etiam vsu siue operatione aliqua, qua eiusmodi res attingitur: quæ operatio vocatur Beatitudo formalis, quia proximè & formaliter ipsa facit hominem beatum. QVARTO, quòd, vt in operatione cõsistit, quædam habet quasi accidentia sibi connexa, quæ ad ipsam requiruntur. QVINTO, quòd potest homo aliqua tandem ratione eam consequi.

Hoc igitur cùm ita sit, quinque quæstiones erunt huius disputationis de Beatitudine, quas eodem ordine D. Thom. exponit. PRIMA, de Beatitudine vt est vltimus finis. SECVNDA, de eo, in quo consistit Beatitudo obiectiua. TERTIA, de eo, in quo consistit Beatitudo formalis. QVARTA, de iis, quæ requiruntur ad Beatitudinem formalem, tanquam eius accidentia. QVINTA, de consecutione Beatitudinis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

De Beatitudine, vt est vltimus finis hominis.

D. Thomas Prima Secundæ, quæst. 1.

EXPLICANDA SVNT OCTO. PRIMO ENIM, CVM VLTIMVS FInis hominis, quidam finis sit, videndum est, quænam sit propriè ratio finis, & an conueniat homini agere propter finem. SECVNDO, An agere propter finem sit hominis proprium. TERTIO, An humanæ actiones non solùm sint propter finem, sed accipiant etiam speciem suam à fine. QVARTO, Quæ sit ratio vltimi finis, & num oporteat hominem in agendo habere sibi propositum aliquem vltimum finem. QVINTO, Vtrum omnia, quæ homo agit, agat propter eum vltimum finem, quem habet sibi propositum. SEXTO, Vtrum possit quis habere sibi propositos plures vltimos fines. SEPTIMO, Num vnus & idem sit finis vltimus omnium hominum. OCTAVO, Vtrum vnus & idem finis vltimus sit communis omnium etiam creaturarum.

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit propria ratio finis, & num homini conueniat agere propter finem.

D. Thomas artic. 1.

VOCABVLVM FINIS IN HAC DISPVtatione non significat qualemcunque rei terminum; sicut significat in illo loco psalm. 118. *Omnis cosummationis vidi finem.* Et apud Virgilium lib. 1. Aeneid. *Quem das finem rex magne laborum?* Atque etiam apud Senecam, in Hercule, cùm in luctu ait Megara: *Nulla mihi dies secura fulsit, finis alterius mali gradus est futuri.* Sed significat hoc vocabulum in proposito causam quandam. Quo pacto diuus Petrus epist. 1. cap. 1. indicat, salutem animæ esse fidelibus causam finalem fidei, cùm ait: *Reportantes finem fidei vestræ salutem animarum.* Ac similiter id, vocabulum vsurpat Cicero libr. 1. de finibus, cùm finem appellat id, *quo sint omnia benè viuendi rectèq; faciendi consilia referenda.*

Est autem doctrina communis Philosophorũ & Theologorum, finem, vt est causa quędam, esse id, cuius gratia cætera fiunt, siue appetuntur, vt docet Philosophus 2. Phys. tex. 29. *Finis*, inquit, *est id, cuius gratia. Vt ambulandi, Sanitas. Propter quid enim ambulat? Dicimus, vt sanus sit: & ita loquuti opinamur assignasse causam.* Idem docet 2. Metaphys. tex. 5. & 5. Metaph. tex. 2. Vnde etiam D. AVGVSTINVS lib. 8. de ciuitate Dei, cap. 8. *Ideo*, inquit, *finis est dictus, quia propter hunc cætera appetimus.* Et diuus Gregorius NYSSENVS in li. de vita Moysis, prope extremo: *Finem*, inquit, *dico, cuius gratia cætera sunt.* Quinimmò finem esse id, cuius gratia fit aliquid, possumus discere ex diuo Paulo ad Ephes. 3. vbi explicans, quem ad finem solitus esset preces suas referre, quas fundebat pro salute fratrũ: *Huius*, inquit, *rei gratia (τούτου χάριν) flecto genua mea ad Patrem Domini nostri* IESV CHRISTI, *ex quo omnis paternitas in cœlo & in terra nominatur, vt det vobis secundùm diuitias gloriæ suæ virtutem corroborari per spiritum eius in interiori homine.*

Cùm autem nominari soleat finis tum res ipsa, tum actio siue vsus aliquis circa rem, tum vtrumque (vt auari finis dicitur tum pecunia, tum pecuniæ possessio & vsus, tum vtrumque) omnibus his modis finis est *id cuius gratia.* Atq; hoc ipsum scilicet finem esse *id cuius gratia*, nihil aliud est, quàm finem sic præcipuè appeti à cognoscente ipsum, vt propter illum, aliquid aliud, vel aliqua, tanquam medium vel media ad illum appetantur, siue ab eodemmet cognoscente finẽ, siue à quopiam alio, quod à cognoscente finem excitetur, & impellatur ad aliquid appetendum vel efficiendum propter finem. Rectè enim AVGVSTINVS libr. 7. de ciu. cap. 8. de modo agens, quo expetitur finis: *Finem*, inquit, *qui aliquid incipit, maximè appetit, intendit, expectat: nec de re inchoata, nisi terminetur, exultat.*

Porrò cùm dicimus, reliqua tanquam media appeti propter finem; particula, *propter*, (si sermo sit de re quæ est finis) non illam tantùm habitudinem mediorũ ad finem significat, qua quidpiam dicitur esse propter aliud cõsequendum, sed quãuis aliã, quę sufficiat, vt verè asseramus vnum ad aliud referri. Sunt enim variæ huius generis habitudines. Referuntur enim aliqua in aliud non solùm, vt consequendum, sed etiam vt conseruandum vel manifestandum, &c. Sic Deus ipse quamuis extiterit ab æterno, tamẽ per sẽ dicitur esse finis creaturarum, vt qui illas cõciderit propter se, suamq; perfectionem patefaciendam, dum illam quodãmodo creaturis impartitur, ac proinde eam in illis declarat: Ita intelligẽdæ sunt illæ sentẽtiæ: *Vniuersa propter semetipsũ operatus est Dominus*, Prouer. 16. Et: *Propter me, propter me faciam.* Isai. 48.

Ex his PRIMO potest intelligi, quid sit illud, quod communiter dici solet, finem mouere *metaphoricè*, quia scilicet habet nonnullam similitudinem cum caussa efficiente, quę propriè mouet. Vt enim vim & efficaciã caussæ efficientis consequitur ipse effectus, ita proportione quadam ex appetitione & apprehensione finis, cõsequitur appetitio mediorum, & eatenus finis dicitur mouere metaphoricè ad mediorum appetitionem. Vnde Philosophus lib. 1. de Generat. tex. 55. *Caussa*, inquit, *cuius gratia* (hoc est finis) *non est effectiua: Ideo sanitas non est effectiua nisi secundùm translationem*, id est, metaphoricè. Etenim, si propriè loquamur, appetitio mediorum effectiuè quidẽ non excitatur nisi ab ipsamet caussa efficiente. Caussa enim efficiens cũ finem apprehendit & appetit, sese effectiuè excitat ad media etiã appetenda; finis autem solùm ad hoc confert obiectiuè excitando ad sui apprehensionem & appetitionem.

SECVNDO, inde potest intelligi, rectè D. Thomam hìc ar. 1. in responsione ad primum asseruisse ex communi doctrina, finem, etsi sit in executione postremus, esse tamen semper primum in apprehensione ac intentione agentis, atque hac ratione habere illum rationem caussæ. Quæ doctrina ex Philosopho confirmari potest. Nam libro 1. Politicor. cap. 6. ait, finem esse *extremum omnibus*, nempe in executione. Lib. autem 7. Metaph. text. 23. propterea quòd finis nihilominus est primus in intentione siue cognitione agentis, vt sanitas, in intẽtione medici; pulchrè dicit, *quodammodo ex sanitate* (vt est nimirum in intentione) *sanitatem fieri*, videlicet in executione.

Sed oritur ex hac ipsa doctrina QVÆSTIO subdifficilis, quæ licet sit etiam Philosophorum, tamen à Theologis hoc loco minimè præteriri solet. Cùm enim finis duplex Esse habeat, vt patet ex dictis; vnum in apprehensione & intentione agentis, quod nihil aliud est, quàm ipsa apprehensio finis, à qua extrinsecè ille denominatur apprehensus; alterum in rerum natura extra intellectũ seu cognitionem agentis; dubium est, secundùm quodnam istorum Esse formaliter finis moueat caussam agentem. Et videtur sanè mouere secundùm Esse apprehensum, vt sentit Paulus Sonzinas lib. 5. Metap. q. 3. & quidam alij. PRIMO, quoniam ea ratione palam asserit D. Thom. hìc art. 1. ad 1. habere illum rationem caussæ.

SECVNDO, quia cõmuniter fini quædam tribui solent, quæ nisi de Esse apprehenso intelligi non possunt: Vt quòd est prima caussarum, quòd mouet antequàm efficiens agat.

TERTIO, quoniam accidit interdum vt finis, ob quem efficiens agit, nullum aliud habeat Esse, nec habiturus sit, præter Esse apprehensum in intellectu: Ergo intelligi nequit, tunc mouere per aliud Esse, quàm apprehensum, siquidem aliud non habet. Et cùm eodem modo videatur mouere finis, quando futurus est, atq; quando non est futurus, semper mouebit secundùm illud Esse apprehensum, per quod solùm mouere videtur, quando non est futurus. Antecedens experientia compertum est. Nam sæpe Medicus, verbi gratia, frustra nauat operam suam infirmo propter sanitatem apprehensam, quæ re ipsa non est futura. In contrarium est, quod aliqua etiam fini tribuuntur, quæ ad rem illius, vt est in rerum natura, spectant. Vt quod est quiddam optimum, & postremum in executione.

RESPONDEO cum Caietano hîc articulo 1. & Conrado ibidem circa responsionẽ ad 1. & Ockamo in 2. quæst. 3. artic. 2. & communiori sententia Doctorum, finem formaliter mouere secundùm Esse, quod habet, vel habiturus est in rerum natura, aut habiturus putatur; eius verò apprehensionem, conditionem duntaxat esse, quæ nisi interueniret, ille non moueret. PRIMA pars huius assertionis, est inprimis expressa sententia Commentatoris 12. Metaphysic. commento 36. vbi dicit, *Finem, vt est extra animam, esse caussam finalem desiderij.* Item diui Thomæ 1. part. quæst. 5. art. 4. vbi docet, Bonum habere rationem caussæ finalis. Est autem vnaquæque res bona per suum Esse reale. Et libro primo contra Gentes, capite 75. vbi ait, caussalitatem finis in eo consistere, *quòd propter ipsum alia desiderantur; & ideo, quantò finis est perfectior, tantò voluntatem eius, qui vult finem, ad plura se extendere ratione talis finis.* Quo loco apertè supponit D. Thom. finem esse causam per eam perfectionem, quam re ipsa habet.

Atq; id ipsum probamus ratione. nam secundùm id, seu per id mouet finis, quo obiectiuè terminat apprehensionem ac appetitionem agentis: Hoc verò est Esse reale illius: Ergo per suum Esse reale mouet. Maior patet ex ratione finis initio exposita. Minor per experiẽtiam cõstat. Quod enim appetimus, non est ipsa apprehensio, sed res. Vnde etiam D. Paulus ad Ephes. 3. non dicit, *huius apprehensionis*, sed *huius rei gratia, &c.* sicut suprà recitauimus. Eã enim vim habet quod eo loco græcè legimus, *τούτου χάριν*, &c. Cõfirmatur hoc ipsum. Nam quandocunq; finis mouet, apprehẽsio illius præsens est; sed aliquando illud quod nos tanquam finis obiectiuè mouet, præsens nondum est: Ergo istud non est Esse apprehensum.

Altera pars assertionis, scilicet apprehẽsionem finis esse conditionem, sine qua finis non moueret, satis patet ex ratione finis antè explicata. Atque est hoc etiam verum in motione finis naturali. Nam ideo dici solet opus naturæ esse opus intelligentiæ, quia in opere etiam naturali interuenit aliqua finis apprehensio, tanquam conditio. Quo pertinet illud Aristotelis libr. 4. de Gen. animal. cap. 2. *Quę*, inquit, *natura vel arte fiunt, ratione aliqua sunt.* Neq; est difficile respondere ad argumenta contraria.

Ad PRIMVM respondeo, sensum verborum diui Thomæ esse, quòd finis sit caussa, vt est primus in apprehensione, non quasi apprehensio sit ratio, qua formaliter ille mouet, sed quia est conditio, vt dictum est. Declarat id Caietanus, exemplo. Nam dici solet caussam efficientem efficere,

ficere, vt actu existit; cuius sensus non est, formaliter illam efficere per existentiam: efficit enim potius formaliter per vim, quam habet ad producendum; sed ideo id dicitur, quoniam existentia actu est conditio, sine qua caussa efficiens non ageret. Id quod verum est, formaliter loquendo de existentia siue illa tantùm ratione, siue re distinguatur ab essentia.

Ad SECVNDVM ita respondeo: Quemadmodum intelligi potest finis obiectiuè terminare apprehensionem & appetitionē agentis, antequam existat, & antequam agens efficiat: ita potest rectè intelligi, quòd finis moueat antequā actu sit, atque adeò quòd sit prima caussarum, & id quidem per suum Esse reale tametsi futurum. per illud enim mouet, per quod obiectiuè terminat apprehensionem & appetitionem, vt dictum est.

Ad TERTIVM respondeo, etiam in illo casu finem mouere secundùm Esse reale. Quod sanè potest probari manifestè. Nam tunc etiam quando agens apprehendendo finem futurum decipitur, oportet assignare aliquid extra intellectū, quod obiectiuè terminet apprehensionem falsam, & consequenter appetitionem agentis. Commune enim est hoc omni notitiæ, siue vera sit, siue falsa, vt obiectū habeat. Certum aūt est, in casu quo agens decipitur, obiectū apprehensionis falsæ non esse aliquod ens rationis. Cùm enim medicus intendit sanitatem, quæ subsecutura non est, nemo dicet eū aliquod ens rationis tunc apprehendere & intendere, sed omninò ens reale. Quare necesse est, esse tunc etiam aliquod ens reale, quod medicum finaliter moueat.

Hoc posito, vt id quod argumentū postulat, explicemus, dispicerè oportet, secundùm quodnam Esse reale tunc finis moueat, quādo decipitur apprehendens. Qua de re aliter respondendū est secundùm opinionē ipsius apprehendentis falsam: & aliter secundū rei ipsius veritatem. Nam secundū opinionem quidem falsam apprehēdentis, respondendum est, quòd finis tunc moueat per Esse reale futurū in tali indiuiduo, puta in Socrate, quē medicus intēdit sanare, & sperat se sanaturum. Ab hoc enim Esse reali sanitatis respōderet medicus, se finaliter tunc moueri, & non ab alio. At secundùm rei veritatem, finis tunc mouet, nō per Esse reale in tali indiuiduo futurum, sed duntaxat per Esse reale finis specificum, quod in aliis indiuiduis eiusdē latitudinis specificæ est tūc in rerū natura.

Probatur hoc ex fundamento posito, nam per illud Esse reale finis mouet, per quod obiectiuè terminat apprehensionē ac appetitionē agentis, siue illa vera sit, siue falsa: sed in casu proposito finis nō per aliud Esse reale obiectiuè terminat apprehensionē & appetitionem agentis, quā per Esse specificum in aliis indiuiduis existens: Ergo per illud duntaxat Esse, tunc finis obiectiuè & reipsa mouet. Maior satis antea declarata est. Minor ostenditur. Nam in hoc consistit notitiæ illius siue apprehensionis falsitas, quòd falsò coniungit apprehendens, cū tali loco, & tempore, & subiecto, & aliis eiusmodi rationibus indiuiduis, realitatem specificam, vt verbi gratia, sanitatis, quā falsò putat consecuturā in tali subiecto, tali tempore, &c. Quòd si deceptio contingat non modò circa indiuiduum, sed etiam circa speciem aut genus (vt si quis moliatur & agat quidpiā propter rem per se impossibilem, putans esse possibilem) mouebit tunc talis finis secūdùm communiorem aliquam rationem realem in aliis rebus repertam, quam quis falsò ad talem finem applicat.

Patet igitur, finē semper mouere finaliter per Esse reale aliquod in natura, secundū rationem aliquam vel cōmunem duntaxat, quādo Efficiens decipitur, vel etiam indiuiduā & futuram, quādo verè apprehendit. In eo enim casu, quo efficiens verè apprehendit, non est vlla ratio, cur negemus, apprehensionē & appetitionem agētis terminari obiectiuè ab illo etiā Esse reali in indiuiduo, quod reuera futurum est; cùm non ideo ponamus notitiam aliquam planè certam de futuro cōtingenti, sed solùm probabilem & coniecturalem.

Hanc ipsam doctrinam, licet obscurius, tradidisse mihi videtur Caietanus hîc art. 1. Cùm enim is dicit, finem formaliter quidem mouere secundùm Esse reale *in natura*, nō autem secundùm Esse reale *in executione*, per Esse reale *in natura* intelligere videtur Esse reale finis secundùm se indeterminatè, in specie, siue in indiuiduo, prout agens, verè aut falsè apprehenderit. Per Esse verò reale *in executione* intelligit Esse reale finis, vt per actionem caussæ efficientis determinatè in indiuiduo futurum; id quod rectè negat per se loquēdo mouere finaliter vt tale: quandoquidem accidit fæpè, vt finis non habeat tale Esse, scilicet cùm agens decipitur, ac frustratur intentione sua: nec quādo illud Esse habiturus est, mouet vt illud accipiet ab agente, sed per se absolutè; cùm finis sit mouens non motū, vt rectè Caietanus inquit. Idē quoq; videtur intelligere Cōradus vbi suprà, cùm aliquoties repetiuit, finē mouere finaliter per *suum Esse reale absolutè, abstrahendo ab executione*: quia scilicet non per se mouet tanquam determinatè futurum in executione, vt iam est dictum.

NVNC HIS ita positis, dubitandum non est, quin homini maximè conueniat propter finem agere, cùm rationē finis probè cognoscat. Vnde Philosophus lib. 1. Eth. ca. 1. doctrinā de moribus traditurus: *Omnis*, inquit, *ars, omnisq; disciplina, actio etiam atque electio, bonum quoddam expetere videtur*, nempe vt finem. Et D. AVGVSTINVS lib. 19. de ciuit. Dei, cap. 17. *Rerum*, inquit, *vitæ huic mortali necessariarum omnibus communis est vsus, sed finis vtendi cuique suus proprius, multumq; diuersus.*

Quin etiā verissimè docet D. Tho. hîc ar. 1. non modò conuenire homini agere propter finē, sed etiam oēs actiones hominis, quæ propriè humanæ dici possunt, esse propter finē. Quam assertionem ea ratione probat. Nam illæ propriè sunt actiones humanæ, quarum homo dominium habet,

bet, quæque à libero eius arbitrio procedunt. Sed oēs huiusmodi actiones sunt propter finem: Ergo oēs actiones propriè humanę sunt propter finem. Maior probatur, nam eatenus actiones hominis differunt ab actionib. aliorum animaliū. quatenus habet homo earum dominium: & eatenus sunt propriæ hominis, quatenus ab actionib. aliorum animalium differūt. Minor verò probatur. Nam oēs actiones, quæ ab aliqua potentia procedunt, necesse est respiciāt formaliter obiectum eius potentiæ: sed obiectū potentiæ liberi arbitrij, est bonum & finis. Ergo omnes actiones hominis, quæ procedunt à libero arbitrio, sunt propter finem. Et hæc fuit Minor probanda; Sequitur ergo conclusio.

Sed tamen in hac assertione D. Thom. atq; etiā in probatione illius, est aliquid, quod explicatione indiget. In ASSERTIONE enim meritò dubitabit aliquis de duobus. PRIMO, quamobrem D. Thom. appellauerit propriè humanas eas actiones, quæ sunt liberæ, cùm etiā aliquæ non liberæ, sint propriæ hominis. Vt prima apprehensio finis, &c. Ad quā dubitationem breuiter RESPONDEO, rationē esse, quia D. Tho. hoc loco, actiones propriè humanas nominat illas, quæ sunt propriè hominis, non solū quoad subsstantiam actus, sed etiā quoad modū. Tales autem sunt actiones liberæ.

Nec tamē intelligo in proposito, *substantiā & modū* actus esse duo realiter distincta in actione, sed eandē actionem hominis, prout illā cōsideramus à potentia hominis propria oriri, & ad obiectū eius potentiæ terminari, voco actionē hominis secundùm *substantiam*, idq; propterea, quòd hoc est in actione hominis quasi præcipuum ac primum; sicut est in vnaquaq; re, prima ac prēcipua ratio ipsa substantię. *Modū* verò actionis appello in proposito eandem actionē, quatenus cōsideramus illā ita elici à potētia humana, vt potuerit etiā non elici; Quæ consideratio, quia posterior est, & abstrahit ab obiecto & principio actus, quę sunt in actu præcipua; idcirco dicitur pertinere ad modū actus; ac proinde ipse actus, prout eā considerationē terminat, est actus, quoad modum, seu modus actus.

Igitur cùm S. Tho. asserit oēs actiones proprias hominis, esse propter finem, proprias intelligit vtroq; modo, scilicet quoad subsstātiam & modum actus: quales sunt oēs & solæ actiones liberæ; siue illæ elicitæ sint à voluntate, siue solùm imperatæ. Atq; ex hoc patet, D. Thomā in probatione illius assertionis nō immeritò pro eodē posuisse actiones hominis proprias, & actiones liberas. Quanquā enim aliquæ sunt actiones hominis propriæ, quoad subsstantiam tantū, quę eædem non sunt liberæ; nullæ tamen sunt propriæ hominis quoad subsstātiam & modū simul, quæ non sint liberę. Vt v.g. apprehēsio finis, quoad subsstantiā quidē est actio propria hominis, cùm præcedat ab humano intellectu, sed tamē quia est necessaria, vt infrà videbimus, nō est etiā propria hominis quoad modū.

Porrò, rectissimè D. Thomā reputare eas potissimū esse actiones propriè humanas, quæ sunt liberæ, atq; adeò humanę etiā quoad modum, inde patet, quia illud maximè propriè est hominis, cuius ipse est Dominus, quodq; in potestate sua habet. Habet aūt in potestate sua solas actiones suas liberas. Verè namq; & sapienter EPICTETVS Philosophus in Enchirid. c. 1. *Res quædam*, inquit, *in potestate nostra sunt; quædam nō sunt. In nostra potestate est opinio, appetitio, desiderium, auersatio, & vt vno complectar verbo, quælibet nostræ actiones. Nostri arbitrij nō sunt corpus, pecunia, gloria, imperia: ad summam ea omnia quæ ipsi non agimus.* Et infrà cap. 3. *Si id solum*, inquit, *tuum existimaueris, quod tuum est; aliena verò, vt sunt, aliena: te nemo coget vnquā, nemo impediet.* Meminit autem huius auctoris non sine approbatione D. Augustinus lib. 9. de ciuit. Dei, c. 4. Et priorē illam eius sententiam tacito ipsius nomine vsurpat penè ad verbum D. Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 26.

SECVNDO meritò etiam dubitabit aliquis circa illam D. Thomæ assertionem, cur is eas solas actiones, quæ sunt vtroq; modo propriæ hominis, id est, quoad subsstantiam, & quoad modū actus, asseruerit esse propter finē, & non idem affirmauerit de omnibus omninò actionibus hominis, cùm constet actiones etiam hominis, quæ sunt illi communes cum brutis aut rebus aliis naturalibus, esse quoq; propter finem.

RESPONDEO autem breuiter, D. Thomā non voluisse negare, quin oēs etiam eiusmodi actiones hominis, sint propter finem, & maximè illæ, quæ procedunt ab intellectu & volūtate, licet sint necessariæ, & idcirco non propriæ hominis, etiam quoad modū; sed propterea fuisse peculiariter locutum de actionib. liberis, quod de ipsis potissimū soleat esse sermo in disputatione morali, cùm latissimè pateant, vt infrà videbimus. Hæc de ipsa D. Thomæ assertione.

PRÆTEREA poterit quis dubitare de firmitate RATIONIS, qua D. Tho. probauit illā assertionē suam, scilicet oēs actiones, hominis proprias quoad subsstantiā & modum, id est liberas, esse propter finē. PRIMO, quia cū ad id probandum D. Tho. assumit, oēs actiones alicuius potētiæ respicere obiectū eius potentiæ: Obiectum aūt liberi arbitrij esse finem & bonum; & inde concludit, oēs actiones procedentes à libero arbitrio esse propter finem; cùm, inquā, ita argumētatur; aut loquitur de obiecto potētiæ adæquato, aut de inadæquato. Si de adæquato, falsa videtur esse Minor huius probationis. Non enim solus finis, sed etiam media sunt obiecta liberi arbitrij. Vnde & circa illa versatur Electio, quæ est actio propria hominis, etiā quoad modū, vtpotè libera. Si aūt loquitur de potentiæ obiecto inadęquato; tunc Maior est falsa. Neq; enim oportet omnes actiones alicuius potentiæ respicere obiectum inadæquatum ipsius.

SECVNDO, nā quicquid sit de veritate Maioris, vel Minoris illius rationis, tamen ipsa rationis forma

Universidad de Deusto
Biblioteca

videtur non eſſe bona. Videtur enim D. Tho. argumentari vitioſè, extruendo ſyllogiſmũ in quatuor terminis. Non enim debuiſſet concludere, omnes actiones liberas eſſe propter finem, cũ illa particula, *propter*, neq; in Maiore, neq; in Minore fuerit ab illo aſſumpta, ſed ſolùm concludere debuiſſet, quòd oẽs reſpiciant finẽ. Sicut ex eo quòd color, verbi gratia ſit obiectum potentiæ viſiuæ, ſolùm poteſt concludi, quòd omnes actiones potentiæ viſiuæ reſpiciant colorem; non autẽ quòd ſint *propter* colorem.

Cõfirmatur hoc ipſũ. Nam cũ D. Thomas aſſerit oẽs actiones propriè humanas eſſe propter finẽ, reuera oportet ſenſum eſſe, oẽs actiones vel attingere ipſum finem immediatè, vel referri ad finẽ. Non enim oẽs actiones liberę, ſunt propter finem, ad finẽue referuntur, cùm cõſtet aliquas immediatè attingere ipſum finẽ. Vt ſimplex Volitio, & Intentio, & Fruitio finis: ſicut infrà ſuis locis videbimus. Feciſſet ergo D. Thomas conuenientius ſenſui aſſertionis ſuę, ſi collegiſſet illa probatione vniuerſalius, oẽs actiones propriè humanas ſeu liberas, *reſpicere* finem, ſiue illum attingãt immediatè, ſiue ad illum referantur: non autem omnes *eſſe propter finem*.

Sed hæ obiectiones non infringunt vim rationis D. Thomę rectè intelligatur. Ad PRIMAM obiectionem reſpõdeo. D. Thomæ rationẽ procedere de obiecto potentię adęquato. Sed quando in Minore ſubſumit, finẽ & bonum eſſe tale obiectũ reſpectu potentiæ liberi arbitrij, *finẽ* latè accipit: videlicet vel ſecundùm ſe, vel vt participatur in mediis, quatenus hæc item per habitudinẽ ad finem dici poſſunt participatiuè finis: Atq; ita latè ſumpto *finis* vocabulo, vera eſt tum Maior, tum etiam Minor illius rationis.

Et in idẽ redit, quod Caietanus hîc art. 1. interpretatur, loqui S. Thomã in illa Minore de obiecto liberi arbitrij *motiuo*; vt ſenſus Minoris ſit, potentiam liberi arbitrij habere finem pro motiuo obiecto adæquato. Et ſanè per experientiam & inductionẽ, compertum eſt; in omni actione liberum hominis arbitrium ſpectare finẽ, ſiue illum ſecundùm ſe attingendo immediatè, ſiue eligẽdo media propter illum. Et hæc inductio atq; experientia eſt fundamentum illius rationis diui Thomæ.

Ad SECVNDAM obiectionem reſpondeo, illũ eſſe reuera ſenſũ concluſionis, quo obiicitur, potuiſſe D. Thomam concludere, ſine particula illa, *propter*. Vſus tamẽ eſt D. Thomas illa forma cõcludendi per eam particulã, vt clarè ſpecificaret modum, quo liberum arbitriũ reſpicere ſolet ſuum obiectum, puta bonũ & finem, nimirum aliud ad aliud interdum referendo. Nec propterea diuus Thomas vitioſam argumenti formam extruxit. Nam nihil intereſt, vtrum in argumenti concluſione retineas terminum præmiſſarum, vel ponas alium eodem ſenſu.

PVNCTVM SECVNDVM.

An ſit proprium hominis agere propter finem.

D. Thom. art. 2.

AD hanc quæſtionẽ breuiter reſpõdemus cum D. Thoma hîc ar. 2. duab. aſſertionibus: PRIMA eſt: Abſolutè nõ eſſe hominis propriũ, ſed commune rebus omnib. naturalibus agere propter finẽ. Probatur. Nam cauſſalitas finis eſt prima omniũ: qua proinde ſublata nullus effectus procederet determinatè ab vlla efficiẽte cauſſa naturali. Ac probat præterea eandẽ aſſertionẽ D. Thomas aliis argumentis li. 3. contra Gen. cap. 2. ſicut etiã Philoſophus 2. Phyſ. tex. 48. & ſeq. aduerſus quoſdã, qui contendebant, omnia fieri fortuitò. Inter alia illud videtur optimum argumentũ, quòd videmus res naturales vt plurimum certò conſequi ſuos fines. Quare vt non dubitaremus, quin ſagitta ſæpe attingens eũdem ſcopum, ab aliquo dirigeretur, tãetſi is à nobis nõ videretur; ita dubitandũ non eſt, quin res naturales agãt propter ſuos fines ab auctore naturæ in illos directæ. Vnde veriſimè Ariſtoteles lib. 2. Phyſ. tex. 49. *Sunt*, inquit, *propter aliquid quæcunq; ab intellectu vtique aguntur, & quæcunque à natura.*

SECVNDA aſſertio: Proprium tamen eſt hominis, vt & aliarum creaturarum intellectualiũ, ſic agere propter finem, vt ſeipſe moueat ad finem: reliquæ verò res naturales agũt quidem propter finem, ſed motę ab auctore naturæ. Vtrumq; probatur, quia ſola rationalis & intellectualis creatura (id eſt, homo & Angelus) cognoſcit rationẽ finis, & habet dominium ſuarum actionũ, ac proinde illa ſola ſe mouet ad finẽ. Ex qua re D. AVGVSTINVS lib. 83. q. 30. cõfirmat, beſtias non propriè rebus vllis vti propter finem: *Frui*, inquit, *cibo, & qualibet corporali voluptate nõ adeò abſurdè exiſtimãtur & beſtiæ: vti autem aliqua re non poteſt niſi animal quod rationis eſt particeps. Scire namq; quo quidq; referendum ſit, non datum eſt rationis expertibus.*

Sed aduerſus hanc aſſertionẽ ſolet obiici, quòd bruta videãtur quoq; ſe mouere ad finẽ: Attamen quæſtio hæc, ſcilicet vtrũ bruta quoq; agant propter finem mouendo ſe ad illum, ſolùm eſt de nomine. Nam in re conuenit inter omnes de tribus. PRIMO, quòd bruta actiuè ſe mouent ad finem. SECVNDO, quòd cognoſcũt finem ipſum etiam, vt ſibi conuenientem, idque per potentiam æſtimatiuam. TERTIO, quòd non cognoſcunt formaliter rationem finis, hoc eſt (vt exponit hîc articulo ſecundo Caietanus) habitudinem atque proportionem mediorum ad finem, quod ſpectat ad intellectum. Iam igitur diſputare, Vtrum propter duo illa priora, dicenda ſint bruta ſimpliciter ſe mouere ad finem; vel propter tertium, non ſit ita dicendum; eſt contendere de nomine ſiue de modo loquendi. Si enim illud, quod eſt ſe mo-

ſe mouere, ſignificet tantum duo priora: tunc etiam bruta ſe mouent ad finem: Sin etiam tertium, tunc ſola creatura rationalis, & intellectualis.

Placet autem mihi magis in hac re modus loquendi S. Thomæ, qui negat bruta mouere ſe ipſa ad finem. Quare rationem, qua is probat, ſecundam illam aſſertionem, non tam eſſe puto probationem alicuius, de quo in reipſa ſit controuerſia, quàm explicationem nominis ſeu modi loquendi conſuetudine eruditorum magis recepti, quod ſcilicet abſolutè loquendo bruta non ſeipſa mouent ad finem.

PVNCTVM TERTIVM.

An humani actus accipiant ſpeciem ſuam à fine.

D. Thom. artic. 3.

VT rectè intelligi poſsit, an & quomodo actus humanus accipiat ſpeciem ſuam ex fine, PRIMO videndum eſt, quæ ſit ratio actus humani. SECVNDO, quæ ſit etiã ſpecies, ſeu ratio ſpecifica, humani actus.

Et quod ad PRIMVM attinet, ſciendum eſt, humanum *actum* ſecundùm varias conſiderationes in triplici eſſe genere. Eſt enim & actio, & paſsio, & quædam etiam qualitas. *Actio*, quatenus eſt quiddam, quod oritur ab actiua potentia humana: *Paſsio*, quatenus in eadem potentia recipitur, vt quædam perfectio eius circa aliquod obiectum, tanquam circa potentiæ terminum: *Qualitas* autem, vt afficit certo quodam modo potentiam reſpiciendo obiectum, vt quiddam quod attingitur à potentia. Quæ ratio qualitatis in actu humano non videtur commodius explicari poſſe, quàm per analogiam ad rationem formalem earum qualitatum, quæ ſunt naturalis *potentia*, & *habitus*, quarum eſt effectus quidam illa qualitas, quæ eſt actus.

Vt enim de qualitatibus quæ ſunt potentia & habit⁹, nihil ferè aliud cognoſcimus, quàm quòd perficiũt ſubiectum per ordinem quendam, quẽ habent ad obiecta, quiq́ue conſiſtit in quadam veluti cognatione huiuſmodi qualitatum cum obiectis, quam aliæ res cum illis non perinde habent: ita de actu humano, vt qualitas eſt, ſatis eſt intelligere, quòd perficit ſubiectum per vlteriorem quendam ordinem, & magis immediatum, quo attingimus obiectum idem eiuſdem potentiæ vel habitus, à quo actus elicitur. Quia verò *actus* naturâ ſua huiuſmodi eſt, vt ſubito tranſeat: non eſt ille in eadem ſpecie, qua *habitus*, & multò minus, qua *potentia*. ſed in alia peculiari, quæ dicitur *diſpoſitio*, ſicut ex Philoſopho patet in prædicamentis, capite de Qualitate.

Porrò ſecundùm duas alias diuerſas conſiderationes, hic idem actus humanus, ſiue conſideretur vt actio, ſiue vt paſsio, ſiue vt qualitas, in duplici alio genere quaſi ſubalterno eſſe dicitur. Nam vt conſideratur præcisè quatenus eſt quędã entitas in rerum natura habens triplicem illam rationem, puta actionis, paſsionis, & qualitatis, dicitur actus in *genere naturæ*: vt autem conſideratur triplicem illam rationem habere tanquam à voluntate & ratione directus, dicitur actus in *genere moris*. Morale enim appellamus id, quod habet laudem vel vituperium, quatenus à libera voluntate rationeq́; dirigitur. Iuxta illud Philoſophi lib. 1. Eth. cap. 13. *Cum de moribus loquimur, non ſapientem aut perſpicacem, ſed manſuetum aut temperantem aliquem dicimus.* Et hæc de primo, ſcilicet de ipſa ratione humani actus.

De SECVNDO autem, ſcilicet de ratione ſpecifica humani actus, ſciendum etiam eſt, in actu humano, ſiue conſideretur vt actio, ſiue vt paſsio, ſiue vt qualitas, illud cenſeri *ſpeciem*, ſeu rationem *ſpecificam*, quod eſt in eo præcipuum. Nam vt ex Philoſopho lib. 11. Metaph. Summa 1. cap. 2. licet colligere, ratio ſpeciei in vnaquaq́; re eſt præcipua; cùm per formam rei conſiſtat. Præcipuum autem in humano actu eſt id, quod per definitionem actus explicatur, tanquam proximum quiddam rationi indiuiduali actus, quæ exiſtit ex habitudine ad determinatas quaſdam & particulares actus cõditiones, vt ad tempus, vel ad locum, in quo actus exercetur, vel ad perſonam, à qua exercetur, &c. Itaque duplex à nobis haberi poteſt conſideratio de humano actu: Vna primaria & præcipua, cùm ſcilicet cõſideramus, quod nam obiectum reſpiciat; quæ eſt conſideratio ſpeciei actus; Altera minus præcipua, cùm ſcilicet conſideramus illas conditiones particulares, vt puta locum, tempus, &c. ex quibus æſtimatur ratio actus indiuidua.

NVNC HIS ita poſitis ſtatuendum eſt cum diuo Thoma hîc articulo tertio, actum humanum, quomodocunque conſideretur, nimirum ſiue vt actio, ſiue vt paſsio, ſiue vt qualitas, accipere ſpeciem ſuam à fine. Quo tamen loco vocabulum finis ſumimus latè, pro vt idem eſt finis quod obiectum, ſiue illud ſecundùm ſe finis ſit, ſiue participatiuè, vt medium: quo pacto diximus puncto præcedenti diuum Thomam quoq; accepiſſe finis vocabulum hîc artic. 1. prout tam latè nimirum patet finis, quàm bonum ipſum & obiectum voluntatis.

Probatur autem hæc noſtra aſſertio PRIMO ex Scriptura, quæ ex fine præcipuè indicat actum ipſum eſſe laudabilem aut culpabilem; tanquam ex eo nimirum, quod præcipuè in actu debeat conſiderari velut pertinens ad ſpeciem illius. Vt Oſeæ 9. *Facti ſunt abominabiles ſicut ea, quæ dilexerunt.* Et Matth. 6. *Si oculus tuus nequam eſt, totum corpus tuum tenebroſum erit, Si autem oculus tuus ſimplex*

Universidad de Deusto
Biblioteca

fuerit, totum corpus tuum lucidum erit. Vbi omnes oculum intentionem finis interpretãtur, ac nominatim D. AVGVSTINVS lib. 4. contra Iulianũ, cap. 3. tractans hunc locum: *Hunc*, inquit, *oculum agnosce intentionem, qua facit quisq; quod facit.* Et quia tantum est positum in intẽtione, monet singulariter Apostolus ad Hebr. 4. *Sermonem Dei esse discretorem cogitationum & intentionum cordis.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim ex fine bonitatem vel malitiam humanarum actionum æstimare solent, tanquam ex eo, à quo præcipuè illa sumitur. Qua de re satis fuerit audire diuum Augustinum & D. Gregorium. Sic autem scribit D. AVGVSTINVS lib. 2. de moribus Eccleſiæ & Manicheor. cap. 13. *Finis, quo referuntur ea, quæ facimus, si non solùm inculpabilis, sed etiam laudabilis fuerit, tũc demùm etiam facta nostra laude aliqua digna sunt. Sin finis iure, meritoq; culpatur, quem spectamus & intuemur, cùm in aliquo versamur officio, id quoque officium nemo improbandum vituperandumq; dubitauerit.* Item D. GREGORIVS lib. 28. moral. cap. 13. *Si oculus*, inquit, *tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit; quia si rectè intendimus, per simplicitatem cogitationis bonũ opus efficitur. Et si oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebrosum erit: quia cùm peruersa intentione quid vel rectum agitur, etiam si splendere coram hominibus cernitur, apud examen interni iudicis obscuratur.*

TERTIO probatur idipsum ratione, quæ etiam rem totam apertius explicabit. Nam species actus humani, sicut cuiuslibet alterius rei, est illud, quod est in eo præcipuum, & quod per definitionem eius explicatur, vt antè positum est, & ponit etiam diuus Thomas hîc articulo tertio. Sed per definitionem actus humani, siue is consideretur vt actio, siue vt passio, siue vt qualitas, explicatur habitudo eius ad finẽ ita latè sumptum, vt antè diximus, & eiusmodi habitudo est in actu humano quiddam præcipuum: Ergo in habitudine ad eiusmodi finem continetur species actus humani. Probatur Minor. Nam humanus actus, vt actio, formaliter est ipsemet actus, vt procedit à potentia informata intentionaliter per ipsum finem siue obiectum; Actus verò vt passio, est formaliter actus, vt recipitur in ipsamet potentia, & respicit finem seu obiectum tanquam quendam potentiæ terminum: Actus denique vt qualitas, est actus vt certo quodam suo modo afficit subiectum, nempe potentiam, respiciens per quendam suum ordinem finem seu obiectum, tanquam id, quod suo modo attingit. Et hæc quidem omnia in actu præcipuè spectantur, atq; ita patet illa Minor, & cõsequenter conclusio, nempe speciem actus quomodocunque is consideretur, accipi ex fine, latè sumendo vocabulum finis, vt est dictum.

Porrò ex hac doctrina TRIA consequuntur, quæ sunt notanda. PRIMO sequitur, finem, seu obiectum, non ita dare speciem actui, sicut rebus aliis naturalibus speciem dat forma. Non enim est finis perinde actui intrinsecus, atque forma est intrinseca rei: sed dicitur finis dare actui speciem, quatenus actus naturâ sua respicit illum & in illum ordinatur: qui duntaxat ordo siue respectus ad finem est actui intrinsecus.

SECVNDO sequitur, fieri posse, vt idem actus, qui in genere naturæ est tantum vnius speciei, sit in pluribus speciebus in genere moris, sicut asserit hîc artic. 3. D. Thomas. Probatur. Nam genus moris attenditur, vt suprà dictum est, ex eo quod actus à voluntate & ratione in obiectum seu finẽ dirigitur: sed potest idem actus, qui in genere naturæ sit vnius speciei, referri libera voluntate in plura obiecta seu fines: Ergo actus qui in genere naturæ sit eiusdem speciei, potest in genere moris ad varias species pertinere. Vt si quis, v. g. occidat ad eum finem, vt furetur; Erit actus in specie homicidij & furti. Semper tamen suapte natura actus erit vnius speciei primariæ etiam in genere moris, vt docet loco citato D. Thomas. Nam species primaria actꝰ sumitur ex eo obiecto, ad quod actus suapte natura est accommodatior, quod proinde obiectum erit finis ipsius operis. Alia verò obiecta, ad quæ potest liberè referri actus, erũt potius fines operãtis. Vt ille actus occisionis, primariò quidem erit in specie homicidij; secũdariò autem erit in specie furti, à fine operantis.

TERTIO sequitur, fieri etiam è contrario posse, vt actus, qui in genere naturæ sunt diuersæ speciei, sint eiusdẽ speciei in genere moris, sicut docet ibidem D. Thomas. Quod exemplo confirmari potest. Nam si quispiam violet ieiunium comedendo oua, hora qua non oportet: alius verò comedendo carnes; eiusdem erit speciei vterque actus in genere moris, puta intemperantiæ; in genere verò naturæ censeri possunt illi actus esse diuersæ speciei pro diuersitate obiectorum. Sed de his vberius disputandum est infrà, disputatione secunda.

PVNCTVM QVARTVM.

Quæ sit ratio vltimi finis; & num sit necesse habere vnumquemq; sibi propositum aliquem finem vltimum in agendo.

D. Thom. artic. 4.

HOc loco distinctione opus est. Nam Finis aliquis dupliciter potest nominari vltimus. VNO modo, quia sit id, quod in aliquo negotio seu genere actionum tanquam vltimum expetitur: quo pacto sanitas est vltimus finis medicinalium actionũ, & Victoria militariũ, vt patet ex Philosopho lib. 1. Eth. cap. 7. Atq; etiam isto modo potest dici vltimus finis, quidquid in vna aliqua actione homo sic expetit, vt id actu quidem ad aliud vlterius tunc non referat.

ALTERO,

ALTERO modo finis vltimus dicitur, quia sit id, quod in omni actionum genere tanq; simpliciter vltimũ ab homine expetitur. Id autem hoc modo expetitur, quod omnibus aliis rebus homo anteponit, ad illud omnia vel actu, vel virtute referẽs, cùm scilicet ita est animo cõparatus, vt cuicunq; alteri illud præferret, si alterutrũ in casu aliquo esset amittendum. Ac de huiusmodi fine vltimo loquitur Philosophus lib. 1. Eth. cap. 2. cùm ait, *esse quendã finem, quem propter ipsum, & propter quẽ alia volumus, neq; omnia ob aliud eligimus*, & ca. 7. eiusdẽ libri cùm dicit *finẽ in omni actione esse eum, cuius gratia reliqua omnia oẽs agunt.* Itemq; D. AVGVSTINVS lib. 19. de ciuit. Dei cap. 1. vbi inquit: *Illud esse finem boni nostri, propter quod appetenda sunt cætera, ipsum autem propter seipsum.* Atque isto posteriori modo solet à Theologis vltimus finis accipi, quando alia explicatio vocabuli non adhibetur.

Iam igitur, cùm quæritur an necesse sit vnumquemq; hominẽ habere sibi propositum in agendo aliquem vltimum finem; si quæstio ꝓposita intelligatur de vltimo fine priori modo accepto, scilicet q in aliquo negotio vel actione ita expetitur, vt vltra illũ nihil aliud tunc appetatur; dubitari nõ potest, quin prorsus sit necesse hominem habere sibi in agendo propositum aliquem finem vltimũ. Probatur id PRIMO ex Philosopho lib. 1. Eth. cap. 2. vbi ait: *Vanũ & inanem fore appetitum nostrum, si in infinitũ fieret progressus*, in appetendo scilicet vnam rem propter aliam. SECVNDO ꝓbatur ab euidenti experientia. Quidquid enim gratia alicuius finis agimus, ita agimus, vt actu quidem in aliquo acquiescamus, vltra quod nihil præterea tunc optemus. TERTIO probatur ea forma argumenti qua ex parte vtitur hîc artic. 4. D. Thomas. Nam nisi aliqd sit in actione & executione vltimum, nihil erit primum in intẽtione; ac proinde neq; intentio, neq; actio ex intentione pendens, poterit incipere habere suum vsum. Ac probat æquè istud argumentũ, oportere in appetendo esse aliquẽ finem vltimum, siue ea, quorũ vnum propter aliud expetitur, sint per se ordinata, siue per accidens ex solo arbitrio agentis. Nam etiam in per accidens ordinatis oportet actu quidem esse aliquid in intentione primum, quod sit in executione vltimũ; alioquin vagabitur perpetuò intentio, neq; poterit actio propter finem inchoari.

Si autem quæstio proposita intelligatur de fine vltimo posteriori modo, scilicet qui sit vltimus simpliciter, ad quem omnia omnino vel actu vel virtute referãtur, tunc rursus distinguendum est. Nam aut quæritur, an absolutè sit necesse vnumquemq; hominem habere sibi propositum talem aliquẽ vltimum finẽ, ita vt nullo modo fieri possit, quin talem aliquem vltimum finem quisq; sibi propositũ habeat. Et tunc dicendum est, non esse id absolutè quidem necesse. Potest enim quis ita esse affectus, vt quamuis quasdã res in appetendo, & agendo, quibusdã aliis anteponat, tamen nullã anteponat cuilibet alteri rei secundùm se, atque adeò neq; omnibus. Et tamen nihilominus poterit propter finem agere, proponendo sibi finem aliquem vltimum priori modo; scilicet vltra quẽ actu non aliud expetat. Vt enim illo priori modo res quæpiam sit finis vltimus, necesse non est eam anteponi cæteris omnibus rebus: sicut patet in sanitate & aliis, quæ priori illo modo esse solent fines vltimi, vt initio declaraui ex sententia Philosophi lib. 1. Ethic. cap. 7.

Dixi autem non esse necesse, vt quis aliquã rem anteponat cuicunq; alteri, *secundum se*; Nam necesse est, vt quisq; aliquã rem anteponat cuicumque alteri vel secundùm se, vel vt in alia quapiam re aliquo modo continetur. Aut enim quis est in Dei gratia, aut in peccato mortali. Si in gratia; Deum anteponit cuicunq; alteri rei secũdùm se; si in peccato mortali, creaturam aliquã anteponit Deo, atq; adeò cuicunq; alteri rei, prout eminenter saltem cõtinetur in Deo, sicut videbimus infrà puncto 6. Sed nunc vltimum simpliciter finem appellamus eum, qui cuicunque alteri rei in se anteponitur, & eiusmodi vltimum finem dicimus, non oportere absolutè cuique homini esse propositum.

Si autem quęratur, vtrũ secundùm legem quidem diuinam & naturalem debeat quisq; habere sibi propositum aliquẽ talem vltimum finem, qui scilicet secundùm rectã rationem meritò rebus omnibus anteponatur, & ad quẽ reliqua omnia, tanquã ad optimum & perfectissimum bonũ referãtur; sic omnino respõderi debet affirmatiuè.

Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ partim præsupponit esse aliquem finem vltimum hominis, in quẽ debeat is referre omnes actiones suas: partim etiam declarat, hũc ipsum finem esse Deum. Id præsupponit in Psalmo 38. cum Dauid à Deo petit gratiam ad cognoscendum practicè & efficaciter vltimũ finem, inquiens: *Notum fac mihi Domine finem meum.* Rectè namq; D. AMBROSIVS enarratione super hunc Psalmum: *Non*, inquit, *de morte sua quærit. Neq; enim hic finis resurrectio. Sed de eo fine quærit, de quo Apostolus 1. Cor. 15. dixit: Quia ille finis, quando Dominus IESVS tradet regnum DEO Patri, & euacuabit omnes principatus & potestates, & quando mors nouissima destruetur, vt mala deficiant, & bona æterna succedant.* Et infrà, explanans illud quod addidit Dauid: *Et numerũ dierum meorum quis sit*, ita inquit: *Quem autem numerum dierum quærat, accipe. In domo, inquit, Patris mei mansiones multæ sunt, Ioan. 14. Dat ergo locum vnicuique Dominus IESVS, hoc est, aptam pro vniuscuiusque meritis mansionem.* Atque eodem modo hunc locum Psalmi 38. interpretatur idem Ambrosius lib. 3. de interpellatione, cap. 8.

Neque etiam aliter *finem illum* interpretatus est diuus AVGVSTINVS enarratione in eundem Psalmum: *Finem*, inquit, *meum notum mihi fac. Finẽ qui mihi deest, non cursum, qui mihi adest. Finem illum dicit, quem currens intuebatur Apostolus, & de sua imperfectione confitebatur, aliud in se intuens, aliud alibi*

quærens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quærens. Ait enim ad Philipp. 3. Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim, &c. Vnum autem, quæ retro sunt oblitus, in ea, quæ ante sunt extẽtus, sequor ad palmam supernæ vocationis in Christo Iesu. Ipse est enim finis. Vnum autem hoc, est illud vnum, Domine ostende nobis Patrem & sufficit nobis, Ioan. 14. Vnum autem, quæ & Vna dicitur in Psalmo 26. Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ.

Item præsupponitur esse talem aliquem vltimum finem in Psalmo 147. illis verbis: Qui posuit fines tuos pacem. Sic enim inquit AVGVSTINVS lib. 19. de ciuitate Dei, cap. 12. exponens hunc locum: *Fines eius eam debemus intelligere pacem, quam volumus demonstrare finalem. Nam & ipsius ciuitatis mysticum nomen est Hierusalem, quod visio pacis interpretatur.* Nec absurdè visio beatifica, in qua summa est pax, fines numero multitudinis dici potuit; Siquidem continentur in ea duo fines subordinati: scilicet finis, vt res, qui est ipsemet Deus, & finis, vt vsus rei, id est, ipsa Dei visio & fruitio. Vtraque enim finis ratio potest considerari & distingui in omni fine, vt docet Philosophus lib. 1. magnorum Moralium, cap. 3.

Item præsupposuit esse hunc finem vltimum Christus Dominus, Lucæ 10. inquiens: *Vnum est necessarium.* Intelligit enim illud *vnum*, de quo paulò antè Augustinum loquentem audiuimus. Clarè autem ostendit nobis Scriptura, quisnam debeat esse iste vltimus finis, cùm præcipit, vt *Deum ex toto corde, & ex tota mente, & ex tota anima, & totis viribus diligamus.* Deuter. 20. & Matth. 22. Nihil enim aliud est, Sic Deum diligere, quàm diligere ipsum super omnia, atque adeò omnibus illum rebus anteponere tanquam vltimum finem. Item cùm ipse Christus verus Deus, apertè de se dicit, Apocal. 1. *Ego sum alpha & omega, principium & finis.* Atque etiam Apostolus 1. Corint. 10. cum ait, *Omnia in gloriam Dei facite.* Id quod passim etiam inculcant sancti Patres.

SECVNDO probatur eadem assertio auctoritate omnium Philosophorum, qui pro certissimo posuerũt, debere hominem habere sibi propositum aliquod bonum tanquam extremum & vltimum finem omnium actionum: Ex hac enim persuasione disputationes illæ de rebus, in quibus id bonum constituendum esset, apud eosdem Philosophos originem habuerunt, vt potest intelligi ex D. AVGVSTINO lib. 8. de ciuit. Dei, capite 8. & lib. 19. cap. 1. in quo posteriori loco sic ait: *Fines isti sunt, summum bonum, & summum malum, de quibus inueniendis multum laborarunt, qui studium sapientiæ in huius sæculi vanitate professi sunt: Nec tamen eos, quamuis diuersis errantes modis naturæ limes in tantum à via veritatis deuiare permisit, vt non alij in animo, alij in corpore, alij in vtroq; fines bonorum & malorum ponerent.* Nominatim autem Aristoteles debere esse finem aliquem vltimum disertè docuit lib. 1. Eth. cap. 2. & cap. 7. quem dixit esse *veram & perfectam hominis felicitatem.* Tametsi in quo vera & vltima felicitas sita sit, ignorauit, id quod nos à cœlesti Præceptore Christo facilè didicimus, vt in sequentibus quæstionibus patebit. Atque hoc etiam sensu D. Thomas hîc art. 4. affirmauit, necessariò debere hominem habere finem aliquem vltimum, scilicet secundùm rectã rationem & naturæ legem.

TERTIO idipsum probatur ratione, qua vtitur D. Thomas. Quæ quidem, vt firma sit, hac forma proponi & roborari debet: In expetendo vnam rem propter aliam tanquam propter finẽ, eum modum & ordinem tenetur homo naturæ lege seruare, quem habent res ipsæ, vt sunt per se ordinatæ; & eatenus appetibiles. Sed inter res, vt sunt per se ordinatæ & appetibiles est talis modus & ordo, vt sit inter eas aliqua, quæ tanquam extremum & perfectum bonum, atque adeò vt vltimus finis, sit per se appetibilis, & reliquæ omnes propter illam, neq; sit in hoc ordine appetibilium propter finem processus in infinitum. Ergo lege naturæ debet homo in appetendo vnã rem propter aliam, tãquam propter finem, eum modum & ordinem seruare, vt vnam aliquam rem appetat, tãquam perfectum bonum & finem vltimum reliquarum omnium.

Maior probatur. Nam alioqui minimè conuenienter ipsis rebus, sed planè deformiter, atque adeò malè, homo appeteret aliud propter aliud, vt propter finem. Minor autem probatur dupliciter. PRIMO ex discrimine, quod est inter ea appetibilia, quæ sunt per accidens ordinata, & ea quæ sunt per se ordinata. Nam res, quæ sunt per accidens ordinatæ (id est, pro solo arbitrio appetentis) non est necesse ab homine posse omnes expeti; & ideo nihil impedit, quo minus secũdùm potentiam sit in illis quidam processus in infinitum, sic, vt nulla illarum sit vltima. Quæ autem res sunt per se ordinatæ tanquam appetibiles, oportet posse omnes expeti, ne alioquì frustra sint per se ordinatæ, vt appetibiles. Non possent autem omnes expeti, si in eis est processus in infinitum, ita vt nulla sit appetibilis tanquam vltimus finis reliquarum omnium. Quod probatur argumento D. Thomæ hîc art. 4.

Nam duplex est processus circa finem; Alter intentionis; Alter executionis, secundùm neutrũ autem procedi potest in infinitum in illo genere rerum appetibilium per se ordinatarum. Nam in vtroque processu oportet esse aliquid primum. Si enim quis non posset rectè sibi proponere in intentione aliquid primum, ad quod meritò reliqua referre queat, quodque proinde sit vltimus finis in executione; nunquam posset quiescere illius intẽtio circa fines eiusmodi per se ordinatos, & sic non posset vnquam consilium capere de his, quæ agi oporteret. Item, nisi executio ab aliquo primo in eodem ipso genere appetibilium per se ordinatorum posset incipere, nunquã omnino incipere posset, siquidem necesse est initium fieri ab aliquo primo. Neuter igitur processus

circa

circa finem per se ordinatus est infinitus. Nam vterq; scilicet & intentionis & executionis, cũ est per se ordinatus, potest aliquando in actum intẽtionis & executionis reuocari: sicut patet in processu intentionis & executionis circa finem sanitatis, in eo videlicet qui vult sumere potionem, vt purgetur, & purgari, vt extenuetur, & extenuari, vt sanetur, quod est exemplum finium per se ordinatorum positum à diuo Thoma libro tertio contra Gentes, cap. 17. Frustra enim alioqui processus finium per se ordinatus esset, nisi aliquando in actum intẽtionis & executionis reuocari posset: infinitus autem processus non potest vnquam in actũ reuocari, vt probaui. Quare nullus est talis infinitus processus per se ordinatus: Quæ fuit nostri argumenti Minor.

SECVNDO probatur illa eadem Minor (scilicet in appetibilibus per se ordinatis oportere esse aliquod vltimum, nec esse posse processum in infinitum) ex ratione causæ per se, & causæ per accidens: quæ ratio communis est causæ efficienti, & causæ finali. Nam sicut effectus necessariò pẽdet à causa efficienti per se, non autem à causa efficienti per accidens; ita etiam suo modo pendet à causa finali per se necessariò, sic nimirum, vt nequeat rectè & cõuenienter fieri, nisi propter illam, saltem implicitè, & virtualiter; non autem à causa finali per accidens. Sed propter rationem eiusmodi dependentiæ à causa efficiente per se, non potest esse processus in infinitum in causis efficientibus per se & naturaliter ordinatis, vt demonstrat Philosophus 8. Physic. textu 33. & 34. eò quòd sublato primo in per se ordinatis reliqua tolluntur: potest autem eiusmodi processus infinitus esse in causis efficientibus per accidens ordinatis. Ergo similiter non potest processus in infinitum esse in causis finalibus per se ordinatis: bene autem in ordinatis per accidens: & consequenter rem aliquam esse oportet, quæ tanquã finis vltimus reliquarum omnium debeat à nobis expeti, sicut asseruimus.

Sed aduersus hanc doctrinam quod attinet ad fines per se ordinatos, in quibus negamus infinitum processum, potest obiici PRIMO, quòd cum finis habeat rationem boni; sicut possunt esse alia & alia bona, ita etiam alij & alij fines. Sed possunt esse alia & alia bona in infinitum per se ordinata. Ergo eodem modo poterunt esse alij & alij fines in infinitum per se ordinati, atque ita in per se ordinatis poterit esse processus in infinitum. Maior per se lucet. Minor autem probatur ex diuo Dionysio, qui quarto, capite de diuinis nominibus asserit, *bonum esse sui diffusiuum*, id est, esse eiusmodi, vt pariat ipsum vel certè possit parere ex sese aliud bonum. Vnde fit, vt quodcumque bonum possit aliud ex se diffundere, atque ita in infinitum possint esse alia & alia bona, quæ ita sint erga se affecta, vt aliud ab alio diffundatur, & eatenus sint per se ordinata. SECVNDO potest obiici, quòd etiam species numeri possunt esse aliæ & aliæ in infinitum; & tamen sunt per se ordinatæ cùm alia existat ex additione ad aliam: Ergo similiter in infinitum esse possent alij & alij fines per se ordinati.

Ad PRIMVM respondeo primò, concesso toto argumento, nihil aliud per illud concludi, quàm quòd possit esse infinitus processus in finibus creatis, ita scilicet vt nullus finis creatus sit vltimus. Non tamen concluditur quòd nullus simpliciter finis erit vltimus. Est enim nihilominus finis vltimus bonum summum & increatum ad quod omnia reliqua possibilia referuntur. Deinde neque absolutè verum est, posse esse processum infinitum in creatis bonis ac finibus per se ordinatis. Itaque Minor illius argumenti distinguenda est. Nam vera quidem est secundùm potentiam Dei absolutam: siquidem posset Deus alia & alia bona in infinitum condere, quorum talis esset natura, vt esset inter illa ordo aliquis connexionis & dependentiæ per se, vt intelligi potest ex iis quæ disseruimus tomo primo, disputatione prima, quæstione 25. puncto tertio. Falsa verò est illa Minor secundùm potentiam ac legem Dei ordinariam. Nam vt dicitur Sapient. vndecimo, DEVS omnia disposuit in numero pondere & mensura. Et sic quoad naturas quidem specificas bonorum, inter quas est per se ordo, non potest esse secundùm legem Dei ordinariam processus infinitus: quo pacto in præsenti quæstione nos loquimur, cùm negamus esse posse vllum processum infinitum in appetibilibus per se ordinatis. Nam vt ante sumus argumentati, frustra esset processus aliquis infinitus appetibilium per se secundùm legẽ ordinariam, qui non posset totus ad actum reuocari. Respondet hoc idem ad illud argumentum diuus Thomas hîc artic. 4. licet obscurius.

Ad SECVNDVM argumentum rectè respondet hîc articulo quarto Caietanus, discrimen esse, quod species numeri non habent inter se necessariam aliquam connexionem, quoad dependentiam per se vnius ab alia vicissim; ideoque potest esse multiplicatio illarum in infinitum, ita vt nulla simpliciter sit vltima. Quanquam, vt entia quædam sunt & species eiusdem generis, habent inter se naturalem ordinem. Fines autem per se ordinati habent inter se necessariam connexionem dependentiæ, qualis est nimirum inter medium & finem, quo ad ordinem vnius ad aliud saltem implicitè, & virtualiter. Et ideo oportet inter fines esse aliquem simpliciter vltimum.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum omnia, quæ homo agit, agat propter eum vltimum finem, quẽ habet sibi propositum.

D. Thom. artic. 6.

QVAS-

Universidad de Deusto
Biblioteca

VASDAM hoc loco distinctiones necesse est præmittere. Inprimis igitur sciendum est, dupliciter posse appeti vnum propter aliud, tanquam propter finem. PRIMO *expresse*, dum scilicet quis actu de fine cogitat, & ad illum quidpiam refert. SECVNDO *implicitè*, siue *virtualiter*: quod præterea tribus modis contingit. PRIMO, quando & id quod appetitur, naturâ sua tale est, vt ad alterum referri possit, & etiam qui illud appetit, ita cõparatus est, vt facile id ad aliud expresse referret, si hoc ei in mentem veniret: Vt quando homo iustus diligit proximum nõ expresse cogitans de Deo, quem alioqui habet sibi propositum vt vltimum finem, & propter quẽ facilè proximum diligeret (si id cogitaret) sicut ipse proximus est propter Deum diligibilis. SECVNDO, quando id quod appetitur, naturâ sua quidem est tale, vt ad aliud referri possit; siue is qui appetit, ita comparatus sit, vt facile ad aliud referret, siue secùs. Quo pacto dici potest appeti propter Deum quæcumque res creata per se bona, & honesta, hoc ipso quòd est expetibilis propter Deum tanquam propter vltimũ finem; quomodocumq; tandem affectus sit is qui illam appetit. TERTIO modo vice versa, quando qui appetit ita comparatus est, vt si ob aliquam circumstantiam id oporteret, facilè id ad aliud, tanquam ad finem referret, siue id quidem naturâ sua sit ad eum finem referibile, siue secùs. Vt cum aliquis habens sibi propositum malum aliquem finem, de illo non cogitans appetit rem aliquam bonam quam facile in eum finẽ referret, etiamsi in eum non sit referibilis.

Deinde quoque animaduertendum est, rem aliquam dupliciter esse posse homini propositam, vt vltimum finem. PRIMO modo rectè & conuenienter rationi, quo pacto solus Deus, vt quæstione sequenti ostendemus, est vltimus finis hominis; siue Deus cõcipiatur sub ratione quadam communi, cùm quis nimirum concipit generatim summam suam fælicitatem, & eam ita generatim expetit; siue concipiatur etiam sub ratione sua particulari vt Deus est: sub qua quidem ratione particulari non omnes homines habent sibi propositum Deum vt vltimum finem, quamuis benè sub ratione illa alia cõmuni fælicitatis, quã omnes appetunt. Hoc enim ipso quod omnes appetunt fælicitatem generali ratione conceptam, appetunt Deum sub ea ratione; siquidẽ in Deum solum reuera competit ille communis conceptus fælicitatis.

SECVNDO modo potest aliqua res esse proposita homini, vt vltimus finis, non rectè & conuenienter, sed pro libito libertatis humanæ; cum scilicet quis perperam rem aliquam, quam minimè deberet, cæteris omnibus anteponit, atq; ad eam quasi accommodat rationem illam generalem vltimi finis, & summæ fælicitatis, quæ reuera, vt dixi, conuenit in solum Deum: siue id quidem faciat non solùm affectu peruerso, sed etiam iudicio erroneo, iudicando nimirum eam rem esse summam suam fælicitatem, quo casu non tantùm is erit affectu peruersus, sed etiam iudicio infidelis, siue id solum faciat peruerso affectu, quo scilicet rem illam ita omnibus præferat, ac si esset vltimus finis verè, cui communis illa ratio summæ fælicitatis conueniret.

Iam cum ex his appareat, non posse sine distinctionibus variis explicari propositam quæstionẽ, ponam de illa aliquot assertiones, quibus ordine rem expediam.

PRIMA Assertio. Relatione expressa, non omnia, quæ quis appetit, appetit propter vltimum suum finem, quocunq; modo ex dictis vltimus finis consideretur aut accipiatur. De hac assertione inter omnes Theologos conuenit, quia neque cogitat quis semper, nec debet cogitare de vllo vltimo fine, cum aliquid expetit, aut operatur.

SECVNDA Assertio. Relatione virtuali primo modo, scilicet quantum est ex parte tum ipsius rei, quæ appetitur, tum ipsius appetentis, omnia quæ quis appetit, appetit propter vltimum finem verum sub ratione generali apprehensum, nempe summæ fælicitatis. Hæc assertio probatur PRIMO auctoritate Philosophi lib. 1. Eth. cap. 2. & 7. & diui Augustini lib. 8. de ciuit. Dei, cap. 8. & libro 19. cap. 1. & etiam Ciceronis lib. 1. de finibus, qui in eo maximè sensu asseuerãt, illud esse summum bonum, quod ,ppter se expetitur, & reliqua omnia propter ipsum, nempe sub ratione illa summi boni & summæ fælicitatis consideratum. Vnde Cicero loco citato: *Verissimè*, inquit, *Philosophi appellant summum bonum id, propter quod omnia appetuntur.* Quod idem ex sententia Philosophorum omnium repetit AVGVSTINVS illo lib. 19. de ciuit. cap. 1. inquiens: *Illud esse finem boni nostri, propter quod appetenda sunt cætera, ipsum autem propter seipsum.*

SECVNDO probatur eadem assertio ratione D. Thomæ hîc art. 6. qui, vt Caietanus ibidem interpretatur, eo sensu asserit absolutè, omnia expeti propter finem vltimum. Nam quicquid homo appetit, aut appetit, vt bonum perfectum & cõsumatum: & tunc idipsum appetit, vt vltimum finem: aut tanquam imperfectum & inchoatum: & tunc necesse est, vt appetat ob vltimum finem (intellige sub ratione generali fælicitatis consideratum, & illo primo modo virtualiter) nam omnis inchoatio suapte ratione refertur ad sui consumationem & perfectionem. Confirmatur autem hæc ipsa ratio ex eo, quod sicut se habet in operatione primum efficiens, ita in appetitione vltimus finis, sub illa inprimis communi ratione fælicitatis consideratus. Sed omnia quę fiunt, necesse est fieri virtute primi efficiẽtis: Ergo & omnia quæ expetuntur, necesse est expeti propter vltimum finem, seu summam fælicitatem.

TERTIO probatur eadem assertio ex dictis clarius. Nam omne bonum particulare, quod expetitur,

petitur, ita expetitur, vt & natura sua sit referibile in id, quod reuera est summum & perfectissimum bonum, puta in Deum vt est summa felicitas hominis; & ipse etiam qui expetit, facile id sit relaturus in illud, quod reuera est sua summa felicitas, si hoc ei in mentem veniret: quod est appetere propter vltimum finem sub ratione communi felicitatis virtualiter, illo primo modo.

TERTIA Assertio. Relatione virtuali primo vel secũdo modo, scilicet quantũ est ex parte rei quę appetitur, & appetentis, vel saltem ipsius rei, quæ appetitur, non omnia quæ quis appetit, appetit propter vltimum suum finem sub ratione particulari sua apprehensum, seu verus vltimus finis ille sit, seu falsus.

Probatur hæc assertio. Nam quædam interdum appetuntur, quæ naturâ sua non sunt referibilia in vltimum finem verum sub illius ratione particulari cogitatum, nempe vt Deus est, sed potius suapte ratione auertunt hominem ab illo. Vt ea bona sensibilia vel delectabilia, quæ pugnant cum recta ratione. Quamuis deberet quidem homo nihil vnquam expetere, quod non ex sua natura referri posset in Deum, hoc ipso videlicet, quod deberet nunquam peccare. Item, multa etiam interdum expetuntur, quæ multo minus ex natura sua sunt referibilia in particularem aliquem vltimum finem malum & falsum. Vt illa nimirum, quæ aliquo eiusmodi fine sunt præstantiora, atque adeò ex natura sua talia, quæ meritò tali fini anteponi debeant.

QVARTA Assertio. Relatione virtuali, tertio modo, nempe quantum est saltem ex parte appetentis, omnia quæ quis appetit, appetit propter vltimum suum finem, etiam sub ratione sua particulari conceptum; siue ille sit verus vltimus finis, siue falsus. Hæc assertio facile etiam probatur. Nam qui rem quampiam cæteris omnibus anteponit, ita certè est affectus, vt quiduis aliud ad eam referret, si vllo casu, aut vllo modo id facere opus esset. Et hæ quidem assertiones veræ sunt.

Porrò ex hac doctrina tria intelligi possunt: PRIMO non valere argumenta, quæ obiicit Scotus in quarto, distinctione quadragesima nona, quæstione decima in fine, cõtra diuum Thomam hîc articulo sexto asserentem, omnia quæ appetuntur, appeti propter vltimum finem. Tantummodo enim probant non omnia appeti propter finem vltimum expressa relatione. Diuus Thomas autem solùm vult, omnia propter finem vltimum appeti, saltem virtualiter, vt rectè notat Caietanus in dicto articulo sexto, ex doctrina eiusdem diui Thomæ ibidem in responsione ad tertium.

SECVNDO intelligi potest, quomodo necesse non sit omnia opera infidelis esse mala & peccata. Non enim oportet, vt expresse vel virtualiter primo aut secundo modo omnia is referat in malum suum finem, vt puta in idolum, sicut patet ex prima & tertia nostra assertione. Etsi autem concedi possit, omnia ad illum referri ab eo virtualiter tertio modo, est tamen is modus relationis adeò imperfectus, vt ad reddendum actum malum non sufficiat per se. Qua de re infra disseremus in materia de gratia.

TERTIO intelligitur, quo pacto verum sit illud, quod diuus Augustinus libro secundo Confess. capite sexto, & diuus Thomas quæstione 22. de veritate, articulo secũdo docet, videlicet peccatorem, ne tum quidem cùm peccat, omnino subterfugere Deum, quin etiam tum aliquo modo habeat illum pro fine vltimo. Hoc enim verum est, quatenus materia peccati, secundùm communem aliquam rationem boni, referibilis est naturâ sua ad Deum, vt est reuera ipse perfectissimum bonum, & vltimus finis, sub ratione illa communi felicitatis. Quo pacto omnia omnino ad illum referuntur virtualiter illo primo modo iuxta nostram secũdam assertionem. Huc pertinet, quod AVGVSTINVS loco citato, posteaquam in singulis generibus peccatorum ostendit, quemadmodum omnis peccans intendat aliquod bonum, quod excellentius inuenitur in Deo, ita scribit: *Peruersè te imitantur omnes, qui à te longè se faciunt, & extollunt se aduersum te. Sed etiam sic te imitando indicant, creatorem te esse omnis naturæ, & ideo non esse, quò à te omni modo recedatur.* Hæc tamen virtualis relatio materiæ peccati ad Deum nihil excusat peccatorem; siquidem oportebat propter Deum etiã ratione particulari apprehẽsum, puta vt Deus est, omnia expetere & agere virtualiter, non modò ex parte naturæ rei appetibilis, sed etiam ipsius appetentis. Quod minimè facit peccator, sed potius à Deo quantum in se est auertitur, licet sub ratione illa communi felicitatis, quam omnes expetunt, in eundem Deum recidat, quemadmodum dixi.

PVNCTVM SEXTVM.

Vtrum possit quis habere sibi propositos plures vltimos fines.

D. Thom. art. 5.

PRINCIPIO intelligere oportet, aliud esse quærere, an *plures res* possint esse vltimus finis eiusdem hominis, & aliud, an possint esse *plures fines vltimi* eiusdem hominis. PRIMVM enim est quærere, an possit de pluribus rebus, respectu eiusdem hominis, verificari cõiunctim & adæquatè ratio formalis finis vltimi, supra puncto quinto explicata. SECVNDVM verò est quærere, an de pluribus rebus seorsim illa ratio finis vltimi verificari possit, ita vt quælibet res earum per se sit adæquatè vltimus finis eiusdem hominis.

Hoc posito, non est dubium, quin *res plures con-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

iunctim posint esse vltimus finis eiusdem hominis, vt patet ex doctrina diui Thomæ hic artic. 5. in responsionibus ad argumenta. Nam nihil impedit, quo minus quispiam sibi constituat vltimũ finem duum in duabus vel pluribus rebus, quæ sint ei velut vnius vltimi finis partes. Vnde AVGVSTINVS lib. 19. de ciuit. Dei, cap. 3. memorat, Marcum Varronem felicitatem ac vltimum finem constituisse in diuersis rebus: *Summum*, inquit, *bonum hominis, quo fit beatus, vtriusq; rei bonis constare dicit, & animæ scilicet & corporis.* Quæ fuit quoque sententia Aristotelis lib. 1. Eth. cap. 8. vbi ait: *Felicitatem externis bonis indigere: Non enim* (inquit infrà) *felicitatis admodum compos est ille, qui vel specie prorsus deformis, vel genere ignobilis est.*

Fieri tamen non potest, vt eiusdem hominis eodem tempore sint *plures vltimi fines diuersi.* Probatur PRIMO ex Scriptura quæ id indicat, Matthæi sexto: *Nemo potest duobus dominis seruire*, id est, diuersis rebus, quarum non sit vicissim subordinatio, vt non est inter duos vltimos fines. sicut D. Thomas hic articulo quinto, & alij communiter eam sententiam interpretantur. Atque eadem est vis aliarum Scripturæ sententiarum, in quibus idcirco Deus ab homine requirit, vt ipsi soli, tanquam vltimo fini adhæreat, quia scilicet fieri non potest, vt Deus habeat vltimi finis locum in mente humana, si hæc ad aliquam rem aliam, tanquam ad vltimum finem conuersa sit. Vt Deuteronom. sexto: *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies*, nempe vt ei, qui tanquam vltimus finis in animo tuo solus dominetur. Et Esaiæ vigesimo octauo: *Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, & pallium breue vtrunque operire non potest.* Et Matthæi vigesimo secundo: *Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c.* nempe ita, vt ad illum solum tota vis animæ, tanquam ad vltimum finem sit conuersa.

SECVNDO probatur id ratione, qua vtitur hîc articulo quinto diuus Thomas. Nam de ratione vltimi finis est, vt compleat appetitum hominis, ita sanè, vt ad eum quis omnia referat, tanquam ad id, quod cæteris omnibus anteponit: sed implicat contradictionem, vt plura per se compleant isto modo appetitum hominis: Ergo etiam vt sint homini propositi simul plures vltimi fines. Maior patet ex ratione vltimi finis supra exposita. Itemque ex diuo AVGVSTINO libro decimo nono de ciuitate Dei, capite primo, propterea dicẽte: *Finem boni dici, non quo consumatur bonum vt non sit, sed quo perficitur, vt plenum sit*, tanquam satians nimirum & complens appetitum. Minor probatur. Nam si aliqua res ita explet appetitum, vt ad eam omnia alia referantur, nulla alia res supereſſe potest, ad quam is ipse appetitus omnia referat: tunc enim referret & non referret ad illã omnia: quæ est aperta implicatio contradictionis. Vtitur ad eam rem aliis rationibus etiã D. Thomas: sed hæc ratio est firmissima.

Verum occurrit aduersus hãc assertionem argumentum difficile. Nam quandocunque aliquis mortaliter peccat, vltimum finem sibi constituit in materia peccati: Sed contingit hominem eundem varia & disparata peccata mortalia committere: Ergo etiam potest contingere, vt idem homo habeat sibi propositos plures vltimos fines. Maior patet ex communi sententia Theologorum, qui idipsum volunt, cùm asserũt, hominem per peccatum mortale auerti ab incommutabili bono, id est, à Deo, & conuerti ad bonum commutabile, id est, ad creaturam, cuius prauo vsu peccat. Id quod confirmari potest testimonio illo diuino apud Ieremiam capite secundo: *Duo mala fecit populus meus; & dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquam.* Atque etiam testimonio D. AVGVSTINI, qui lib. 15. de ciuitate Dei cap. 22. quendam meritò laudat cum Deo sic loquentem: *Peccamus amantes, ordine neglecto, pro te, quod conditur abs te.*

Hoc argumentum vt expediamus, tractanda est illa QVÆSTIO, *Vtrum & qua ratione peccator eo ipso, quòd mortaliter peccat, constituat sibi vltimum finem in creatura.* Habet enim hæc quæstio non paruam difficultatem. Et Adrianus quidẽ quodlibeto septimo, quæstione tertia, omnino contendit, falsum esse id, quod dici solet, peccatorem constituere sibi vltimum finem in ea creatura, propter quam transgreditur diuinum præceptũ, & incurrit indignationem Dei. Arbitratur enim, posse bene intelligi, vt peccator incurrat Dei indignationem & transgrediatur præceptum Dei, propter creaturã, & nihilominus amet Deum plusquàm illam.

Pro hac sententia inuenio apud ipsum Adrianum quinque in vniuersum argumenta. PRIMO, quia potest quis ex zelo & intentione placendi Deo peccare mortaliter, vt patet ad Roman. 10. *Æmulationem Dei habent, sed non secundùm scientiam, &c.* & Ioan. 16. *Venit hora, vt omnis, qui interficit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo.* Nec tamen videtur, qui ex hoc zelo peccat, anteponere Deo creaturam, vt vltimum finem.

SECVNDO, quia neq; illi videntur hoc facere, quos peccare contingit ex ignorantia, vt contigit Paulo, qui 1. ad Tim. 1. ait: *Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci.*

TERTIO, quia nec videntur id facere, qui peccant ex quadam spe veniæ, atque adeò cupientes nõ recedere omnino à Deo, quomodo Adamum peccasse putat Magister Sentent. in 2. distinct. 22. ex mente Augustini libro 11. super Gent. ad liter. cap. 42.

QVARTO, nam potest quis peccare mortaliter propter proximum, & nihilominus minus amare illum, quam seipsum: Ergo etiã potest peccare propter quamcunque creaturam, & tamen amare illã minus, quàm Deum. Antecedens probat Adrianus in casu, quo quis ob amicum peieraret,

raret, & tamen ne digitum quidem exponeret discrimini propter ipsum. Consequentia ex eo videtur Adriano clara, quòd si non est necessarium amare plus quam alia, illud cuius gratia quis peccat, non videtur esse necesse amare illud plus, quã Deum.

QVINTO potest filius incurrere grauem indignationem parentis propter seruum, & tamen multò plus amare parentem, quàm seruum: Ergo similiter potest quis incurrere grauem indignationem Dei propter creaturam circa quam peccat mortaliter, & tamẽ amare Deum multò plus quàm creaturam. Antecedens pro secunda parte probatur. Nam fieri potest, vt etsi contra voluntatem parentis, cum is vult seruo necem adferre, conetur filius illum ab interitu liberare, tamen casu, quo alteruter esset moriturus, mallet seruum mori, quam parentem, & ita magis amaret parentem. Confirmatur autem hoc & præcedens argumentum ea ratione. nam potest peccator malle, vt Deus potius consistat, & retineat suũ esse, quàm vlla creatura: item hoc ipso, quod vult Deum esse, vult illi maius bonum, vtpotè infinitum; & consequenter magis illum amat, quàm vllam creaturam.

His quinque argumentis Adriani possunt addi alia duo. Itaq; SEXTO probatur eadem sententia hoc modo: Faciamus hominem aliquem peccare mortaliter ob affectũ peruersum erga mulierculam, ita tamẽ, vt paratus esset, quo libidinem explere posset, dare illi decem coronatos, non autẽ viginti; & tamen esset alioqui paratus ex pietate quadam naturali dare alicui pauperi viginti coronatos, propter Deum. Iam sic: in eo casu ille diligit viginti coronatos plus, quàm mulierculam, & Deum plus, quàm viginti coronatos. ergo de PRIMO ad VLTIMVM plus etiam diligit Deum, quàm mulierculam.

SEPTIMO, vt maximè peccator plus diligat aliquam creaturam, quam Deum, non tamen illico sequitur, illum constituere vltimum finem in ipsa. Fieri enim potest, vt aliquam aliam creaturam adhuc magis diligat. Neque enim est consequẽs, vt si diligat eam creaturam, ob quam peccat, magis quàm Deum, diligat eam magis, quàm omnia alia. Nihilominus pro huius quæstionis explicatione pono tres assertiones.

PRIMA. Pro certissimo ex fide habendum est, hominem hoc ipso, quod mortaliter peccat, auerti à Deo, vt ab vltimo fine, ita vt quamdiu in peccato est, non habeat illum pro vltimo fine, donec ad eum per salutarem pœnitentiam conuertatur.

SECVNDA. Etiam est certum, & penè ex fide, peccatorem hoc ipso, quòd mortaliter peccat, conuertere se ad aliquam creaturam, vt ad vltimum finẽ: saltem eatenus, quatenus creaturæ postponit Deum, atque adeò omnia, vt in ipso DEO tanquam in infinito bono continentur.

TERTIA. Quamuis regulariter ex ipso genere peccati cognosci possit, ad quam creaturam peccator se conuertat, vt ad vltimum finem: non potest tamẽ id semper ita determinatè cognosci, quin possit fieri, vt ad aliquã aliam creaturã potius, quam minimè quis putaret, sese conuertat.

De PRIMA Assertione non potest esse controuersia inter Orthodoxos; nec eam expressè quidem negat Adrianus: tametsi quædam eius argumenta, si quid valerent, contra illam quoque valerent: sed vt postea videbimus, nihil valent. Probatur autem PRIMO hæc assertio ex plurimis Scripturę testimoniis, quibus passim dicitur peccator cõtemnere, derelinquere, deserere Deum; item ex aliis, quibus indicatur, Deum hortari peccatorem, vt denuò cõuertatur ad ipsum. Primi generis sunt hi loci, 1. Regum 2. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles.* Et Isaiæ primo: *Ipsi autem spreuerunt me.* Et ibidem: *Væ genti peccatrici, &c. dereliquerunt Dominum.* Et cap. 30. *Væ filij desertores.* Et cap. 59. *Iniquitates vestræ diuiserunt inter vos & Deum vestrum.* Et Ieremiæ 2. *Dereliquerunt me fontem aquæ viuæ.* Et Matthæi sexto: *Non potestis Deo seruire & mammonæ, &c.* Posterioris generis sunt hi loci, Ecclesiast. 5. *Non tardes conuerti ad Dominũ.* Isai. 45. *Conuertimini ad me, & salui eritis.* Ieremi. 4. *Ait Dominus, ad me conuertere, &c.*

SECVNDO, eandem assertionem probamus auctoritate sanctorum Patrum qui constanter asserunt, peccatorem hoc ipso quod mortaliter in peruerso vsu alicuius creaturæ peccat, descisscere à debita seruitute & subiectione erga Deum tanquam erga Dominũ videlicet qui vt vltimus finis regat omnes appetitiones hominis, & in animo eius imperet. Huc spectat illud D. CHRYSOSTOMI homil. 22. in Matth. *Captiuis*, inquit, *infeliciores putandi sunt auari, qui cum Dominũ habeant Deum, ab illo rege mitissimo recedentes tyranno se huic sæuissimo dediderunt.* Et illud D. HIERONYMI in caput 14. Ieremię, super illud: *Hæc dicit Dominus populo huic, quia dilexit mouere pedes suos, &c. Notandũ*, inquit, *in Scripturis sanctis quòd semper peccatorum moueantur pedes* (quia scilicet recedunt à Deo) *Sanctis autẽ dicitur cum Moyse Deuter. 5. Tu verò hic sta mecum; et Psalm. 134. scriptum sit, Laudate serui Dominum, qui statis in domo Domini in atriis domus Dei nostri.* Et illud D. AVGVSTINI lib. 14. de ciuit. cap. 28. *Amor sui vsq; ad contemptum Dei facit ciuitatem terrenam Babylonis, &c.*

TERTIO probatur ratione hoc modo: Vltimũ finem, qui Deus est, oportet plus quã reliqua omnia diligere, non quomodocunq;, sed amore, quẽ Theologi appellant appretiatiuũ. At certum est, peccatorẽ huiusmodi amore non diligere Deum plus quàm omnia: Ergo certum est, illum non habere Deum pro vltimo fine. Maior perspicua est ex ipsa ratione tum vltimi finis, tum amoris appretiatiui. Nam vltimus finis est id, quod quis cæteris omnibus anteponit, tãquam id, quod amat, vt sibi melius, quàm reliqua omnia. Atq; hoc ipsum etiã est amare aliquid magis appretiatiuè, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

vox ipsa indicat. Minor etiam probatur. Nam peccator negligit Deum, vt bonus sibi est per gratiam & charitatem, & vitam æternam, & illi anteponit bonum creatum, cuius gratia peccat. Item probatur eadem Minor ex illo primæ Ioannis quinto: *Hæc est charitas Dei, vt mandata eius custodiamus.* Ex quo patet, eum, qui mandata Dei mortaliter violat, non diligere Deum illa charitate salutari, de qua ibi loquitur diuus Ioannes, puta appretiatiua.

SECVNDA Assertio (scilicet constitui à peccatore finem vltimum in creatura) est in primis diui Thomæ quæstione septima de malo, articulo primo ad 3.5.& 20. argumentum, & Scoti in primo, distinctione prima, quæstione 5. §. *ex his.* & §. *ad primum.* Et idem videtur pro certo supponere Durandus eadem distin. quæstione quarta, num. 11. Probatur autem hæc assertio PRIMO ex variis locis Scripturæ. Ieremiæ secundo: *Duo mala fecit populus meus, & dereliquerunt me fontem aquæ viuæ, & foderunt sibi cisternas dissipatas, &c.* Ex quo patet, peccatorem non modò Deum vt vltimum finem deserere, sed etiam ad rem aliquam aliam se conuertere, quam Deo appretiatiuè præferat, atque adeò omnibus rebus, saltem vt continentur in infinito bono, quod est Deus. Item Matth. decimo: *Qui amat patrem aut matrem, plus quàm me, non est me dignus.* Ex quo etiam patet, illum, qui propter parentem offendit Deum, anteponere appretiatiuè parentem Deo. Et Ioan. 8. *Qui facit peccatũ, seruus est peccati*; quia scilicet res circa quam homo peccat, tenet in eius animo tanquam vltimus finis dominatum. Et Ioan. 12. *Ex principibus multi crediderunt in eum: sed propter Pharisæos non confitebantur, vt è synagoga non eiicerentur. Dilexerunt enim gloriam hominis magis, quàm gloriam Dei.* Quo ipso certè creatum aliquid anteposuerunt Deo. Atque eadem ratio est sententiæ D. Pauli ad Ephes. 5. vbi propterea appellat *auaritiam idolorum seruitutem*; quia scilicet in ea constituitur vltimus finis sicut in idolo. Et ad Philipp. 3. Similiter eadem est illius sententiæ vis: *Quorum Deus venter est.*

Nec respondet sufficienter Adrianus ad hæc duo posteriora testimonia, cùm ait auaritiam & intemperantiam appellari Idolum ac Deum, nõ quia auarus aurum, aut gulosus ventrem, Deum suum reputet, quemadmodum idololatra suum idolum: sed quia ob auri, aut ventris amorem, Dei præceptum præterit, & potius in hoc seruit nummo, aut ventri, quàm Deo. Nam etsi gulosus & auarus iudicio quidem & cogitatione non habeat creaturam pro Deo suo, atque vltimo fine, sicut idololatra, habet tamen effectu & æstimatione, hoc ipso, quòd, vt Adrianus fatetur, propter creaturam negligit diuinũ præceptum, atque adeò Deum, vt sibi per gratiam bonũ postponit creaturæ, & consequenter omnia, vt sunt saltem eminẽter in Deo, sicut exposuimus in nostra secunda assertione.

SECVNDO. Idipsum indicant SS. Patres. Vt diuus HIERONYMVS in caput 50. Isaiæ super illud: *In iniquitatibus vestris venditi estis: Qui enim (inquit) facit peccatũ seruus est peccati. Et quomodo auari atque raptores serui sunt mammonæ, sic omne peccatum dominatur peccatoribus:* nempe obtinendo in animo principatum tanquam vltimus finis. Et D. AVGVSTINVS libro decimo de Trinitate, capite 10. & lib. 83. qq. quæst. 30. cùm docet: *Omnem humanam peruersitatem, quæ etiam vitium vocatur, esse fruendis vti velle, & vtendis frui,* id est, velle frui, creatura tanquam vltimo fine, cum tamen eâ deberet solum vti tanquam medio propter Deum, quo solum vt vltimo fine est fruendum, sicut docet idem Augustinus libro 1. de doctrina Christiana, capite quinto, & omnes Theologi in 1. distinct. 1.

Neque est verum, quod Adrianus ait, non loqui in huiusmodi locis Augustinum de fruitione propriè, vt est de re aliqua, tanquam de vltimo fine, sed largè, & improprie, vt est de quacumq; re, quæ ametur delectabiliter. Nam si isto modo loqueretur Augustinus ibi de fruendis, falsò affirmaret peruersum esse vti fruendis, & frui vtendis. Dubium enim non est, quin sit licitum multis rebus delectabilibus vti, id est, eas referre ad aliquem finem, & vicissim in multis rebus delectari, quibus possumus vti, tanquam mediis ad aliquem finem. Loquitur igitur Augustinus de fruitione propriè, vt est de re, tanquam de vltimo fine; & eo pacto affirmat peccatorem peruersè frui creatura.

Atq; huc etiam spectat id, quod idem AVGVSTINVS in libris de ciuitate Dei, præsertim libro 14. cap. 28. inculcat: *Amorem sui vsque ad contemptum Dei* ædificare terrenam ciuitatem Babylonis, cum contra *amor Dei vsque ad contemptum sui* ædificet cœlestem ciuitatem Hierusalem. Item D. CHRYSOSTOMVS homil. 13. in epist. ad Philipp. explicans illud. Quorum Deus venter est: *Vides,* inquit, *quantum malum sint delitiæ? Aliis quidem pecuniæ, aliis venter Deus est.* Quod idem similiter ex sententia Chrysostomi dici potest de materia cuiuslibet alterius vitij. Et denique eadem est sententia aliorum Patrum, cum explicãt illud ad Ephes. 5. & ad Philipp. 3. quod paulò antè citaui.

TERTIO probatur ratione eadem assertio. nam qui ob aliquam creaturam peccat mortaliter, eo ipso propter illam negligit gratiam & amicitiam Dei, atque adeò Deum ipsum, ac proinde eatenus illam sibi cõstituit vltimum finem, quatenus anteponit illam Deo, & consequenter rebus omnibus, vt continentur saltem eminenter in Deo.

TERTIA quoque Assertio (scilicet constare ordinariè, quam creaturam proponit sibi peccator, vt vltimum finem: non autem id cõstare certò semper) facile probatur, quoad vtramq; partem. Quoad PRIMAM quidem, nam communiter

niter homo diligit seipsum appretiatiuè plus quam reliqua omnia infrà Deum: Ergo quando mortaliter peccando deserit Deum, communiter id facit propter seipsum, atque adeò seipsum habet pro vltimo suo fine, peruersè tunc plus, quàm Deum, se amando. Atque hoc ipsum est, quod Scotus rectè, in primo, distinctione prima, quæstione quinta, §. ex his, & post illum Caietanus hîc articulo sexto notat, peccatorem non ipsam materiam peccati habere pro vltimo fine adæquato, & totali, sed potius seipsum. Ad se namque refert materiam peccatorum, quæ proinde non sunt vltimus finis, nisi inadæquatè & partialiter, quatenus peccator nimirum perperam à se amatus secundùm illas materias peccatorum, ipse sibi est vltimus finis. Id quod satis etiam colligitur ex illa sententia diui AVGVSTINI citata: *Amor sui vsque ad contemptum Dei ædificat ciuitatem terrenam.*

SECVNDA verò pars eius assertionis probatur. Nam fieri potest, vt peccator cùm in aliqua materia peccat, seipsum etiam referat ad aliam aliquam creaturam, quam sibi anteponat, tanquam finem suum vltimum. Vt patet in illis, qui propter idolum mortem oppetere parati essent. Quapropter non possumus semper determinatè ac certò cognoscere, quam creaturam peccator sibi proponat, vt vltimum finem in peccando, tametsi vt in assertione dictum est, regulariter loquendo, seipsum habeat pro vltimo fine: quo pacto (nempè vt plurimum & regulariter) sentẽtia illa D. Augustini, & Scoti, & Caietani intelligi debet.

Quæ cum ita sint, facillimum iam erit ad argumenta Adriani respondere. Ad PRIMVM, & SECVNDVM, & TERTIVM respõdeo. solum probare, quòd non est necesse peccatorem expressa intentione & deliberato iudicio constituere vltimum finem in creatura. Nihilominus tamen in illis etiam casibus affectu quidem voluntario & culpabili auertitur peccator à Deo, vt ab vltimo fine, & conuertitur ad creaturam, cuius gratia peccat, tanquam ad vltimum finem, quem affectu saltem pluris æstimat, quàm omnia, quatenus continentur in Deo, quem negligit, vt patet ex dictis.

Ad QVARTVM argumentum respondeo negando cõsequentiam. Est enim discrimen, quòd in peccato includitur, quidam contemptus Dei, & auersio ab ipso; non autem contemptus etiam ipsiusmet peccantis, sed potius amor. Quocirca fieri potest, vt quis dum peccat propter amicum, magis seipsum diligat, quàm amicum. Non potest autem fieri, vt quis dum peccat, magis amet DEVM appretiatiuè, quàm creaturam illam cuius gratia peccat, & cui eo ipso Deum postponit, contemnens illum, & auertens se ab ipso.

Ad QVINTVM argumentum respondeo, secundùm eam quidem rationem, qua filius in illo casu contra voluntatem parentis velit seruum ab interitu liberare, filium magis amare seruum, quàm parentem appretiatiuè; licet secundùm aliam quidem rationem, puta vitæ & mortis, plus amet parentem: ac proinde non amat parentem plus simpliciter & absolutè quo ad omnia, sicut nos debemus amare plus Deum. Ad confirmationem eius argumenti dico, eam procedere de maiore Dei dilectione imperfecta, & secundùm aliquid, non autem de perfecta, & secundum omnem rationem, quomodo debet magis amari Deus vt vltimus finis.

Ad SEXTVM argumentum respondeo, illud solùm probare, quòd plus tunc diligatur Deus, quàm eiusmodi muliercula dilectione imperfecta, & secundùm aliquid; non autem perfecta, & quo ad omnem rationem, sicut deberet. Nam etsi mulier illa in eo casu ametur minus, quàm DEVS, si affectus hominis ad DEVM & mulierem æstimetur secundùm respectum quendam ad viginti coronatos; non tamen si æstimetur etiam secundùm respectum ad turpem voluptatem, quam homo tunc anteponit DEO.

Ad VLTIMVM argumentum respondeo, illud duo tantum probare, quæ minimè nobis repugnant. PRIMO non oportere, vt creaturam, quam peccator anteponit Deo, habeat is ita pro vltimo fine, vt ei postponat alias omnes res omni modo consideratas, id est, non modò vt continentur in infinito bono, quod est Deus, sed etiam vt sunt in seipsis formaliter. Fieri enim potest, vt peccator anteponat quidpiam aliud ei creaturæ simpliciter & absolutè; sicut vsu venire posset, cùm quis haberet alioqui pro vltimo suo fine idolum, quod anteponeret sibi etiam ipsi, & cuiuis voluptati, quam in peccando spectaret. Nihilominus tamen semper postponuntur omnia ei creaturæ, cuius gratia quis peccat, quatenus saltem continentur omnia in infinito bono, quod est Deus, & eatenus semper in eiusmodi creatura constituitur vltimus finis, vt diximus in secunda assertione.

SECVNDO probat id argumentum, non semper determinatè satis constare, quam creaturam quis, dum peccat, constituat sibi pro vltimo fine, illi postponendo omnia, saltem vt continentur in infinito bono. Nam fieri potest, vt cùm quis peccat, seipsum etiam referat ad aliquid aliud, quod magis amet, quàm vel materiam peccati, vel etiam seipsum, vt eam materiam sibi expetit; Sicut patet ex secunda parte nostræ tertiæ assertionis.

POSTREMO ex illa ipsa tertia assertione patet quoque solutio eius argumenti, cuius occasione quæstionem istam discussimus. Dictum enim est in confirmatione eius assertionis, materias peccatorum non esse per se vltimos fines totaliter & adæquatè, sed inadæquatè & partialiter, quatenus eas communiter refert peccator ad se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsum, vel certè ad aliquid aliud, quod fortè habeat pro vltimo fine adæquato. Ita fit, vt etsi quis committat diuersa peccata mortalia, non ideo tamen habeat plures vltimos fines sibi propositos, sed aliquem vnum adæquatè, ad quem eiusmodi plures materiæ peccatorũ spectent partialiter, vt puta seipsum.

PVNCTVM SEPTIMVM.

Vtrum sit vnus finis vltimus omniũ hominum.

D. Thom. artic. 7.

TRibvs assertionibus cõtinetur explicatio propositæ difficultatis, quas licet colligere ex doctrina Philosophi. 1. Eth. capite quarto, & Augustini libro decimo tertio de Trinitate, capite quarto, quinto, & sexto, & diui Thomæ hîc articulo septimo.

Prima assertio. Secundùm rationem communem felicitatis, omnium hominum est idem finis vltimus. Sic asserit diuus Thomas hîc articulo sexto, & optimè etiam Durandus in secundo, distin. 38. quæstione quarta, numero quinto. Probatur, quoniam ratio felicitatis in communi, est, vt sit bonum quoddam optimum homini, eique sufficiens, id est, ita satians appetitum, vt præterea nihil cum anxietate homo appetat. Sed omnes appetunt, vt vltimum suum finem, tale aliquod bonum sub hac communi ratione consideratum. Ergo omnium est idem finis vltimus sub communi quidem ratione felicitatis consideratus.

Maior patet ex Philosopho libro primo Ethic. capite septimo: *Felicitas*, inquit, *cum agendorum finis sit, perfectum quoddam ac sufficiens videtur*; & subiungit, *id ab omnibus esse concessum*. In quam sententiam D. Avgvstinvs quoque libro octauo de ciuitate Dei, capite octauo ait: *Summum bonum esse id, quò referentes omnia quæ agimus, & quod non propter aliud, sed propter se ipsum appetentes, idque adipiscentes, nihil, quo beati simus, vlterius, requiramus.*

Minor autem patet tum experientia, tum testimonio Avgvstini, libro decimo tertio de Trinitate, capite quarto: *Pro verissimo*, inquit, *certissimoq; posuimus, beatè viuere omnes homines velle.* Et infrà: *Nec de hoc*, inquit, *Academicus ille Cicero dubitauit, qui cùm vellet in Hortensio dialogo ab aliqua re certa, de qua nullus ambigeret, sumere suæ disputationis exordium: Beati certè, inquit, omnes esse volumus.*

Hoc igitur cùm ita sit, verum est, quod in hac prima assertione ponimus, omnium esse eundem vltimum finem, sub ratione quidem communi felicitatis, siue beatitudinis. Atque hoc ipsum indicauit Philosophus libro primo Ethic. capite 4. cùm dixit, *de nomine felicitatis inter omnes constare*, id est, de communi notione felicitatis, quam sub ea notione omnes appetunt. Quo fit, vt quemadmodum supra puncto quinto diximus, Deus sit ille finis vltimus, qui est communiter omnium hominum vltimus finis, sub ea ratione generali felicitatis, abstracta quadam notitia cogitatus. Etenim cùm omnes appetunt summam felicitatem, vtique non appetunt rationem ipsam communem formalem felicitatis, vt est quidam conceptus generalis in intellectu, sed rem aliquam obiectiuè huic rationi & notitiæ respondentem; hæc autem res est ipse Deus, vtpotè in quem solum illa ratio abstracta felicitatis competit. Quare Deus reuera sub ea communi ratione est vltimus finis omnium hominum, terminando videlicet illum quoque eorum appetitum, quo omnes expetunt felicitatem, sicut ipse obiectiuè terminat notitiam illam abstractam felicitatis. Atque esse Deum omnium vltimum finem reipsa, rectè in Supplemento Gabrielis lib. quarto Sent. distinctione 49. quæstione prima, conclusione tertia & quarta animaduersum videtur. Et in eandem sententiam potest accipi, quod rectè diuus Ambrosivs enarratione in Psalmum trigesimum octauum sic ait: *Ille, qui verus est finis, non vnius est finis, sed omnium.* Quomodo autem hunc vltimum finem in communi omnes appetant, Vtrum scilicet necessariò an liberè, inferius disputatione secũda, quæstione quinta disputabitur.

Secvnda Assertio. Sub ratione particulari non idem est finis vltimus omnium hominum, sed alius hoc, alius illud sibi proponit pro vltimo fine in particulari. Hanc assertionem declarat inprimis pulchrè diuus Thomas hîc articulo septimo à simili. Nam vt omnes appetunt dulcedinem in communi, non autem omnes eadem dulcedine in particulari delectantur, sed alius dulcedine vini, alius mellis, &c. ita fit, vt omnes appetant felicitatem in communi, & eundem vltimum finem sub ea ratione communi felicitatis: in particulari verò alius ponat felicitatem in hoc, alius in illo: siue hoc fiat iudicio etiam erroneo, siue saltem affectu prauo, dum scilicet quis aliquam rem, quam minimè deberet, cæteris anteponit perinde ac si esset summa ipsius felicitas.

Confirmatur autem hæc assertio ex Philosopho libro primo Ethic. capite quarto, vbi cum dixisset de nomine quidem & communi notione felicitatis inter omnes constare, subiungit: *De felicitate verò, quænam sit* (nimirum in particulari) *dissentiunt.* Itemque ex diuo Avgvstino libro decimo tertio de Trinitate, capite quarto: *Mirum est*, inquit, *cùm capessenda atque retinendæ beatitudinis, voluntas vna sit omnium, vnde tanta existat de ipsa beatitudine rursus varietas, atque diuersitas voluntatum; non quod aliquis eam nolit, sed quòd non omnes eam norint.*

Porrò

Porrò per hanc & præcedentem assertionem facilè explicari potest quędam dubitatio, quæ loco citato non parum torsit diuum Augustinum. *Cur*, inquit, *beatitudo amatur ab omnibus, nec tamen scitur ab omnibus?* Et infrà: *Si enim beatè viuere est, verbi gratia, secundùm animi virtutem viuere: quomodo beatè viuere vult, qui hoc nõ vult?* Facilis ad hæc est responsio ex dictis. Nam eo modo, quo beatitudo amatur ab omnibus, nempe secũdùm communem rationem felicitatis, ab omnibus scitur, iuxta primam nostram assertionem. Quod autem quidam non velint illud, in quo vera felicitas consistit, solùm est argumento, quòd non omnes appetunt beatitudinem, secundùm eius veram rationem in particulari: iuxta secundam assertionem nostram.

Tertia Assertio. Illa res in particulari verè secundùm rectam rationem est finis vltimus hominis, ac proinde etiam debet esse vltimus finis omnium, quam illi, qui rectum appetitum habent, cæteris anteponunt: quemadmodum illud verè est dulce, quo gustus rectè dispositus, delectatur. Eiusmodi autem res est solus Deus, vt videbimus sequenti quæstione.

PVNCTVM OCTAVVM.

Vtrum idem sit vltimus finis hominis, & omnium aliarum creaturarum.

D. Thom. artic. 8.

OC loco distinctione est vtendum. Nam vt docet diuus Thomas hîc articulo octauo, ex Philosopho 5. Metaphysicorum, textu 22. vocabulum finis dupliciter vsurpari potest. Vno modo pro re ipsa, quæ finis dicitur. Altero modo pro vsu siue adeptione illius. In proposito igitur, si nomine vltimi finis rem ipsam intelligamus, illa eadem res, quæ sub ratione communi felicitatis est finis vltimus omnium hominum, finis etiam est vltimus omnium creaturarum. Probatur. Nam finis vltimus omnium hominum sub ea ratione est Deus, vt docuimus puncto præcedente. At hic ipse Deus est etiam finis vltimus omnium creaturarum. Patet Prouerbiorum decimo sexto: *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Idque docet etiam diuus Dionysivs capite decimo de diuinis nominibus, vbi ait, *Deum omnia in seipsum tanquam in finem vltimum conuertere.*

Si autem nomine vltimi finis intelligamus, vsum seu adeptionem eius rei, quæ est vltimus finis, sic non est idem finis vltimus hominum & cæterarum creaturarum. Probatur. Nam homines conditi sunt propter Deum intellectu ac voluntate perfruendum: reliquæ verò creaturæ irrationales factæ sunt propter Deum manifestandum duntaxat, quatenus alio & alio modo aliæ & aliæ creaturæ perfectionem Dei participant, nimirum vel essendo, vel viuendo, vel etiã sentiendo; quo ipso dum alio & alio modo creaturæ diuinam perfectionem participant, vsurpare aliqualiter censeri possunt alio & alio modo ipsum Deum, & illum quasi adipisci, quatenus vel exercendo, vel conseruando suas perfectiones, perfectionem diuinam, ex qua processerunt, manifestant, vnaquæque suo modo. Atque ita patet, non esse eundem finem vltimum omnium creaturarum, aut illis cum hominibus communem, aut etiam communem illis omnibus inter se, si accipiatur quidem vltimus finis illo posteriori modo, nempe pro vsu, siue adeptione rei.

Sed quæret aliquis, quid sit hac de re simpliciter dicendum, si non adhibeatur illa distinctio vltimi finis? Respondeo, negandum tunc esse simpliciter, quòd sit idem vltimus finis creaturarum omnium & hominum. Primo, quoniam vt notauit Caietanus hîc articulo primo, & insinuat etiam diuus Thomas articulo octauo, sub finem corporis, cùm absolutè de fine loquimur, non solemus distinguere rem ab adeptione siue vsu ipsius; sed vtrumque simul concipimus & vtrumque vt vnum quiddam adæquatè appetimus. Quare, cùm finis vltimus vtroque modo acceptus non sit idem hominum & reliquarum creaturarum, simpliciter dicendum est, homines & reliquas creaturas non habere eundem finem vltimum. Secvndo, quia vt patet ex Augustino, libro decimo nono de ciuitate Dei, capite primo, & libro decimo tertio de Trinitate, capite tertio & quarto, si absolutè loquamur, vltimus finis hominũ est illud ipsum, quod est hominum beatitudo, quatenus hæc includit etiam vsum eius rei, in qua beatitudo consistit: sed beatitudo hominum non est communis aliis rebus: Ergo simpliciter & absolutè loquendo non est communis aliis rebus vltimus finis hominum. Minor probatur ex diuo Augustino libr. 83. quæstionum, quæstione quinta, vbi ne animalia quidem putat beata dici posse: *Nullum*, inquit, *animal, quod scientia caret beatum esse potest.*

Non igitur cadit in animalia rationis expertia, vt beata sint.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO SECVNDA.

De Beatitudine obiectiua hominis, id est, de re, in qua Beatitudo consistit.

D. Thomas 1. 2. quæst. 2.

HIC VIDENDVM EST, QVAE SIT RATIO BEATITVDINIS obiectiuæ: Et in qua re Beatitudo obiectiua consistat, quo spectant ea omnia, quæ diuus Thomas hîc disputat in articulis octo.

PVNCTVM VNICVM.

Quæ sit ratio Beatitudinis obiectiuæ, & in qua re consistat.

D. Thomas art. 1. & sequent.

QVM BEATITVDO SIT FINIS vltimus hominis; sicut *vltimi finis*, ita *beatitudinis* nomen dupliciter accipi potest, vt etiam notat diuus Thomas quæstione sequenti, art. 1. PRIMO, vt significat rem ipsam, qua obtẽta reddimur felices & beati. SECVNDO, vt significat vsum siue adeptionem eius rei; quo vsu formaliter & intrinsecè beati reddimur. Res ipsa proinde dici solet à Doctoribus beatitudo *obiectiua*; vsus autem rei, beatitudo *formalis*.

Et vt rectè notat Durandus in 4. d. 49. q. 1. numero 5. Sicut magis propriè beati reddimur ipso rei vsu siue adeptione, quàm reipsa, à qua solùm extrinsecè & obiectiuè beati dicimur, ita beatitudinis nomen magis propriè dicitur de vsu & adeptione, quàm de re. Quemadmodũ Sanitatis vocabulum magis propriè dicitur de bona complexione animalis, qua formaliter & intrinsecè animal nominatur sanum, quàm de medicina, vel de alia eiusmodi re extrinseca, cuius sit aliquis respectus ad sanitatem, & ideo sana dicatur.

Atque hæc caussa est, cur diuus Thomas in hoc tractatu, & communiter alij Theologi, beatitudinem formalem, vt nimirum est rei adeptio, appellare soleant simpliciter *essentialem* beatitudinem (vt appellat D. Thomas quæstione sequenti art. 1.) alteram verò non nisi *obiectiuam*. In hac igitur quæstione disputatio nobis est de re, in qua verè sit istiusmodi beatitudo obiectiua: in sequẽti verò quæstione de beatitudine formali, siue essentiali disputabitur.

Est autem assertio tum ex fide certissima, tum etiam ratione naturali comperta, beatitudinem obiectiuam hominis in nullo bono creato sitam esse, sed in solo Deo, quemadmodum D. Thomas hîc in articulo octauo ad extremum cõcludit. Est autem hęc assertio inprimis contra plerosque veterum Philosophorum, qui constituentes vltimum finem ac beatitudinẽ hominis in rebus creatis, variè à veritate aberrarunt, vt memorat diuus AVGVSTINVS libro decimo nono de ciuitate Dei, capite primo: *Nec tamen eos* (vt ibi Augustinus inquit) *quamuis diuersis errantes modis, naturæ limes in tantum à via veritatis deuiare permisit, vt non alij in animo, alij in corpore, alij in vtroque, fines bonorum ponerent & malorum; Ex qua*, inquit, *tripartita velut generali distributione Sectarum, Marcus Varro in libro de Philosophia, tam multam dogmatum varietatem, diligenter & subtiliter scrutatus, aduertit, vt ad CC. LXXXVIII. Sectas, non quæ iam essent, sed quæ esse possent, adhibens quasdam differentias, facillimè perueniret.*

Quanquam vt notat Augustinus eodem libro, capite secundo, non omnes illæ fuerunt omninò opiniones ac sententiæ diuersæ de ipso summo bono, sed potius difficultates seu quæstiones circa sententias de summo bono. Opiniones autem propriè diuersas de summo bono dicit Augustinus ex sententia Varronis fuisse duodecim principales.

Diuus autem AMBROSIVS libro secundo officiorum, capite secundo, pauciores numerat; sicut etiam LACTANTIVS libro tertio diuinarum Institutionum, capite septimo, vbi decem tantùm narrat: *Epicurus*, inquit, *summum bonum in voluptate animi esse censet. Aristippus in voluptate corporis. Calliphon & Dynomachus, Cyrenaici, honestatem cum voluptate iunxerunt. Diodorus in priuatione doloris summum bonum posuit. Hieronymus in non dolendo. Peripatetici autem in bonis animi, & corporis, & fortunæ. Herilli summum bonum est scientia. Zenonis cum natura congruenter viuere. Quorundam Stoicorum, virtutem sequi. Aristoteles in honestate, ac virtute summum bonum collocauit. Hæ sunt ferè*, inquit, *omnium sententiæ.* Quin etiam, vt Aristoteles libr. 1. Ethic. cap. 4. inquit, *Sæpe fit, vt idem de felicitate opinetur diuersa. Cum enim ægrotat, sanitatem; cum pauper est, diuitias summum bonum putat, &c.*

Sed quotcunq; & qualescunq; sententiæ Philosophorum de summo bono diuersæ fuerint, nos omnes eas, quæ non in Deo illud constituerunt, iisdem argumentis ostẽdemus fuisse vanissimas: Rectè enim Aristoteles libro primo Ethic. cap. 4. hanc ipsam quæstionem tractans: *Omnes*, inquit, *velle opiniones exquirere, superuacaneum fortasse est.*

Nec sanè immeritò diuus AVGVSTINVS libr. 19. de ciuitate Dei, ca. 4. ad eiusmodi Philosophorum opiniones de summo bono accommodauit sententiam illam Dauidis Psalm. 93. *Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt*, & illam Apostoli qui 1. ad Corinthios 3. clarius eiusmodi Philosophos notasse videtur, repetens illam eandem sententiam Dauidis his verbis: *Dominus scit cogitationes Sapientum, quoniam vanæ sunt.*

Est item hæc assertio nostra contra Cherintum veterem hæreticum, qui, vt memorat Dionysius Alexandrinus apud Eusebium libro tertio histor. capite vigesimo octauo, regnum cœlorum, atque adeò beatam vitam futuram post resurrectionẽ, voluptatibus carnis definiebat. Quæ fuit etiam sententia Mahometis, vt patet ex Alcorano capite 28. 47. 48. Contra hos omnes probatur assertio nostra, PRIMO ex Scriptura, quæ sæpe indicat, summum & perfectissimum bonum nostrum, non esse in vlla re alia præterquam in Deo. Vt Geneseos decimo quinto, *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis*, id est, qua non sit vlla maior. Et Psalmo septuagesimo secundo, *Quid mihi est in cœlo, & à te quid volui super terram?* Et ibidem: *Pars mea Deus in æternum.* Et rursus: *Mihi adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam.* Et Psalmo centesimo secundo: *Qui replet in bonis desiderium tuum.* Et centesimo quadragesimo tertio: *Beatus populus cuius est Dominus Deus eius.* Et Ecclesiast. primo: *Vanitas vanitatum, & omnia vanitas*, id est, omnia, excepto Deo, sunt eiusmodi, vt minimè possint complere appetitum hominis, & eatenus vana sint. Et Ioannis 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti* IESVM CHRISTVM. Et 1. Ioannis secundo: *Nolite diligere mundum, neque ea, quæ in mundo sunt*, ita scilicet vt in aliqua re finis vltimus constituatur, præterquam in Deo, quoniam omnia nimirum sint vana & vanitas, vt dixit Ecclesiastes. Et 1. Ioannis quinto: *Vt simus in vero filio eius, hic est verus Deus, & vita æterna.*

SECVNDO. Idipsum passim asseuerant Patres. Diuus DIONYSIVS capite decimo de cœlesti Hierarchia ideo Deum vocat *totius pulchritudinis atque ordinis summum æternumque principium ac finem.* IRENÆVS libro tertio, capite vigesimo secundo: *Gloria*, inquit, *hominis est Deus.* CYPRIANVS libro secundo aduersus Iudæos, capite sexto, inde probat Christum esse Deum, quia dicit ipse in Apocalypsi capite vigesimo primo, *Ego sum α & ω, principium & finis. Ego sitienti dabo de fonte aquæ vitæ*; Nempe cùm proprium Dei sit satiare & explere mentem nostram tanquam vltimum finem. Gregorius NYSSENVS libro de beatitudinibus, oratione prima, in illud: *Beati pauperes, &c. Beatitudo*, inquit, *est illa immortalis & incorrupta vita, ineffabile pariter & inanimaduersibile, atque inexcogitabile bonum, &c.* AVGVSTINVS libro decimo nono de ciuitate Dei, cap. vigesimo sexto: *Vt vita carnis anima est, ita beata vita hominis Deus est.* Atque eodem libro capite quarto reiicit opiniones omnes Philosophorum, beatitudinem in creato aliquo bono constituentium: sicut etiam eas reiicit Lactantius libro tertio diuin. Institutionum, capite octauo, & sequentibus. Et Ambrosius libro secundo officiorum, capite secundo, & sequent. Item Boëtius libro tertio de consolat. prosa decima: *Beatitudinem*, inquit, *in summo Deo sitam esse necesse est.*

TERTIO probatur eadem assertio ratione, quæ ducitur ex aliquibus conditionibus, seu attributis, quæ, necesse est, vt conueniant veræ beatitudini. PRIMVM est, vt ipsa sit *vltimum* simpliciter, ad quod omnia referri debeant, & ea ad nihil aliud. Ita docet Philosophus libro decimo Ethicorum, capite 2. & 7. Et Augustinus libro decimo nono de ciuitat. Dei, capite primo. Tale autem nullum omninò bonum creatum est, maximè ex iis quæ ad corpus pertinent; Vt diuitiæ, siue eæ sint naturales, vt victus, tegumenta, &c. siue artificiales, vt sunt pecuniæ, quæ ad naturales diuitias referuntur: vt ad alimenta, domicilia, &c. iuxta doctrinam Philosophi libro primo Politic. capite sexto. Neque etiam est tale bonum valetudo corporis, & similia, quæ constat ad alia referri debere, sicut rectè diuus Thomas artic. 1. & 5. concludit.

Omnia enim quæ ad corpus pertinent ordinantur ad ipsum hominem, tãquam in finem; vel simpliciter, vt bona externa, vel secundùm animã vt bonum ipsius corporis, quod est nimirum propter animam & animæ operationes. Itaq; omnia hæc sunt inferiora homine, iuxta illud Psalm. 8. *Omnia subiecisti sub pedibus eius.* Quo fit, vt hæc bona minimè sint vltimus finis & beatitudo hominis; Et quidem omnium minimè diuitiæ. Nam vt rectè inquit art. 1. D. Thomas, Beatitudinis commoditas in possidendo consistit, diuitiarum autem in largiendo. Præclarè enim Boëtius lib. 2. de consol. prosa 5. *Diuitiæ*, inquit, *effundendo magis quàm coaceruando nitent. Siquidem auaritia semper odiosos, claros largitas efficit.* Et infrà dicit eas *infra excellentiam hominis collocatas admirationem hominis non mereri.*

SECVNDVM beatitudinis attributum est, vt sit aliquid secundum se *perfectum*, & maximè excellens inter alia bona, sicut tradit Philosophus libro primo Ethic. cap. 7. Et Augustinus libro 19. de ciuitate, cap. 1. & D. Thomas 1. part. quæst. 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

articulo primo, & patet ex eo, quod ad id alia omnia referri debent. Inde autem concluditur, neque honorem, neque gloriam, neque famam, neque etiam delectationem, præsertim corporis, esse beatitudinem obiectiuam, vt rectè concludit diuus Thomas hîc articulo 2. 3. & 6. Ratio est, quoniam hæc non sunt per se excellentia ac perfectissima bona, sed potius consequûtur perfectionem, seu excellentiam aliquam.

Peculiariter verò id patet de voluptate, quæ est quædam appetitus quies in aliquo bono alicunde obtento, atque adeò quiddam consequens aliud quod sit excellentius bonum. Ex qua ratione satis confutatur Epicuri opinio de summo bono. Circa quam tamen est obseruandum, illum potissimùm constituisse summum bonum in voluptate seu delectatione animi. Vnde & virtutem maximè requirebat ad statum felicem, quòd videret, vitia magno esse impedimento voluptati. Ita enim de sententia Epicuri diuus Thomas recenset 1. Ethicorum, lect. 5. & Lactantius libro tertio diuin. Institution. capite septimo, atque idem etiam ex Cicerone in libro secundo de finibus licet colligere, qui inducit ex Epicuri sententia disputantem Torquatum, non posse commodè aut iucundè vitam traduci sine virtute. Sed quoniam Aristippus Epicuri discipulus beatitudinem posuit solùm in voluptate corporis, inde cœpit Epicureorum sententia peius audire. Quin etiam ipse Epicurus idem aliquando quod Aristippus, suis in libris scripsit, vt Cicero in 3. q. Tusculana, ex eius verbis ostendit. Vt ut sit, beatitudinem omnino in voluptate non esse sitam, allata ratio conuincit.

TERTIVM quod beatitudini tribuitur, est, vt *expellat omnem miseriam* seu defectum boni, quod sit homini necessarium; propter quod dicit Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 7. *felicitatem esse bonum sufficiens*. Hinc efficitur, beatitudinem non consistere in potentia vel dominatione. Nam cum his plurima possunt esse coniuncta mala, vt D. Thomas hîc art. 4. ostendit.

QVARTVM est, vt *satiet appetitum* hominis ita, vt nihil præterea desideretur cum anxietate & inquietudine, vel quod meritò sit omnibus anteponendum, vel quod non rectè possit ad id referri, quod appetitû satiare existimetur. Nam, vt inquit Philosophus lib. 10. Ethic. cap. 6. *Felicitas nullius rei indiga est, sed ex seipsa sufficit*. Et vt idem ait lib. 1. Ethicor. capite septimo, *Sufficiens id esse statuimus, quod si solùm relinquatur, sufficientem, atque expetibilem vitam, nullius q; rei indigã facit*. Tale autem nullum omninò bonum creatum est. Nam quidquid est creatum, habet limitatam perfectionem, quæ proinde non potest plenè satiare appetitû hominis; siquidem obiectum humani appetitus est tota latitudo entis & boni. Ex quo rectè D. Thomas art. 7. concludit, ne in bonis quidem animi, quæ quidem sint creata, beatitudinem obiectiuam consistere.

RELIQVVM est igitur, vt quemadmodum asseruimus, beatitudo obiectiua cõsistat in solo Deo, in quo tota latitudo boni, atque adeò obiecti voluntatis humanæ eminentissimo modo continetur. Vnde fit, vt solus Deus possit humanum appetitum plenè satiare, & reliqua præstare omnia, quæ veræ beatitudini, vt vidimus, necesse est tribui: iuxta illud Psalm. 102. *Qui replet in bonis desiderium tuum*, & alia, quæ ex Scriptura adduximus probatione prima.

QVÆSTIO TERTIA.

De Beatitudine formali, seu essentiali.

D. Thomas 1. 2. quæst. 3.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA: PRIMO, VTRVM BEATITVdo formalis sit aliquid creatum. SECVNDO, Si est aliquid creatum, num sit aliqua operatio, vel alio quopiam genere rei creatæ contineatur. TERTIO, Si est aliqua operatio, cuiusnam generis operatio sit; vtrum transiens, vel immanens; & si immanens, vtrum sensitiuæ, vel intellectiuæ partis. QVARTO, Si est intellectiuæ partis operatio immanens; vtrum intellectus, an voluntatis.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Beatitudo formalis sit aliquid creatum.

D. Thom. articulo 1.

CVM

CVM PRÆCEDENTE QVÆSTIOne ostensum sit, beatitudinem obiectiuam (id est, rem, cuius fruitione erimus beati) esse aliquid increatum, puta ipsum DEVM; quæstio nunc est, Vtrum beatitudo etiam formalis (id est, vsus siue fruitio beatitudinis obiectiuæ) sit item increatum aliquid. Fuit enim quorundam opinio, quam refert Capreolus in 3. distinctione decima quarta, quæstione prima, articulo secundo, in argumentis secundo loco adductis contra primam conclusionem, & Gregorius Ariminensis in 2. distinctione septima, quæstione secunda, articulo primo, contra secundam partem tertiæ conclusionis; beatitudinem formalem nostram esse illam ipsam visionem increatam, qua Deus clarè se videt. Quam sententiam tribuit Capreolus Ioanni de Rippa, & aliis, quos memorat Adan, in 1. Sentent. quæstione secunda, vt refert idem Capreolus. Pro qua sententia recensent Capreolus plurima argumenta; sed pleraque nullius momenti. Præcipua sunt tria.

PRIMO, quòd videtur ei opinioni suffragari diuus AVGVSTINVS lib. 1. de Trinitate, capite vltimo, vbi differens de visione beatifica: *Secundùm illam*, inquit, *visionem Deus bonus est, secundùm quam visionem Deus apparet mundis corde*. Et infrà: *Illa*, inquit, *visio Dei, qua contemplabimur incommutabilem, & humanis oculis inuisibilem Dei substantiam, quæ solis Sanctis promittitur, quam, dicit sanctus Apostolus* PAVLVS, *facie ad faciem, 1. ad Corinth. cap. 13. & de qua dicit Apostolus Ioannes: Similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. 1. Ioannis tertio. & de qua dicitur: Vnam petij à Domino, hanc requiram, vt contempler delectationem Domini. Psalm. 26. & de qua dicit ipse Dominus: Ego diligam eum, & ostendam meipsum illi, Ioannis decimo quarto. Et propter quam solam fide corda mundamus, vt simus beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, Matthæi 5. & siqua alia de ista visione dicta sunt, quæ copiosissimè sparsa per omnes Scripturas inuenit quisquis ad eam quærendam oculum amoris intendit; sola est summum bonum nostrum, cuius adipiscendi caussa præcipimur agere, quidquid agimus.* Sed nihil creatum est summum bonum, aut id quo Deus ipse bonus est: Ergo beatitudo nostra, ex sententia Augustini, non est aliquid creatum, sed increatum, puta ipsa Dei beatitudo. Atque idipsum videtur Augustinus significare libro octauo super Genes. ad literam, capite vigesimo septimo, cùm inquit, *Deum per suam substantiam præbere locutionem* (id est, loqui ac manifestare seipsum) *Angelis*.

SECVND, oratione probatur ea opinio. Nam DEVS per essentiam suam repræsentat sufficienter omnia intellectui, & supplet ac sustinet vicem speciei intelligibilis, sicut omnes Theologi concedunt: Ergo similiter putandum est, illum etiam visione sua supplere actum intellectus beati, cùm habeat diuina essentia, vt est visio, perfectionem infinitam, atque adeò virtutem sufficientem ad supplendam quoque visionem creatam.

TERTIO, Deus est intimè vnitus intellectui beati: Ergo cùm Deus ipse sit sua visio beatifica, illa etiam est intellectui beati vnita; atque ita superuacanea erit in intellectu beati alia visio. CONFIRMATVR hoc argumentum à simili. Nam si Deus esset calor, & vniretur cum aliquo subiecto: per ipsum esset id subiectum formaliter calidum: Ergo cum DEVS sit formaliter visio sua increata, & vniatur intimè cum intellectu beati, per eam ipsam visionem formaliter videbit beatus essentiam diuinam.

Sed tamen CONTRARIA sententia est communis Theologorum, & certa, nempe beatitudinem nostram formalem non esse aliquid increatum, sed creatum, vt asserit hîc diuus Thomas articulo primo, & Capreolus, & Gregorius vbi suprà, & alij. Probatur PRIMO hæc sententia ex Scriptura, quæ dupliciter significat, beatitudinem nostram formalem esse quid creatum. Primò cùm eam appellat *vitam* quandam nostram: Impossibile enim est, cùm creaturæ simus, vt viuamus, nisi vitâ creata. Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*. Et Ioannis decimo septimo: *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te, &c.* Et ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*. SECVNDO, cùm sæpe indicat, fruitionem summi boni, atque adeò beatitudinem formalem consistere in eiusmodi aliqua operatione nostra, quæ ex suo genere soleat esse aliquid creatum: vt in delectatione, visione, &c. Psalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua*. Et Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum*, Et 1. Ioann. 3. *Cùm apparuerit similes ei erimus, videbimus enim eum sicuti est*. Et 1. Corinth. 13. *Tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum*, id est, clarè & distinctè, & (vt ait ibidem) *facie ad faciem*. Et Apocalyp. 2. *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, &c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui etiam docent, beatitudinem nostram esse participationem quandam seu similitudinem beatitudinis diuinæ, atque adeò quiddam creatum. Gregorius NYSSENVS libro de beatitudinibus, orat. 1. postquam de ipsa Dei beatitudine verba fecit: hęc deinde de nostra beatitudine subiungit: *Quoniam is, qui finxit hominem, secundùm imaginem Dei fecit illum; secundo loco beatum indicandum fuerit id, quod per communicationem & participationem eius, quæ vera beatitas est, hoc nomine appellatur.* AMBROSIVS libro secundo officiorum, capite primo, de beatitudine differens: *Vitam*, inquit, *æternam præstare non potest, nisi auctor æternitatis*. Vbi satis indicat, beatitudinem nostram esse à Deo, tanquam ab auctore, ac proinde quiddam creatum. AVGVSTINVS libro duodecimo de ciuitate Dei, capite primo, *Quamuis*, inquit, *non omnis creatura possit esse beata, ea tamen quæ potest, non ex seipsa*

potest

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest, sed ex illo, à quo creata est. Vbi manifestè indicat, beatitudinem, à qua formaliter beata dicitur creatura rationalis, esse effectum aliquem ipsius, adiuuante Deo. Item Boëtius libro tertio de consol.prosa 10. *beatos dicit fieri quadam participatione.*

TERTIO probatur ex extrauaganti quadam Benedicti XII. in qua definitum est, *animam esse beatam visione ac fruitione diuinæ essentiæ, & eam visionem ac fruitionem futuram æternam & perpetuam, absque vlla interruptione.* Vbi planè tanquam certum supponitur, eam visionem & fruitionem esse alioqui creatam, de qua scilicet quæri potuerit, Vtrum absque vlla interruptione futura sit. Nam de eo, quod est increatum minimè ea quæstio moueri posset, cùm constet, illud per se esse æternum. Recitat autem ad verbum eam Extrauagantem Benedicti Alfonsus à Castro in Summa de hæresibus, verbo Beatitudo, hæresi 6.

QVARTO probatur hæc sententia contra priorem opinionem ratione. Nam vt quis per actum aliquem attingat obiectum; necesse est, actum talem peculiari ratione esse ipsius proprium: Sed actus ille increatus, quo Deus videt se, non est peculiari ratione ipsius beati proprius: Ergo beatus non videt Deum per increatum illum Dei actum. Maior patet ex communi conceptione hominum. Attingitur enim obiectum à cognoscente per actum vtique ipsius cognoscentis. Minor probatur. Nam duobus modis intelligi potest, quòd actus sit proprius alicuius. PRIMO, si ab illo effectiuè eliciatur. SECVNDO, si ab illo saltem, vt à subiecto & caussa materiali dependeat in esse. Sed neutro modo actus, quo Deus videt seipsum, dici potest esse ipsius beati proprius, vt patet: Ergo nullo modo.

Dices, esse alium modum, quo intelligi possit talis actus esse beati, nimirum quatenus coniunctus est cum intellectu beati, sicut caussa ipsius: qui modus vnionis non videtur minor, quàm ille alius, quo actus vnitur intellectui, tanquam subiecto, à quo dependeat, & cui inhæreat. At contra hoc est, quòd is modus coniunctionis non est peculiaris, ratione cuius dici possit actus ille esse beati. Ea enim ratione visio Dei increata, non solùm cum beati intellectu, sed etiam cum omnibus creaturis est vnita. Sicut enim intellectus beati, ita creaturæ omnes ab entitate illius visionis vt à caussa profluxerunt, & eis etiam illa intimè præsens est, sicut ipse Deus.

QVINTO contra opinionè illam possumus argumentari ab absurdo, quod ex ea consequitur. Nam tunc beati omnes æquè perfectè viderent essentiam diuinam, immò æquè comprehenderent eam, atque ipse Deus; id quod est absurdum, & erroneum, vt infrà quæstione quinta videbimus. Consequentia autem hæc patet ex eo quod ponit illa opinio, eãdem illam visionem, qua Deus videt & comprehendit se, esse communem omnibus beatis. Nihil enim aliud est cognoscere, quàm habere cognitionem alicuius rei. Quare si beati omnes habent æquè perfectam cognitionem essentiæ diuinæ, vtpote vnam & eandem scilicet illam increatam Dei; omnes æquè cognoscunt & comprehendunt essentiam diuinam.

Solent præterea aliqui argumentari contra illam opinionem, ex eo, quod impossibile videtur, vt actio vitalis, qualis est cognitio, non eliciatur ab illa ipsa potentia, quæ per illam attingit obiectum. Attamen ipse hoc argumento non libenter vtor. Nam existimo, non esse id planè impossibile, dummodo actio saltè esset aliquo modo propria cognoscentis per inhærentiam, & potentia hominis proportionata, licet ab aliquo alio produceretur, & non à potentia, sicut etiam tom. 1. disput. 1. quæst. 12. punct. 3. notaui.

Ad argumenta verò contrariæ opinionis non est difficile respondere. Ad PRIMVM dico, sensum verborum Augustini nõ esse, quòd ea visione, qua sumus futuri beati, Deus sit formaliter bonus. Sed quòd secundùm eam visionem vel maximè est bonus ipsis beatis, id est, exerit & communicat illis bonitatem suam. Hoc patet ex verbis ipsius Augustini: *Secundùm illam*, inquit, *visionem Deus bonus est, secundùm quam apparet mundis corde. Quando autem iudicem videbunt mali, non eis videbitur bonus, quia non ad eum gaudebunt corde, sed tunc se plangent omnes tribus terræ.* Quod verò deinde Augustinus asserit, illam visionem esse summum bonum, intelligendum est non simpliciter, sed inter bona creata, quæ nobis possunt obtingere: & quia habet obiectum summè & infinitè bonum.

Ad SECVNDVM respondeo, esse discrimen. Nam species intelligibilis non concurrit ad intellectionem ex parte potentiæ, sed ex parte obiecti, vt vicaria illius. Quare, vt Deus concurrat ad visionem beatificam vice speciei, non requiritur aliqua alia peculiaris vnio, per quam peculiari ratione ipse Deus censeatur esse aliquid proprium beati, sed sufficit illa communis, qua coniungitur Deus cum intellectu, sicut caussa illius & origo, quemadmodum fusius declaraui tomo 1. disput. 1. quæst. 12. punct. 2. Operatio autem intellectus est id quo formaliter tanquam organo quodam suo potẽtia ipsa intellectus videt obiectum: Quare debet peculiari ratione esse aliquid ipsius potentiæ: non est autem peculiari ratione aliquid potentiæ creatæ diuina visio increata, vt ostendimus: ac proinde nequit per illam suppleri visio creata in beatis.

Ad TERTIVM respondeo, Deum non esse peculiariter vnitum beato nisi obiectiuè, quatenus beatus, si propriam quidem visionem suam creatam ipse habeat, potest illum videre sine aliqua superaddita specie, præter ipsam Dei essentiam. Quare si secludas visionem creatam in beato, nec Deus nec visio increata ipsius erit sufficienter vnita cum intellectu beati cõiunctione aliqua peculiari, qua ea visio sit propria beati, sicut alioqui requiritur, vt patet ex dictis.

Ad

AD CONFIRMATIONEM eius tertij argumenti respondeo distinguendum esse antecedens. Si enim ponatur illud etiam impossibile, vt nimirũ Deus tanquam calor inhæreat subiecto; concedo antecedens & nego consequentiam. Nam illa visio increata non sic inhęret iam in intellectu beati. Si autem illud etiam impossibile non ponatur in illo casu; nego antecedens. Nam tunc Deus non esset aliqua peculiari ratione vnitus cum subiecto, ob quam censeri posset esse subiecti calor, à quo id videlicet calidum denominaretur.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum beatitudo formalis seu essentialis sit operatio.

D. Thom. art. 2.

CERTA & communis sententia est ea, quam hic D. Thomas artic. 2. asserit, nempe beatitudinẽ essentialem, qua formaliter erimus beati, esse operationem. Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ passim ita indicat. Vt Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te.* Et 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et rursus ibidem: *Tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.* Et 1. Ioan. 3. *Videbimus eum sicut est, &c.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui passim indicant, consistere nostram beatitudinem in aliqua operatione, per quam Deo iuuante inhæreamus summo bono quod est ipse Deus, eoq; fruamur. Vt D. GREGORIVS NAZIANZENVS oratione in Plagam Grandinis, cum ait, *regnum cœlorum* (id est beatitudinem) *esse contemplationem Trinitatis se totam cum tota mente miscentis.* Et D. AMBROSIVS lib. 2. de officiis, cap. 2. vbi ait: *Scriptura diuina vitam beatam in cognitione posuit diuinitatis & fructu bonæ operationis.* Et D. AVGVSTINVS lib. 12. de ciuit. Dei, cap. 1. vbi, postquam docuit, beatitudinem creaturæ rationalis esse adhærere Deo, idque illam non ex se, sed ex illo, à quo creata est, posse; ad extremum declarat adhæsionem illam operatione contineri, inquiens: *Quam porrò magna sit laus adhærere Deo, vt ei viuat, inde sapiat, illo gaudeat, tantoq; bono sine morte, sine errore, sine molestia perfruatur; quis cogitare dignè possit aut eloqui?* Similia alij, præsertim cùm exponunt cap. 13. prioris epistolæ ad Corinthios.

TERTIO probatur ex Philosopho, qui & ipse felicitatem in operatione posuit lib. 1. Eth. cap. 7. *Nam quemadmodum*, inquit, *tibicini & statuario, aliisq; artificibus, & denique omnibus quorum opus aliquod & actio existit, in opere bonum ipsum, & id quod bene est, videtur consistere: ita homini quoque.* Idem luculenter docet lib. 10. Ethic. cap. 6. & 7.

QVARTO probatur eadem assertio ratione, qua vtitur D. Thomas in illo art. 2. Nam beatitudo est vltima perfectio hominis. Sed vltima perfectio hominis est operatio: Ergo &c. Minor probatur. Nam quod est actus vltimus, est perfectio vltima; cum actio sit perfectio quædam. Sed operatio est actus vltimus; vnde etiam à Philosopho 2. de anima textu 2. speculatio censetur quidam actus vlterior præter scientiam, quam ibidem vocat quoq; actum: & lib. 2. de cœlo tex. 17. ob eandem caussam res dicitur esse propter suam operationem: Ergo operatio est perfectio vltima.

QVINTO probatur etiam ea ratione, quòd sicut nomine beatitudinis obiectiuę intelligitur id quod est optimum & vltimum, ad quod reliqua referenda sint; ita nomine beatitudinis formalis siue essentialis intelligitur optima ac vltima habitudo hominis erga illud optimum, in quo est obiectiuè beatitudo; vt ita demum vtroque modo beatitudo satiet appetitum; videlicet & vt res optima, & vt adeptio siue vsus optimus optimæ rei: At ista habitudo, qua res optima attingatur siue vsurpetur optimè, necesse est sit aliqua operatio: Ergo necesse est beatitudinem formalem esse aliquam operationẽ. Minor probatur. Nam non nisi per operationem aliquam rebus perfectè vtimur ac fruimur, cùm operatio sit quiddam vltimum ad quod res ordinatur. Quod ipsum tamen, vt rectè notat hîc Caietanus, non ita intelligi debet, quasi operatio per se sumpta sit quid perfectius ipsa re quæ ad illam ordinatur; sed quia res cũ operatione sua est multo perfectior quàm sine illa.

Sed occurrit hoc loco HENRICVS Gandauensis quodlib. 13. quæst. 12. vbi dicit Philosophos ex ignoratione verę beatitudinis, quam Christiani Theologi nouerunt, beatitudinem in operatione constituisse; contenditque, eam principaliter esse sitam in illapsu quodam siue circuminsessione, qua diuina essentia illabitur in ipsam essentiam animæ beati, eamq; veluti penetrat. Declarat autem sententiam suam exemplo. Nam vt ferrũ, inquit, candẽs, per illapsum ignis in ipsum, veluti ignis apparet; ita existimare debemus, beati mentem illapsu quodam diuinæ essentiæ in illam, reddi peculiari quadam ratione veluti diuinam. Ex hoc autem illapsu concedit redundare quoq; beatitudinem quandam accidentalem in potentias animæ, quæ proinde consistat in operatione; præcipuam autem ac essentialem beatitudinem non in potentiis esse, sed in essentia animæ, cui Deus, vt dictum est, illabatur.

Probat opinionem suam PRIMO, Nam vt inquit D. Dionysius cap. 7. cœlest. hierar. amor vim quandã habet *vnitiuam & transformatiuam* amantis in rem amatam. Sed beatus maximè amatur à Deo: Ergo vis amoris diuini erga illum efficit, vt Deus in mentem eius per illam circuminsessionem quodammodo transformetur, ac proinde in illa vnione Dei cum mente beati consistit beatitudo. SECVNDO, Nam essentia animæ sicut est perfectior potentiis, ita debet ipsa potius perfici à beatitudine, quæ est summa perfectio: Ergo beatitudo non in operatione, quæ proximè est per-

C fectio

Universidad de Deusto
Biblioteca

fectio potētiæ, sed potius in illo illapsu consistet, quo proximè perficitur ipsa mentis essentia.

Hæc opinio Henrici ab omnibus aliis Theologis communiter reiicitur in 4. dist. 49. maximè à Scoto ibidem q.2. & à Dominico Soto q.1. art.3. Nec sanè immerito. Est enim omnino falsa. Nam PRIMO vbicunq; in sacris literis mentio fit æterni præmij ac beatitudinis, non obscurè significatur, illam in operatione consistere. Id patet ex locis antea citatis, & ex illo, quod Ioan.14. ait Philippus ad Christum: *ostende nobis patrem & sufficit nobis.* Vbi vocabulum, *ostende*, satis indicat, eum aliquid petiuisse, quod spectaret ad intellectum atque adeò ad operationem aliquam; & vocabulum *sufficit*, petiuisse eum beatitudinem, vt quæ sola sufficit. Et 1.Ioan.3. *Cum apparuerit, similes ei erimus. Videbimus enim eum, sicuti est.* Accedit SECVNDO quòd Benedictus XII. in Extrauaganti quæ incipit Benedictus præcedenti puncto citata, apertè definit, animam esse beatam fruitione ac visione diuina. TERTIO, opinio illa Henrici aliena est à ratione. Nam secluſa operatione intellectus ac voluntatis, quæ inter beatū & Deum intercedat, itemq; gratuitis donis, non est Deus alia ratione per essentiam suam vnitus cum mēte beati, quàm cum reliquis omnibus creaturis: Siquidem constat, omnibus rebus illum esse intimè præsentem per essentiam, præsentiam, & potentiam, vt Tomo 1. Disput.1.quæst.8. disputauimus; neq; alia ratione dicitur ille peculiariter esse cum beato vnitus, nisi quia beatus illum videt, & eo perfruitur confortatus lumine gloriæ, vt docuimus loco citato, quæst.12.

Ad PRIMVM igitur argumentum Henrici respondeo, transformationem illam, seu vim vnitiuam amoris, aliter exponendam esse in proposito; vt scilicet ideo dicatur Deus beato vniri vi amoris, quoniam illum eximiis donis afficit gratię & glorię per eum amorem. Hoc namque dum facit, quodammodo sese illi impendit & exhibet etiam obiectiuè, vt scilicet beatus quoque vicissim illum amet & eo perfruatur per gloriam. Ac similiter illud Christi Ioan. 14. *Si quis diligit me, pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, ad gratiæ dona quibus Deus mentem, quam diligit, inhabitat, referendum est. Atque hæc ipsa dona gratiæ & gloriæ faciunt mentem diuinam per quandam participationem, sicut ferrum participatione qualitatum ignis fit velut ignis quidam. Quod diuus Petrus 2.epist.cap.1. illis verbis exposuit: *Magna & pretiosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* Quare non debet aliter ad propositum accommodari exemplum illud igniti ferri, quo Henricus vtitur. Nec ob aliud puto à D. Gregorio NAZIANZENO oratione in Plagam Grandinis dictum esse: *Trinitatem miscere se cum tota mente beati.*

Ad SECVNDVM respondeo, eo ipso quod potentiæ perficiuntur beatitudine, quę sit operatio, perfici quoque essentiam animæ beatitudine eadem, quandoquidem potentiæ organa quædam sunt essentiæ animæ, quæ proinde est primum ac præcipuum operationum principium, licet non immediatum.

PVNCTVM TERTIVM.

Cuius generis operatio sit beatitudo formalis? Vtrum transiens vel immanens? & si immanens: Vtrum sensitiuæ an intellectiuæ partis?

D. Thomas art.3.5.6.7.

DVo sine controuersia necesse est conueniant illi operationi, quæ est beatitudo, ex quibus facile intelligi potest, quónam genere operationis ea contineatur. VNVM est, vt sit operatio optima, per quam ipse operans maximè perficiatur. Id affirmat disertis verbis Philosophus lib.1. Ethi.c.7. & li.10.c.7. Quin etiam Apostolus hoc ipsum indicat.1.Cor.13. inquiens: *Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.* Ac huius ratio est, nam summum bonum vt attingitur ab ea operatione, quæ est beatitudo, ita debet satiare appetitum, vt nihil aliud præterea cum aliqua inquietudine seu afflictione & molestia desideretur. Quo sanè modo non satiaretur appetitus, nisi optimo modo, atque adeò perfectissima & optima operatione, summum bonum attingatur. ALTERVM est, vt ea operatio habeat pro obiecto proprio ipsum Deum. Nam est vsus quidam seu adeptio summi & infiniti boni, quod est Deus, vt ostendimus quæstione præcedenti. Hac doctrina, velut fundamento posita, facile iam erit probare has tres assertiones.

PRIMA. Operatio, in qua beatitudo formalis consistit, non est operatio transiens, sed immanens. Ita D. Thomas art.2.ad3.

SECVNDA. Operatio hæc immanens, non est sensitiuæ, sed intellectiuæ partis. Ita D. Thomas artic.3.

TERTIA. Operatio hęc intellectiuę partis longè perfectior & sublimior est, quàm vel ea, quæ ex sensibilibus rebus colligitur, cuiusmodi est cognitio scientiarum speculatiuarum; vel ea, quæ per species non à sensibilibus collectas, sed diuinitus inditas, de substantiis separatis habetur ab anima, cum est ipsa etiam à corpore separata. Ita diuus Thomas art.5.6.7. Qualis autem & quænam omnino sit istiusmodi operatio puncto sequenti determinabimus.

PRIMA assertio facilè probatur hic à D. Thoma art.2. in responsione ad tertium: quoniam operatio transiens potius est perfectio alterius, puta passi, in quo nimirum est: beatitudo autem debet esse perfectio ipsius operantis, & quidem maxima, vt patet ex fundamento iacto. SECVNDO

probatur

Bibliotheca
Facultatis Philosophicæ
Provinciæ Cast. Orientalis SI

probatur etiam inde hæc assertio, quòd beatitudo est operatio circa Deum, vt in eodem fundamento positum est: nulla autem operatio transiens, vel nostra vel vllius rei potest esse ergà Deum, cum is nequaquam vel à nobis, vel ab vlla re alia effectum vllum recipere possit.

Est autem obseruandum, circa priorem illam rationem D. Thomæ, non simpliciter ab eo negari, quòd operatio transiens sit etiam perfectio operantis; sed solum vult, eam non tam esse perfectionem operantis, quàm passi; id quod satis D. Thomæ fuit ad concludendum beatitudinem non esse operationem transeuntem. Absolutè verò negari non debet, quin operatio etiam transiens sit aliqua perfectio operantis. Nam quamuis operans non perficiatur intrinsecè ac formaliter ab operatione transeunte, posito quòd illa sit in passo, perficitur tamen per illam nihilominus dupliciter. PRIMO quoniam ad eam quoque ordinatur operans, tanquam ad quiddam vltimum, vt probat ex professo Philosophus 9. Metaphys. tex.16. remouens etiam obiectionem, quę contra fieri posset, eo quòd effectus operationis transeuntis videtur esse illud vltimum, ad quod operans ordinatur, & non ipsa operatio. Ad quod tacite respondet Philosophus, operationem transeuntem esse idem cum effectu, ac proinde hoc ipso quòd effectus sit vltimum, operationem quoque eam esse reipsa id vltimum, ad quod ordinatur operans. SECVNDO perficitur etiam operans per operationem transeuntē, quatenus in communicatione seu diffusione sui per illam assimilatur Deo. Quam Dei similitudinem omnes res naturales in agendo intendunt, vt D. Thomas 3. contra Gentes cap.21. egregiè declarat. Propter quod dixit etiam D. Dionysius cap.3. de cœlesti hier. *omnium diuinissimum esse Deo cooperari.*

SECVNDA assertio (scilicet beatitudinem non esse operationem sensitiuæ partis) facilè etiam probatur. PRIMO ratione D. Thomæ hîc artic.3. Nam beatitudo perfecta, de qua loquimur, est adeptio quædā summi boni, vt patet ex iacto fundamento: Sed nulla operatio sensus potest attingere summum bonum puta Deum: Ergo nulla operatio sensus est beatitudo perfecta. Confirmatur hæc ratio ex AVGVSTINO epist.111. ad Fortunatianum, & 112. ad Paulinam. qui propterea concludit, *non posse Deum videri oculo corporeo*, vt docuimus etiam Tomo 1. Disput.1.q.12. puncto vltimo, & confirmat in illa epist.111. Augustinus testimoniis D. Athanasij, & D. Gregorij Nazianzeni, & D. Hieronymi, & D. Ambrosij. Tametsi alibi Augustinus ea de re dubitauit, scilicet lib.22. de ciuit. Dei, cap.29. vt Tomo 1. loco citato indicauimus. Præterea beatitudinem non esse operationem sensitiuæ partis satis indicat idem Augustinus epist.56. ad Dioscorum. *Beatitudo*, inquit, *fruentis & intelligentis est propria.* Secundo probatur eadem assertio. Nam beatitudo, vt etiam posuimus, debet esse operatio optima & perfectissima. At operatio sensus non est perfectissima, cùm sit eâ perfectior operatio intellectiuæ partis, vt constat: Ergo beatitudo non est operatio sensus, sed intellectiuæ patis.

Etsi autem hoc ita sit, tamen vt rectè D. Thomas docet in illo art.3. operatio sensus accidentaliter pertinet ad beatitudinem tum perfectam, futuram post hanc vitam, vt postea videbimus, tum imperfectam huius vitæ, quæ continetur vsu virtutum, maximè Theologicarum; quibus aliquo etiam modo summum bonum attingimus: iuxta illud quod de fide Christus Ioan.20. dixit: *Beati qui non viderunt & crediderunt.* Confert autem operatio sensitiuæ partis ad vtramque beatitudinem, non vno sed alio & alio modo. Nam ad beatitudinem *perfectam* confert consequenter, quatenus ex animæ beatitudine redundabit etiam gloria in corpus, per quam item operationes corporis perficientur, vt docet D. Augustinus epist.56. ad Dioscorum circa medium. *Tam potenti enim*, inquit, *natura Deus fecit animam, vt ex eius plenissima beatitudine, quæ in fine temporis sanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod est corpus, non beatitudo, quæ fruentis & intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis: id est, incorruptionis vigor.* Ad beatitudinem verò *imperfectam* huius vitæ confert operatio sensus antecedenter. Nam consistit ea beatitudo maximè in cognitione & amore Dei, ad quas operationes prærequiritur operatio sensus.

TERTIA denique assertio supra posita, quo ad PRIOREM partem, scilicet beatitudinem non esse vllam operationem, quæ colligatur ex sensibilibus, cuiusmodi est cognitio scientiarum speculatiuarum, probatur PRIMO ex scriptura, quę sæpe indicat, omnem huiusmodi cognitionem eatenus esse vanam, quatenus non potest ipsa explere appetitum nostrum. Vt Eccles.3. *Vidi afflictionem, quam dedit Deus filiis hominum, vt distendantur in ea. Cuncta fecit bona in tempore suo, & mundum tradidit disputationi eorum, vt non inueniat homo opus quod operatus est Deus, &c.* Et Eccles. 6. *Quid habet amplius sapiens a stulto?* Et infrà: *Verba sunt plurima, multamq; in disputando habentia vanitatem.* Et cap.7. *Quid necesse est homini maiora se quærere?* Et cap.8. *Intellexi quòd operum Dei nullam posit homo inuenire rationem eorum, quæ sunt sub sole, & quanto plus laborauerit ad quærendum, tanto minus inueniet: etiamsi dixerit sapiens se nosse, non poterit inuenire.* Et Ieremiæ 9. *Non glorietur sapiens in sapientia sua, &c.* Quibus adde etiam illa Scripturæ testimonia ex quibus constat beatitudinē singulare quoddam ac supernaturale donum Dei esse longe sublimius quàm sit vlla operatio nostra naturalis. Vt Psal.83. Gratiam & gloriam dabit Dominus. Et Psal.138. Etenim illuc manus tua deducet me. Et Lucæ 12. Beati serui illi quos cum venerit Dominus inuenerit vigilantes: amen dico vobis quòd præcinget se & FACIET illos discumbere, & transiens ministrabit illis. Et Ioannis 10. Oues meæ vocem

Universidad de Deusto
Biblioteca

meam audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me & ego vitam æternam do eis.

SECVNDO probatur ratione. Nam etsi ex rebus sensibilibus per naturales scientias cognitio aliqua ipsius etiam Dei comparetur, secundùm illa Dei prædicata, quæ ex habitudine quam habet is ad suos effectus, intelligi possunt; tamen constat, eiusmodi cognitionem Dei in nobis esse imperfectiorem, quàm vt appetitum sciendi explere possit; atq; ita non est optima ac perfectissima summi boni assecutio, & consequenter nec beatitudo.

TERTIO probatur ratione D. Thomæ hîc art. 6. Nam sensibilia non perficiunt intellectum nostrum, nisi quatenus similitudinem & virtutem participant ab aliqua re superiore homine, quæ ipsa proinde per se possit melius perficere intellectum hominis, quàm eiusmodi sensibilia: Ergo beatitudo, cùm sit operatio perfectissima, non consistit in illa cognitione, quâ intellectus à sensibilibus accipit: sed in aliqua alia potius perfectiori; quam scilicet intellectus possit accipere ab ea re, quæ est superior homine, in cuius rei virtute sensibilia perficiunt (vt dictum est) intellectum hominis. Quæ nimirum perfectior cognitio est clara visio Dei, quam accipit intellectus per se ab ipso Deo, vt sequenti puncto docebimus. Antecedens huius Enthymematis probatur. Nã quod est inferius, non potest perficere superius, nisi in virtute alicuius rei, quę sit etiam respectu vtriusq; superior. Sed sensibilia sunt inferiora intellectu humano: Ergo non perficiunt illum, nisi in virtute alicuius rei, quæ sit etiam superior intellectu humano, quæ nimirum res est Deus.

Quo ad ALTERAM vero partem scilicet beatitudinem non esse cognitionem substantiarum separatarum, probatur quoq; eadem assertio ratione, qua vtitur D. Thomas hîc art. 7. Nam beatitudo vltima & perfecta, non est vlla cognitio alicuius rei, quæ sit ens limitatum & per participationem, sed summi & infiniti Entis ac boni, vt profundamento initio posuimus. Sed cognitio substantiarum separatarum est cognitio rei, quæ est Ens limitatum & per participationem; Ergo non est beatitudo vltima & perfecta hominis. Et confirmatur hæc ratio. Nam sicut ens per essentiam est melius, quàm Ens per participationem: ita etiam id, quod est verum per essentiam melius est, quàm quod est verum per participationem, cùm verum & Ens conuertantur. Quam ob rem longè etiam erit melior ea cognitio, quæ est de vero per essentiam.

Porro efficitur his rationibus, non modo beatitudinẽ non consistere in ea cognitione substantiarum separatarum, quę colligi potest ex sensibilibus per scientias speculatiuas, in quarum cognitione iam ante generatim negauimus beatitudinem consistere, sed ne consistere quidem illam in ea cognitione substantiarum separatarum, quæ habebitur perfectius ab anima separata per species non à sensibilibus collectas, sed diuinitus inditas, vt diximus in assertione. Quinimmo notat etiam verè Caietanus hîc art. 7. ne consistere quidem beatitudinem in ea cognitione Dei, quæ ex cognitione hac perfecta & quidditatiua substantiarum separatarum per species inditas comparari poterit ab anima separata: tametsi ea Dei cognitio erit longè perfectior, quàm ea, quæ nũc ex effectibus sensibilibus colligitur. Ratio est, quoniam supereſt adhuc alia Dei cognitio perfectior, puta illa, q̃ possit accipi immediatè ab ipso Deo, in qua idcirco beatitudo cõsistit, vt ante diximus.

VERVM restat hic aliqua difficultas tum circa assertionem illam tertiam quoad priorem eius partẽ de cognitione collecta ex sensibilibus; tum etiam circa tertiam illius probationem, qua, vt diximus, vtitur hic D. Thomas art. 6. Circa ASSERTIONEM quidem. Nam etsi ea cognitio Dei, quę ex sensibilibus colligitur, non sit absolutè & simpliciter optima, tamen videri potest optima esse homini: vt proinde nihil obstet, quo minus hominis beatitudo perfecta in ea cognitione Dei sita sit. Id probatur, quoniam illa videtur esse optima cognitio ipsi homini, quam is potest naturæ suæ viribus sibi comparare. Hæc autem est illa sola, quæ ex sensibilibus colligitur.

Circa illam autem PROBATIONEM tertiam difficultas est, quòd videtur falsa ea propositio, qua tota ratio nititur, videlicet id, quod est inferius non posse perficere superius, nisi quatenus participet virtutem alicuius, quod sit superius, respectu vtriusque. Possunt enim contra obiici duę instantiæ. PRIMA, Nam accidens perficit substantiam se superiorem, nec tamẽ apparet, quodnam sit illud tertium superius vtroque, in cuius virtute perficiat. SECVNDA, Nam obiectum sensibile inanimum, inferius quiddam est potentiâ sensitiua, quam obiectiuè perficit, & tamen non apparet, quodnam sit superius vtroque, cuius virtute id obiectum potentiam perficiat.

AD PRIOREM difficultatem circa assertionem respondeo cum Caietano hîc art. 6. esse quidem eam cognitionem optimam hominĩ, si duntaxat hominem consideremus in puro esse naturali respectu eorum, quæ ille sufficienter vi sua aut acquirere aut præstare potest. Cæterum hæc hominis consideratio non est vndequaque plena, sed imperfecta, & secundùm quid. Oportet enim vlterius nos progredi & considerare illũ, quatenus à Deo ita conditus est, vt ad beatitudinem supernaturalem, partim naturæ suæ viribus, partim supernaturali auxilio adiutus, contendere possit. Hinc enim efficitur, omnibus consideratis cognitionem illam Dei naturalem collectam ex sensibilibus nõ esse homini simpliciter optimam, nec posse illius appetitum plenè satiare: non quòd ille naturę suę viribus solis aliam Dei cognitionẽ sibi comparare possit, sed quòd ita conditus est, vt simul & naturæ viribus & auxilio accedente supernaturali, quod præstò est, aliam Dei cognitionem

longè

longè perfectissimam parare sibi possit. Id quod satis est, vt intelligamus, tamdiu hominẽ inquietum esse, quamdiu summum illud bonũ, quod est Deus, perfectiore illa cognitione non assequetur.

AD POSTERIOREM difficultatem circa probationem, sunt qui dicant, rationẽ illam D. Thomæ non esse bonam, vt videre est apud Bartholomæum Medinam hîc art. 6. Sed tamen Caietanus ibidem eam defendere conatur. Itaq; ad PRIMAM instantiam respondet, propositionem illam (scilicet, inferius non perficere superius nisi in virtute alicuius vtroque superioris) intelligendam esse de modo perficiendi simpliciter, quomodo forma substãtialis perficit subiectum, aut etiam forma intentionalis, ex qua & potẽtia resultat etiam vnum simpliciter non minus quàm ex materia & forma, vt ait Commentat. 3. de anima. Iam verò accidens neutro modo perficit subiectum, vt patet: & sic nulla est illa instantia. Ad SECVNDAM instantiam respondet, obiectũ sensibile hoc ipso, quòd producit species immateriales ac transmittit ad potentiam, participare quodammodo similitudinem substantiarum separatarum, quæ sunt sine materia & quiddam superius respectu sensus & obiecti sensibilis.

Cæterum hæc defensio propositionis D. Thomæ, & responsio ad instantias, non videtur satis idonea. Nam PRIMO verificare illam propositionem in modo perficiendi substantiali, alienum est à proposito. Forma enim substãtialis non perficit aliquid se superius, sed inferius, puta materiam. DEINDE, vt maximè illa propositio verificaretur in iis, quæ ad modũ substantiæ perficiunt intentionaliter, sic, vt ex perfectiuo & perfectibili resultet vnum simpliciter (iuxta dictum illud Commentatoris); tamen oporteret præterea ostendere, quomodo in his ita verificetur, vt supremũ illud, in cuius virtute inferius perficit, possit per seipsum multò melius perficere idem subiectum, puta eandem potentiam. Hinc enim voluit inferre D. Thomas, quòd supremũ illud, in cuius virtute obiecta sensibilia perficiunt intellectum, melius possit per se eundem intellectum perficere; atq; ita perfectiorem illi cognitionem suppeditare, in qua consistat beatitudo. Hoc autem minimè satis explicat illa sua respõsione Caietanus. Constat enim, substantias separatas, etsi superiores sensu & obiecto sensibili sint, non posse per se ipsas, perficere potentias sensitiuas meliori modo obiectiuè, quàm faciant ipsa obiecta sensibilia: quando neque vllas sui species possunt imprimere potentiis sensitiuis neq; ab eis percipi.

RESPONDEO igitur aliter: nimirum propositionem illam vniuersalem D. Thomæ, ea saltem ratione veram esse, quoniam omne inferius perficiens aliquid superius se, id facit virtute & perfectione, quam participat ab eo saltem supremo, quod est Deus, à quo virtus omnis & perfectio promanat, & qui potest per se ipsum melius præstare, vel formaliter, vel certè eminenter id quod præstat inferius, prout rei conditio patitur, vt aut formaliter aut eminenter, id à Deo fieri possit. Atque hic sensus eius propositionis satis est, vt ex illa in proposito concludatur, posse Deum per se melius perficere intellectũ obiectiuè, quam obiecta sensibilia id faciant. Nam ipse per se potest in intellectu beati præstare officium speciei intelligibilis; sic, vt multò perfectior existat cognitio, quam si ab obiectis sensibilibus intercedente ministerio sensuum, & officio intellectus agentis, species aliqua imprimeretur in intellectu.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum beatitudo formalis sit operatio intellectus, an voluntatis.

D. Thom. art. 4.

CELEBRIS admodum est quæstio inter Theologos, in quonã actu rationalis animæ cõsistat beatitudo nostra formalis, in altera vita. Videtur autem mihi res tota commodissimè expediri posse hac ratione.

Dupliciter ista quæstio moueri potest. PRIMO vt vocabulo beatitudinis formalis late sumpto, pro eo scilicet, quo, qualicunq; modo reddemur formaliter beati; simpliciter absq; alia distinctione quæratur; in quonam actu beatitudo formalis consistat. ALTERO modo, vt vocabulo beatitudinis formalis magis, ppriè & strictè accepto pro tali scilicet adeptione summi boni quæ ipsa per se appetitum nostrum expleat, & ideo sit essentialiter beatitudo formalis; quæratur tunc qua nam operatione essentialiter reddamur beati.

Si priori modo quæstio proponatur, nulla sanè inter doctos deberet esse controuersia, saltem de re. Nam ab omnibus id concedẽdum esset, quod peculiariter notarunt rectè Ioannes Maior in 4. d. 49. q. 3. & supplementum Gabrielis eadem d. q. 2. concl. 5. nempe beatitudinem formalem consistere & in actu intellectus, quo essentia diuina videtur; & in actu voluntatis, quo beatus illâ visa fruitur; & in vtroq; actu: & postremo etiam in his omnibus simul quæ ad perfectionem tum animæ tum corporis absolutã in cœlo pertinebunt. Probatur hoc apertè. Nam omnibus his modis dictis vocabulũ beatitudinis inueniemus esse vsurpatũ.

Pro actu quidem INTELLECTVS Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, vt cognoscant te.* Et 1. Ioan. 3. *Videbimus enim eum, sicut est.* Neq; Scotus audiendus est, cum in 4. d. 49. q. 4. locum illum Ioan. 17. sic exponit, vt asserat, nomine *vitæ æternæ* nõ ibi intelligi beatitudinem, quæ in cognitione Dei consistat, sed ipsam quidem cognitionem Dei, quæ etsi beatitudo non sit, tamen quia in æternum durabit in beatis, & quia quędam vita est (cum intelligere sit quoddam viuere) vita æterna nominetur. Expositio enim ista prorsus est à phrasi scripturæ aliena, in qua, vt notauit D. Augustinus lib. 19. de ciuitate Dei cap. 11. nomine vitæ æternę significari semper

Universidad de Deusto
Biblioteca

folet beatitudo. Vt Matth.19. *Quid faciens vitam æternam possidebo?* Et Ioan.17. *Vt omne, quod dedisti ei, det eis vitam æternam.* Et ad Rom.6. *Gratia Dei vita æterna.*

Quanquam fateor, in illa sententia Christi Ioan.17. nomine *vitæ æternæ* etiam intelligi posse cognitionem veram fidei in hac vita, quæ ideo vita æterna dicatur, quoniam ad vitam æternam, hoc est, ad beatitudinem viam parat. Sic enim exponit CYRILLVS lib.11. in Ioan. cap.16. Attamen id nihil obstat, quo minus ille alter sensus de beatitudine sit etiam illius loci literalis. Habet enim idem Scripturæ locus plures literales sensus, vt tomo 1. Disput. 1. q. 1. puncto 5. docuimus.

Atq; ita de beatitudine eum locum interpretatur AVGVSTINVS lib.1. de Trin. cap.8. *Quod dixit Deus,* inquit, *famulo suo Moysi: Ego sum, qui sum, Qui est, misit me ad vos; hoc contemplabimur, cùm viuemus in æternum. Ita quippe ait. Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te, etc. Hoc fiet, cum venerit Dominus & illuminabit occulta tenebrarũ, cùm tenebræ mortalitatis huius, corruptionisq; transierint. Tunc erit manè nostrum, de quo in Psal.5. Manè astabo tibi & videbo, etc.* Patet igitur ex eo testimonio Ioannis, & ex aliis, quæ ibi Augustinus adducit, beatitudinem vt diximus, aliquando accipi pro actu intellectus, sicut etiam eodem modo vocabulum beatitudinis vsurpat sæpe Augustinus, vt videre est illo 1. lib. de Trinit. cap.8.9.10.& 13.

Quod autem interdum etiam accipiatur pro actu VOLVNTATIS, patet PRIMO ex Scriptura, quæ sæpè indicat beatitudinem in fruitione & delectatione sitam esse, qui sunt actus voluntatis. Vt Psal. 35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ, & torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Et Matt.25. *Euge serue bone & fidelis, intra in gaudium Domini tui.* Et Luc.22. *Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum, vt edatis & bibatis super mensam meam, &c.* Et Ioan. 16. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* Et Apoc.2. *Vincenti dabo manna absconditum, &c.*

SECVNDO idem patet ex AVGVSTINO, qui sæpe etiam asserit, beatitudinẽ consistere in fruitione siue gaudio. Vt lib.1. de doct. Christ. cap.32. *Summa,* inquit, *merces hæc est, vt Deo fruamur.* Et libro 10. Confess. cap.21. *Omnes,* inquit, *ipsum gaudium vitam beatam vocant.* Et eodem libro cap.23. *Beata vita,* inquit, *est gaudium de veritate. Hoc est enim gaudium de te, qui veritas es, Deus illuminatio mea. Hanc vitam beatam omnes volunt.* Et lib.8. de ciu. Dei, cap.9. *Nemo,* inquit, *beatus est, qui eo, quod amat, non fruitur, &c. Quisquis ergo fruitur eo, quod amat; veramq; & summum bonum amat; quis eum beatum, nisi miserrimus, neget?*

Quod prẽterea beatitudo etiam accipiatur pro VTROQVE ACTV simul scilicet intellectus & voluntatis, conuincitur ex Extrauaganti Benedicti XII. quæ incipit *Benedictus,* puncto 1. citata. Vbi, postquam Pontifex definiuit, animas iustorũ, in quibus nihil peccatorum supereſt expiandũ, statim, non expectato iudicij extremi die, *videre essentiam diuinam, & illa frui,* illud etiam adiecit, *animas his actibus verè esse beatas.* Atque hoc ipsum patet ex scriptura & ex Augustino. Nam cùm & scriptura & Augustinus, vt vidimus, beatitudinem ponat nunc in visione Dei, nunc in gaudio seu fruitione; satis apparet, illam ex Scripturæ & Augustini sententia, in vtroque actu sitam esse. Vnde D. AVGVSTINVS lib.1. de moribus Eccl. & Manich. cap.25. dicit, *vitam æternam esse totum præmium, cuius promissione gaudemus.* Promittitur autem nobis in præmium nõ modo cognitio Dei, sed etiam gaudium & fruitio: vt patet, Ioan.16. *Gaudebit cor vestrum.* Ergo vtrumq; intelligit Augustinus eo loco nomine vitæ æternæ. Ac propterea Augustinus ibidem primò indicat, præmium illud esse, *vt veritatis sinceritate quis perfruatur,* & deinde ait, *esse cognitionem veritatis,* iuxta illud Ioan.17. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te.*

Quod denique beatitudo accipiatur etiam pro illis OMNIBVS simul, quæ ad perfectionem absolutam tum animi, tum corporis in cœlo spectabunt, patet ex BOETIO qui lib.3. de consolatione prosa.2. sic nomẽ beatitudinis vsurpat, cùm definit, *beatitudinem esse statum bonorum omnium aggregatione perfectum.* Item ex D. ANSELMO, qui in libro de similitudinibus cap. 47. & 48. ponit. 14. partes beatitudinis, & eam esse definit *sufficiẽtiam omnium commodorum.* Item ex Augustino lib.13. de Trinitate cap.5. vbi affirmat, *beatum illum esse, qui habet quicquid vult, & nihil mali vult.* Patet igitur illud quod diximus, si quæstio primo illo modo proponatur, vt scilicet quæratur absolute, in quo vel quibus consistat beatitudo formalis, nullam debere esse, quod ad rem attinet, controuersiam, quin aliquo modo (scilicet vel ex toto, vel ex parte) in omnibus & singulis iam dictis beatitudo constitui possit.

Si autem quæstio proponatur SECVNDO modo, vt scilicet vocabulum beatitudinis formalis accipiatur strictius, pro adeptione summi boni per se satiante appetitum, quæ est beatitudo essentialiter: & tunc quæratur, quidnam sit illud, in quo beatitudo formalis consistat, & quod proinde censeri debeat beatitudo essentialiter; potest tunc quidem de re esse controuersia, & est sanè non parua inter Theologos Scholasticos, præsertim Thomistas & Scotistas.

Nam D. Thomas hîc artic.4. & alias sæpe, vult beatitudinem essentialiter consistere in solo actu intellectus. Quam sententiam constanter tenent D. Thomę sectatores, & illam sequitur etiam Durandus in 4. dist. 49. q. 4. Contra vero Scotus cum suis asseclis in 4. ead. d. & q. omnibus modis contendit, illam consistere in actu voluntatis, quo beatus Deum clare visum summè diligit, in eoq; conquiescit, & ipso fruitur. Alij sentiunt, consistere simul in actu intellectus, & actu seu actibus voluntatis, quibus beatus diligit Deum, & quiescit in eo per delectationem. Ita sensit D. Bonauentura in 4. dist. 49. par. 1. q. 5. vbi quietem illam

seu

seu delectationem in Deo vocat *tentionem.* Item Richardus eadem dist. art. 1. q. 6. licet ibidem q. 7. dicat principalius consistere beatitudinẽ in actu voluntatis. Item supplemẽtum Gabrielis ibidem q. 2. art. 3. dub. 1. & Ioannes Maior ead. d. q. 5. initio, licet hi etiam voluntatis actum præferunt, atque adeo beatitudinem in illo principalius ponunt.

Mihi de hac quæstione tria videntur dicenda. PRIMVM: postquam inter omnes conuenit, vtriusque potentiæ actum ad beatitudinem quoquo modo pertinere, non esse quęstionem istam tanti momenti, quanti nonnulli existimare videntur. SECVNDVM: neq; sententiam D. Thomæ, neque sententiam Scoti ita esse à suis auctoribus probatam, quin vtraq; per se æquè probabiliter defendi possit, vel certè si est aliqua differentia probabilitatis, eam vix posse percipi. TERTIVM: multò probabilius & rectius ad quæstionem illo secundo modo propositam responderi non assignando determinatè vel actum intellectus vel actum voluntatis tantum, in quo essentialiter beatitudo formalis consistat, sed dicendo, illam in vtriusque potentiæ actu simul consistere, quatenus per vtrumque mens beati perfectè cum Deo coniungitur, summumq; bonum adipiscitur cum quiete plena appetitus.

PRIMVM dictum meum apertè confitetur supplementum Gabrielis in 4. dist. 49. q. 2. paulo ante sextam conclusionẽ. Vbi postquam multis argumentis in concl. 4. confirmauit, actum voluntatis esse præstantiorem, atq; adeo in illo potius beatitudinem sitam esse, si in alterutro solùm ponenda est; *Fortè,* inquit, *disputationes istæ non sunt magnæ importantiæ: quia clarum est, aliquam beatitudinem esse in actu intellectus, & aliquam in voluntatis actu: & disputatur vter actus sit præstantior, quod soli Deo patet. Vtraq; certè actio bona & necessaria est beato.* Hęc ille.

SECVNDVM dictum probabo excutiendo vtriusque sententiæ rationes: quas cum in vtramque partem proposuero & soluero, satis ostendero, vtramque opinionem æquè probabiliter posse defendi, id quod asserui.

Inspiciamus igitur primo rationes pro D. Thoma. Illæ ad duo capita reuocari possunt. Nam QVÆDAM contendunt beatitudinem præcipuè consistere in actu intellectus, eo quòd ille vel solus vel potissimũ apprehendit & assequitur summum bonum, quod est Deus. Aliæ propterea quòd absolutè loquendo actus intellectus sit præstantior, quicquid sit de assecutione.

Prioris generis est PRIMO illa ratio, qua vtitur D. Thomas hîc articul. 4. ad 2. vt probet, ne posse quidem beatitudinem consistere in actu voluntatis. Nam actus, qui est assecutio summi boni, non potest esse actus voluntatis: sed beatitudo est assecutio summi boni. Ergo beatitudo non potest esse actus voluntatis. Minor patet. Maior probatur. Nam primum obiectum voluntatis non potest esse actus voluntatis, sicut nec primum obiectum visibile potest esse visio. Sed assecutio summi boni, id est, beatitudo essentialis, est primum obiectum voluntatis. Ergo non potest esse voluntatis actus. Hæc est ratio, qua maximè nititur D. Thomas, sed eam refellit Richardus in 4. d. 49. art. 1. q. 6. tanquam infirmam.

Breuiter autem potest negari Maior. Quod autem in probatione eius Maioris dicitur, obiectum primum potentiæ nõ posse esse actum eius; verum est, si intelligatur de obiecto, quod & habeat esse actuale, & sit primum ordine executionis, id est, in quod oporteat potẽtiam primò ferri: Tunc enim primus actus potentiæ esset obiectum sui ipsius, quod fieri nequit. Non est autem illud verum, si intelligatur de obiecto, quod secundùm esse actuale vel posibile, sit primum ordine duntaxat dignitatis, & respectu potentiæ, quæ possit etiam suum actum, vel iam actu exercitum, vel certè posibilem, habere pro suo quodam obiecto, sicut potest voluntas, cùm se ipsam queat super se reflectere. Iam verò certũ est, beatitudinem nostram formalem seu assecutionem summi boni, vel actu exercitam, vel etiam vt posibilem, non esse primum obiectum voluntatis ordine executionis, id est, in quod vel actu iam exercitum, vel vt posibile, oporteat primò potentiam volũtatis ferri; immò fortè voluntas hoc modo nullum obiectum habet primum: aut si quod habet, illud non erit aliquod obiectum determinatum, quale est illa actio, quæ est assecutio summi boni, sed bonũ in communi. Sicut etiam à quibusdam dicitur, primum obiectum intellectus, esse ens vel verum in communi. Ordine tamen dignitatis, beatitudo formalis seu assecutio summi boni secũdùm suum esse tum actuale tum posibile, est primum obiectum voluntatis inter obiecta creata, quæ sint perfectiones hominis: Sed hoc non obstat quo minus ea beatitudo sit actus voluntatis: potest enim nihilominus voluntas in eum actum suum tanquã in obiectum suum quoddam ferri: quandoquidẽ, vt dictum est, potest se ipsam super se reflectere. Dato etiam, quòd beatitudo formalis, ordine quoque executionis esset primum voluntatis obiectum secundùm sui esse posibile (non enim dici potest esse obiectum primum in executione vt actu iam exercita, cùm satis constet, multos actus voluntatis antecedere actualem beatitudinẽ) tamen posset nihilominus esse voluntatis actus: cùm nihil obstet quominus voluntas posit primo habere pro obiecto suum aliquem actum tanquam posibilem.

Neq; adductum exemplum de primo obiecto visibili est simile. Nam ratio formalis obiecti visus contractior est, quàm vt etiam conueniat actui visionis: & idcirco nequit vllum obiectum visibile esse actus visionis. Ratio verò obiecti voluntatis, cum sit vniuersalissima ratio boni, conuenit etiam actui voluntatis, qui proinde potest sub ea ratione esse voluntatis obiectum, quamuis non quidem primum in executione secundùm sui esse actuale, vt est dictum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA ratio eiusdem generis, qua vtitur etiam D. Thomas hic artic. 4. in corp. est talis. Voluntas nō tendit in finem, atq; adeo neq; in summum bonum, nisi vt per aliam potentiam obtinendum, vel iam obtentum: Ergo ipsa suo actu non assequitur finem & summum bonum, ac proinde beatitudo essentialis, quæ est assecutio summi boni, nō est actus voluntatis. Antecedens probatur à D. Thoma dupliciter PRIMO quoniam actus voluntatis circa finem, vel est desiderium, quo nondum finem assequitur, vel est quies quædam in fine aliunde obtento. SECVNDO, quoniam finis sensibilis per aliam potentiam, quam per voluntatem acquiritur & vsurpatur, vt patet in fine auari, qui est pecunia: Ergo etiam finis intelligibilis, qui est summum bonum, attingitur, & fit præsens homini, per aliam potentiam, nempe per intellectum.

RESPONDEO, hanc rationem facile solui posse si animaduertamus, de quo genere assecutionis seu apprehensionis rei, sermo sit, cum dicitur beatitudo esse assecutio summi boni. Nihil enim aliud est hic consecutio, quam tendētia siue ordo quidam actus, quo potentia attingit, atque adeò suo modo assequitur, obiectum suum. Hoc pacto dubitari non debet, quin voluntas etiam actu suo assequatur summum bonum in cœlo. nam & ipse D. Thomas supra quæst. 1. art. 8. hoc sensu asseruit, creaturā rationalem intellectu & voluntate consequi summum bonum, quod est Deus.

Ad rationem illam igitur negatur antecedens. Potest enim voluntas in finem & summū bonum eatenus etiam tendere, quatenus ipsa quoque suo modo illud attingit & assequitur. Ad PRIMAM verò probationem eius antecedentis respondeo, voluntatem eo etiam ipso attingere finē & summum bonum, quòd illud diligit, & in eo conquiescit. Ad SECVNDAM probationem respondeo esse discrimen. Nam fines sensibiles sunt res eiusmodi, vt præcipuè debeant attingi & vsurpari per aliam potentiam quàm per voluntatem; finis autem intelligibilis non videtur minus principaliter attingi per voluntatē, quàm per intellectum, vt patebit ex his etiam, quæ deinde dicemus.

TERTIA ratio ducitur ex eodem capite à Caietano hic art. 4. & insinuatur à Durando vbi supra, quæ est talis. Actus qui abstrahit à summo bono adepto, hoc est, qui indifferēter elici potest summo bono adepto, & non adepto, talis inquam actus non est consecutio summi boni: Sed actus voluntatis quo diligimus Deum, est huiusmodi: Ergo hic actus voluntatis non est assecutio summi boni, ac proinde nec essentialis beatitudo. Minor probatur. Nam in hac vita elicimus actum charitatis, atq; adeo voluntatis erga Deum, eiusdem speciei, cuius est actus charitatis in cœlo. Et tamen constat, nos in hac vita non adipisci summum bonum.

RESPONDEO. Quicquid sit de Maiore, quæ quidem vera est si intelligatur de adeptione perfecta, qualis est beatifica; ad Minorem dici potest, veram esse de actu charitatis secundùm suam speciem præcisè, non verò de actu charitatis in indiuiduo, qualis erit in cœlo perfectus, & satians, & habens adiunctum plenum gaudium, quale beati habebunt.

QVARTA ratio ducta ex POSTERIORI capite (scilicet quia intellectus sit perfectior potentia quam voluntas) est talis. Intellectus est veluti regula voluntatis, vt qui illam dirigit, & ei obiectum proponit: Sed regula, præstantius quiddam est regulatis: Ergo intellectus præstantior est voluntate, & consequenter in intellectus actu beatitudo consistit.

RESPONDEO PRIMO, non satis exploratam esse Minorem. Immò vt rectè notat supplementum Gabrielis in 4. dist. 49. q. 2. contrarium interdum videmus. Nam in artificialibus sæpè regula aliorum est quiddam imperfectius simpliciter. SECVNDO respondeo, voluntatem etiam esse regulam intellectus alia quadam ratione, nempe mouendo illum, quo ad exercitium actus, vt videbimus Dispur. sequenti, q. 4. Vtra verò ratio regulæ simpliciter perfectior sit; illáne secundùm ostensionem obiecti, atque adeo secundùm specificationem actus, qua intellectus est regula voluntatis; an vero illa alia secundùm actus exercitium, qua vicissim voluntas est regula intellectus; non ita compertum est, vt inde liceat argumentari beatitudinem potius consistere in actu intellectus, quàm in actu voluntatis.

QVINTA ratio ex eodem capite: Obiectum intellectus, nempe *Verum*, est quid simplicius & abstractius, quàm obiectum voluntatis, nempe *Bonum:* Ergo est quid perfectius: & consequenter ipsa etiam potentia intellectus est perfectior. Antecedens probatur dupliciter PRIMO, nam Verum abstrahit ab existentia; Bonum non item. DEINDE, quia ratio Boni habet se materialiter ad rationem Veri, non contra. Omne namque bonum est verum, sed non omne verum est bonum, vt patet in Mathematicis, quæ abstrahunt à bono, vt docet Philosophus 3. Metaphys. tex. 3.

Respondeo PRIMO, quicquid sit de antecedenti, negari posse consequentiam. Non enim omne simplicius & abstractius est absolutè perfectius, sed id, quod est abstractius, seu remotius à potentialitate & imperfectione. Iā verò existentia, à qua dicitur Verum esse abstractum, & proinde quid simplicius, non est potentialitas aut imperfectio aliqua, sed potius actualitas & perfectio quędam, siue re, siue ratione solū, ab Essentia distinguatur.

SECVNDO potest simpliciter negari antecedens. Et ad PRIMAM probationem eius respondendum est, falsum esse, quod sumitur, *Verum* abstrahere magis ab existentia, quàm *Bonum*. Nam si sermo sit de Vero secundùm suam rationem & conceptum formalem; sic nō magis illud abstrahit ab existentia, quàm Bonum. Nam Verum formaliter dicimus id quod concipimus esse tale,

se tale, vt possit ab intellectu cognosci: Bonum autem id, quod formaliter concipimus esse tale, vt sit cōueniens alicui appetitui, cuius proinde motum & appetitionem terminare possit. Vt autem in conceptu illo formali Veri nullam mentionem existentiæ facimus, sed ab illa abstrahimus, ita etiam in illo altero conceptu formali Boni, sicut patet. Si autē in illo antecedenti sermo sit de Vero secundum obiectiuum significatum, quod re ipsa respōdet huic vocabulo Verum, & illi etiam conceptui formali Veri: id est, si sermo sit de re ipsa, quę dicitur vera; sic etiam non magis quàm Bonū abstrahit Verum ab existentia. Nam Verum & Bonum sunt vnum & idem obiectiuè in re ipsa. Itaq; patet, falsum esse illud, quod in prima probatione antecedentis sumebatur, scilicet Verum magis abstrahere ab existentia, quàm Bonū. Nam formaliter vtrumque ab existentia abstrahit; obiectiuè verò in re ipsa, neutrum.

Quod autem in SECVNDA probatione eiusdem antecedentis addebatur, omne bonū esse verum, sed nō contra; falsum est. Sunt enim hæc transcendentia, vbiq; conuertibilia. Quod verò obiicitur, Mathematicā abstrahere à bono; sensus huius est, Mathematicum quidem in sua consideratione abstrahere à ratione bonitatis, sicut etiā à ratione finis (sicut docet illic Philosophus) quia non considerat Mathematicus motum aut appetitum aliquem rerum Mathematicarum. Nihilominus tamen id, quod re ipsa obiectiuè terminat consideratione Mathematicam (quicquid illud sit tandem) sicut est Verum & Ens, ita etiam est bonum quoddam. Reciprocantur enim ista omnia, cùm sint transcendentia.

SEXTA ratio, quam format Durādus vbi supra, est talis. Appetitus siue inclinatio aliqua semper est imperfectior, quām ea forma, cui respondet, hoc est, propter quam vel acquirendam, vel conseruandā est rei indita: sed appetitus & inclinatio rationalis, nempè voluntas, respondet tanquam formæ, ipsi Esse intellectiuo: Ergo est imperfectior, quam illud, atq; adeò, quàm intellectus. Maior probatur. nā appetitus vel inclinatio rei ordinatur ad rei formā: Ergo est imperfectior, quàm illa.

Respondeo PRIMO, quicquid sit de Maiore, potest Minor negari, si intelligatur de Esse intellectiuo, includendo non modo gradum essentialem rationalitatis, sed etiam potentiam intellectus. Non enim videtur voluntas indita esse homini propter formam accidentalem illam, quæ est potentia intellectus, sed propter formam substantialē hominis. SECVNDO responderi potest, Maiorem non esse satis planam. Contingit enim, vnum ordinari ad aliud non quia illud aliud per se sit perfectius, sed quia res cum vtroq; erit completè perfecta. Quemadmodum hic artic. 2. rectè notat Caietanus, rem & potentiam eius, non ideo ad operationem suam ordinari, quòd operatio ipsa per se sit quiddam perfectius, quàm res & potentia, sed quia res habens etiam operationem, est tunc demum completè perfecta. Hæ sunt potissimæ rationes pro sententia D. Thomę: quæ tamen haud difficulter possunt solui vt vidimus.

NVNC simili modo rationes etiam pro sententia SCOTI excutiamus. PRIMA talis est. Voluntas immediatius quàm intellectus, attingit beatitudinem obiectiuam siue summum bonum: Ergo præcipuè & essentialiter in actu voluntatis beatitudo formalis consistit. Antecedens probatur. Nam voluntas attingit Deum sub ratione boni, qua est ille nimirum obiectum beatificum; intellectus verò non nisi sub ratione veri.

RESPONDEO distinguendum esse antecedens. Nā si sermo sit de assecutione summi boni in re ipsa seu in actu exercito; falsum est antecedens. Sic enim æquè immediatè summum Bonum & summum Verum ab intellectu & volūtate attingitur, cùm vtrumq; in reipsa sit vnum & idem. Si autem sit in antecedente sermo de attingentia siue assecutione summi boni, spectādo rationem formalem & conceptum boni, seu (quod idem est) in actu signato; sic verum est antecedens; sed tamen consequentia tunc non est firma. Nam sensus antecedentis tunc erit, nos cū consideramus, Deum à voluntate attingi per modum voluntatis, cogitare tunc quidem in Deo rationem boni, & summi boni; cum autem cogitamus, illum attingi ab intellectu, considerare in eo rationem veri, non autem boni. Ex hoc autem discrimine nihil ad propositum sequitur. Nam beatitudo formalis constituenda est in attingentia, siue assecutione summi boni, vt hæc assecutio sit re ipsa & in actu exercito. Sic enim per eam reddemur beati. In actu autem exercito & re ipsa, per vtramque potentiam æquè immediatè attingemus & assequemur summum bonum, quatenus est Ens quoddam infinitum satians appetitum nostrum.

SECVNDA ratio est talis. Illud est præcipuè & essentialiter beatitudo nostra formalis, quod potissimùm appetimus: Sed tale est potius actus volūtatis, quo summū bonum attingemus. Ergo actus voluntatis est essentialiter beatitudo. Minor probatur. Nam voluntas magis appetit actum suum proprium, quàm actum potentiæ alterius.

RESPONDEO, facile posse ab eo, qui D. Thomæ sententiam defenderet, negari Minorē. Nam voluntas, cùm sit appetitus quidam vniuersalis, non illud præcipuè appetit, quod est eius proprium, sed quod magis pertinet ad totius hominis perfectionem. Quare nisi aliunde probetur, hominē magis perfici voluntatis actu circa summum bonum, quam actu intellectus; responderi poterit, voluntatem magis appetere actum intellectus, circa summum bonum, eò quod hic actus magis perficiat hominem.

TERTIA ratio. Voluntas mouet intellectum: Ergo est perfectior, ac proinde in illius actu potius beatitudo consistet, cum dicat Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 7. & lib. 10. cap. 7. *Beatitudinem esse operationem optimam.*

RESPON-

Universidad de Deusto
Biblioteca

RESPONDEO ad antecedens, voluntatem mouere quidem intellectum, non quia perfectionis aliquid in illum transfundat, sed quia naturali quodam ordine potentiarum sic homo constitutus est, vt quod voluntati placet, id reliquæ potentiæ exequantur, nisi fuerint impeditæ. Ex hoc autem, quòd hunc in modum voluntas intellectum mouet, colligi potest, maiorem illius perfectionem esse secundùm quid, non autem maiorem simpliciter. Nam & vicissim etiam intellectus voluntatem mouet ostendèdo ei obiectum, quod expetat: neq; tamen idcirco Scotistæ concedent intellectum esse simpliciter perfectiorem voluntate. Nec sane compertum est, vter modus mouendi ex his duobus sit absolutè perfectior.

QVARTA ratio. Charitas est habitus perfectissimus: Ergo etiam actus charitatis, quo attingemus summum bonum in cœlo, erit omnium perfectissimus, & consequenter in illo potius consistet beatitudo. Antecedens probatur tripliciter: PRIMO ex illo 1. ad Cor. 13. *Maior autem horum est charitas.* SECVNDO quia charitate reddimur meliores, quàm cognitione. TERTIO quia illud est melius, cuius oppositum est peius: sed oppositũ charitati, videlicet odium Dei, est peius, quàm oppositum veræ cognitioni Dei, videlicet, quam error circa Deum: Ergo charitas est melior, quàm cognitio vera de Deo.

RESPONDEO, falsum esse antecedens, si fiat comparatio habitus charitatis cum quolibet etiam habitu intellectus; licet verum sit, charitatem esse perfectiorem habitum, quàm vllus habitus intellectus, qui in hac vita nobis contingat: quo pacto intelligi debet illud testimonium Apostoli 1. ad Cor. 13. vt patet ex eo, quod ibi dicit, *nunc autem, &c. maior autem horum, &c.* Ac similiter Patres debent intelligi, si quando præferunt charitatem cognitioni. Simpliciter autem habitus luminis gloriæ, quo in altera vita donantur beati, vt confortato per eum intellectu, diuinam essentiam clare intueri possint, perfectius Ens quoddam est, quàm habitus charitatis, quem ex hac vita secum deferunt iusti ad illam vitam beatam, & qui, vt Apostolus inquit, loco citato, *nunquam excidit*, sed idem in beatis manet. Atque ita responsum est ad primam probationem antecedentis.

Ad SECVNDAM verò potest similiter responderi, illam esse veram solum pro statu huius vitæ. SECVNDO potest dici, effici nos quidem in hac vita per charitatem meliores bonitate quadam accommodata & vtili ad acquirendum finem, id est, beatitudinẽ: non autem bonitate simpliciter, & respectu omnis cognitionis, vel habitus intellectualis. Nam meliores reddemur bonitate illa luminis gloriæ, quo assequemur ipsum vltimum finem. Quæ responsio in priorem recidit.

Ad TERTIAM probationem respondet Durandus in 4. dist. 49. q. 4. ad 5. Maiorem intelligendam esse de bonis plane disparatis, id est, quorum A vnum nec includat, nec supponat alterum: alioqui non esse vniuersaliter veram. Vt, verbi gratia, dubium non est, quin optima & florens valetudo, perfectius quiddam sit, quàm sanitas simpliciter: & tamen morbus, qui opponitur sanitati simpliciter, peius quiddam est, quàm defectus florentis, & optimæ valetitudinis, qui opponitur perfectæ sanitati. Ratio est, quoniã valetudo optima propterea est quid perfectius, quia supponit sanitatem simpliciter, & addit aliquid. Sic igitur eadem ratione propositio illa Maior non verificatur in proposito. Nam similiter charitas & vera cognitio Dei ita se habent, vt charitas præsupponat veram Dei cognitionem, atq; ita cùm ista duo non sint bona disparata, mirum non est, si quod est oppositum charitati, sit peius, licet quædam cognitio vera Dei sit melior, quàm charitas, puta beatifica cognitio.

SECVNDO responderi potest, Maiorem illam ne in disparatis quidem bonis esse vniuersaliter veram. Nam fieri potest, vt oppositum alicui bono non ideo sit peius, quoniam tali bono opponitur, sed ob aliquam aliam rationem: & sic fiet, vt nihilominus aliquod aliud bonum sit perfectius, licet ei minus malum opponatur. Vt, verbi gratia; dubium non est, quin seruare virginitatem ex religione quadam erga Deum, sit bonũ quoddam perfectius, quàm audire sacrum in die festo, & tamen peius est non audire sacrum in die festo, quàm ex religione virginitatem nõ seruare. Nam illud est peccatum, atq; adeò peius: istud verò nõ. Non enim negligere sacrum ideò est peius propriè, quoniam opponitur illi bono, quod est audire sacrum, sed quoniam est contra præceptum de audiendo sacro; non autem est præceptum seruare virginitatem. Ac similiter in nostro proposito, Dei odium quod est oppositum charitati, non ideò est peius, quàm error circa Deum, quia opponitur charitati, sed quia est de obiecto, quod minimè omnium est dignum odio, puta de Deo, qui summè potius diligibilis est, cùm sit summũ bonum. Atque ita non mirum, si aliqua cognitio, nempè beatifica, sit perfectior, quàm charitas, tametsi, quod est oppositum charitati, sit peius, quàm error oppositus cognitioni.

Similes rationes pro vtraque sententia videre licet apud Ioannem Maiorem in 4. distinctione 49. quæstione 5. qui vtrasque etiam diluit. Et sanè nihil aliud probant, quàm quod voluntas & intellectus vicissim se excedant in perfectione secundùm varias considerationes, atque adeò, secundùm quid. Vtra verò potentia simpliciter sit perfectior, & in qua proinde consistat potius beatitudo, nullis argumentis videtur satis probari posse. Quare patet, verum esse illud nostrum secundum dictum, scilicet neque D. Thomæ, neque Scoti sententiam satis firmiter probari.

Nunc superest, vt probemus etiam nostrum TERTIVM dictum, scilicet rectius ad propositam

quæstionem responderi, quòd beatitudo essentialiter consistat in actu vtriusq; potentiæ simul, nempe intellectus & voluntatis, vt ponunt auctores tertiæ sententiæ supra recitati; scilicet Bonauentura in 4. dist. 49. par. 1. quæst. 5. Et Richardus in 4. dist. 49. art. 1. quæst. 6. & supplementum Gabrielis in eadem dist. quæst. 2. & Maior quæst. 5. & ita etiam sensit Hugo Victorinus in commentar. super septimum caput D. Dionysij de diuinis nominibus.

Probatur autem PRIMO hæc sententia ex scriptura. Nam hæc sine vllo discrimine, iam indicat, beatitudinem esse in visione, iam in actu voluntatis: Ergo in vtroque actu eam ponit. Antecedens patet de visione Ioan. 17. & 1. Ioan. 3. & 1. ad Corinthios 13. De actu verò voluntatis Psalmo 35. Matth. 25. Luc. 22. Apocal. 2. quæ omnia testimonia supra recitauimus, ac nominatim in Psalm. 35. vterque actus simul indicatur illis verbis: *Torrente voluptatis tuæ potabis eos, quoniam apud te est fons vitæ, & in lumine tuo videbimus lumen.* Sicut etiam in Psalm. 33. vult Hugo loco citato, vtrumque actum fuisse indicatum, tanquam pertinentem ad beatitudinem, illis verbis: *Gustate & videte, quoniam suauis est Dominus.*

Adde, quòd vbi Scriptura tribuit aliquid dignitatis cognitioni de Deo, & rebus diuinis, solet loqui de cognitione non nuda, sed coniuncta inprimis cum pio affectu erga Deum, & res diuinas. Quare ex illis ipsis locis, in quibus Scriptura constituit beatitudinem in Dei cognitione, licet quoq; argumentari, eam consistere simul in actu & affectu voluntatis. Hunc enim etiam sub nomine cognitionis Dei solet Scriptura comprehendere. Vt Psal. 66. *Vt cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum.* Et Isaiæ 1. *Cognouit bos possessorem suum, Israël autem me non cognouit.* Et Oseæ 8. *Me inuocabunt, Deus meus, cognouimus te.* Et Ioannis 1. *Mundus eum non cognouit.* Et 1. Ioan. 3. *Omnis qui peccat, non cognouit eum, &c.*

SECVNDO est etiam hæc sententia multo magis consentanea definitioni illi Benedicti XII. in Extrauaganti Benedictus, supra puncto primo citata. Quin immò Andreas Vega lib. 7. super sess. 6. Concilij Tridentini cap. 3. non dubitanter scribit, per illam Extrauagantem esse definitum à Benedicto XII. quòd beatitudo non in solo actu intellectus, nec in solo actu voluntatis, sed in vtroque essentialiter consistat. Et certè Pontifex illic disertè affirmat, *his duobus actibus, puta visione & fruitione, animam esse verè beatam.* Vnde etiam in Catechismo Romano, circa illa Symboli verba, Credo vitam æternam; ita scriptum est: *Solida Beatitudo, quam essentialem communi nomine licet vocare, in eo sita est, vt eum videamus eius q; pulchritudine fruamur, qui est omnis bonitatis ac perfectionis fons & principium.* Fruitio autem propriè est actus voluntatis vt videbimus Disputat. sequent. quæst. 6. puncto 1.

TERTIO probatur hæc sententia ex AVGVSTINO, qui etiam sine discrimine beatitudinem ponit iam in actu intellectus, vt lib. 1. de Trinitate cap. 8. 9. 10. & 13. iam in actu voluntatis, vt lib. 1. de doctrina Christiana cap. 32. & lib. 10. Confession. cap. 21. & 23. quæ testimonia supra recitaui. Quin etiam vbi D. Augustinus ait, consistere beatitudinem in cognitione, actum simul voluntatis, puta amoris & gaudij vult intelligi, iuxta Scripturæ consuetudinem iam explicatam. Quod clarissimè apparet ex eodem Augustino lib. 1. de Trinitate cap. 10. vbi nomine contemplationis beatificæ comprehendit etiam gaudium: *Tradet*, inquit, *regnum Deo Patri Christus, quando perducet credentes ad contemplationem Dei, vbi*, inquit, *est finis omnium bonarum actionum & requies sempiterna, & gaudium, quod nunquam auferetur à nobis.*

Neq; aliter puto de contemplatione illa beatifica locutum esse D. Gregorium NAZIANZENVM, cum de beatis in oratione de plaga grandinis sic loquitur: *Illos lux omni oratione maior excepturа est, & sanctæ regiæq; Trinitatis purius iam clariusq; collustrantis, totamq; se cum tota mente miscentis, contemplatio, quam quidem ego vel solam regnum cœlorum potissimum esse arbitror.* Non enim Gregorius hoc loco excludit à beatitudine amorem & fruitionem Dei annexam contemplationi, sed alias operationes, quæ non sint immediatè circa ipsum Deum: Itaque quod ait, *solam contemplationem*, tantundem est, ac si dixisset, solius Dei contemplationem, quæ etiam habeat adiunctos voluntatis actus erga eundem Deum.

Sic etiam intelligo D. AMBROSIVM lib. 2. de officiis cap. 2. vbi, postquam varias Philosophorum sententias de Beatitudine recensuit, ita subiungit: *Scriptura autem diuina vitã beatam posuit in cognitione diuinitatis, & fructu bonæ operationis.* Loquitur enim de cognitione diuinitatis, quæ habeat adiunctum amorem, & gaudium illud cœleste, quod est fructus bonæ operationis. Neq; aliter intelligendi sunt alij Patres, cùm beatitudinem in Dei cognitione statuunt.

QVARTO probatur ratione. Nam cùm quæritur in quo essentialiter beatitudo consistat, in eo probabilius consistere respondetur, de quo certius constat, inter reliqua, quæ ad beatitudinem pertinent, esse præcipuum: Sed hoc nec est actus intellectus solus, nec solus actus voluntatis, sed vterque coniunctim: Ergo probabilius dicitur, beatitudinem principalius in vtroque consistere. Minor, quo ad priorem partem, satis constat ex rationibus aliarum opinionum scilicet D. Thomæ, & Scoti, vtrinque collatis. Apparet enim ex illis, difficillimum esse discernere, vtriusnam potentiæ actus sit simpliciter præstantior. Quo ad posteriorem verò partem satis est per se clara illa Minor. Nam inter omnes conuenit, actum intellectus & voluntatis coniunctim, esse quiddam præstantissimum omnium, quæ ad beatitudinem pertinent.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVINTO probatur argumento quod ego habeo pro firmissimo. Nam tunc mens nostra erit verè & essentialiter beata, cum summum bonum, quod est Deus, ita assequetur, vt nihil præterea expetat cum inquietudine: Sed mens nostra non assequetur summum bonum isto modo, nisi vtriusque potentiæ actu, puta intellectus & voluntatis, ipsum Deum complectatur: Ergo non nisi per vtriusque potentiæ actum, erit essentialiter beata. Maior probatur ex Psal.16. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Itemque ex doctrina Philosophi lib.1. Ethic. cap.7. vbi docet, *Felicitatem esse sufficiens bonum.* Minor autem probatur, quia cum vterque actus per se sit valde perfectus, vt vix alter altero sit perfectior; si non vtroque mens nostra summum bonum complecteretur, hoc ipso certè esset inquieta. Quod facile ostendi potest, sigillatim de vtroque actu. De actu quidem *intellectus.* Nam cùm homo cognoscat naturaliter Dei effectus; naturaliter etiam desiderat cognoscere quidditatiue essentiam illorum causæ, quæ est Deus, atq; adeo naturaliter est inquietus, donec assequatur claram & quidditatiuam Dei cognitionem, sicut argumentatur benè D. Thomas hîc art.8. & nos etiam infrà q.5. opportuno loco docebimus. De actu autem *voluntatis* idem probatur: Nam cum voluntas etiam vehementer propensa sit, vt actu ipsa suo summum bonum clarè conspectum complectatur; naturaliter item esset homo inquietus, nisi illud diligeret & eo frueretur. Quam rem luculentissimo sanè testimonio D. Augustini probare possumus. Sic enim lib.8. de ciuitate Dei, cap.9. scribit: *Nemo beatus est qui eo, quod amat* (adde etiam & cognoscit) *non fruitur.*

NEC verò sunt firma argumenta ea, quibus probare nonnulli conati sunt non consistere beatitudinem essentialiter in pluribus actibus. Scotus in 4. dist.49. q.3. sic argumentatur. Beatitudo obiectiua est vna numero, cùm sit ipse Deus. Ergo etiam beatitudo formalis essentialiter debet consistere in vnica operatione. RESPONDEO, consequentiam esse nullam. Est namq; discrimen quòd beatitudo obiectiua debet esse summum & infinitum bonum, vt supra quæst.2. ostendimus. Id autem non potest esse nisi vnum numero. Beatitudo autem formalis, est quiddam creatum, vt vidimus puncto 1. Quare nihil impedit, quo minus pluribus operationibus contineatur.

Durandus in 4. dist.49. quæst.4. num.12. argumentatur sic: Beatitudo formalis est operatio optima & perfectissima. Sed impossibile est, vt quælibet operatio ex pluribus specie differentibus (sicut differunt operationes intellectus & voluntatis) sit perfectissima; cùm ea, quæ differunt specie sint inæqualia, sicuti numeri, teste Philosopho 8. Metaph. tex.10. Ergo beatitudo formalis nequaquam in pluribus operationibus, sed in vna aliqua consistit. Quod argumentum fuit etiam D. Thomæ in 4. dist.49. q.1. art.1. in responsione ad secundam quæstiunculam. Et potest illud confirmari ex Philosopho, qui 1. Ethic. cap.7. dicit: *Operatio animæ ex virtute bonum humanum efficitur: Si plures sunt virtutes; ex optima & perfectissima.* Et lib.10. cap.7. *Felicitas,* inquit, *est ex virtute operatio, quæ præstantissima est.*

RESPONDEO per distinctionem Maioris. Beatitudo enim formalis adæquatè quidem non est operatio optima, sed solum inadæquatè, quatenus ex illa inprimis constat adeptio summi boni, satians & explens appetitum, quæ adeptio propriè & formaliter est beatitudo. Adæquatè autem, hæc formalis beatitudo constat non solùm ex operatione perfectissima, siue ea sit intellectus, siue voluntatis, sed etiam ex aliis proximè ad perfectissimam accedentibus, vt patet ex argumentis factis. Neque hac in re auctoritas Aristotelis multum valet. Nam vt beatitudinem obiectiuam, sic etiam veram beatitudinem formalem ignorauit. Vel potest dici, quod loquatur de beatitudine inadæquatè, secùdùm partem eius principalem.

Postremo argumentatur Sotus in 4. dist.49. quæst.1. art.3. quòd aliæ res vnica operatione assequuntur suum finem. Ergo etiam homo. RESPONDEO falsum esse antecedens. Nam Aristoteles libro 2. de cœlo tex. 65. 66. & 67. docet, res prout diuersimode sunt perfectæ, ita pluribus vel paucioribus motibus assequi suum finem. Beatitudinem igitur essentialiter in vtriusq; potentiæ actu consistere ita probatum ac defensum sit.

Sed circa illum *actum visionis,* in quo beatitudo etiam, vt diximus, essentialiter consistit, supersunt hoc loco tres dubitationes expediendæ. PRIMA est, Vtrum ea visio effectiuè eliciatur ab intellectu beati, an verò producatur à solo Deo. SECVNDA, si elicitur effectiuè ab intellectu beati, Vtrum ab intellectu potius speculatiuo, quàm à practico eliciatur. TERTIA, si ab intellectu speculatiuo potius elicitur, Vtrum eliciatur tanquam notitia apprehensiua, an vero vt notitia iudicatiua.

Quod ad PRIMAM dubitationem attinet, Occham in 1. dist.1. q.2. & Marsilius in 3. q.10. artic.2. post secundam conclusionem, & Gabriel in 3. dist. 14. q. vnica art.1. existimant, visionem illam produci à solo Deo, intellectu beati merè passiuè se habente. Scotus autem in 4. dist.49. q.11. dubius hæret. Probant Occham & Marsilius & Gabriel sententiam suam PRIMO, quoniam visio beatifica nō est minus excellens, & supernaturalis, quàm habitus gratiæ & charitatis, sed fortè magis. At isti habitus, quoniam supernaturales sunt, à solo Deo producuntur in mente beati: Ergo similiter illa visio. SECVNDO, quia præmium debet proficisci solum ab eo, qui remunerat: Sed visio illa est præmium beati: Ergo à solo Deo, qui remunerat beatum, proficisci debet. Confirmatur hoc argumẽtum. Nam si effectiuè etiam procedat ab intellectu beati, sequitur, quòd ipse beatus sese faciat beatum, id quod non videtur debere concedi.

In

In contrarium est communis aliorum Theologorum sententia. Neque tamen videtur mihi ad refutandum Ockami, & Marsilij, & Gabrielis, opinionem, necessaria illa ratio, qua nonnulli contendunt, implicare contradictionem, vt operatio vitalis, qualis est visio beatifica non procedat effectiuè à potentia, in qua ineſt. Satis nobis est, quòd cùm fides docet, Deum à beatis clarè videri, hoc vtique debet accipi secundùm modum ordinarium, quo visio accidere solet: modus autem ordinarius est, vt visio, sicut etiam quælibet alia operatio vitalis, proficiscatur ab ea potentia, quæ per eam attingit obiectum. Quod cùm ita sit, apparet, illos auctores in re graui non satis tutò defendere singularem illam suam opinionem; maximè cùm illorum rationes facillimè refelli possint.

Ad PRIMAM enim respondeo, discrimen esse, quòd habitus gratiæ & charitatis homini tribuuntur, vt sint veluti principia quædam adiuuãtia ad supernaturales actiones: visio autem illa est quidã effectus vltimus. Iam verò de ratione principij, quo homo operatur, nequaquam est, vt illud ab ipso homine proficiscatur effectiuè: est autem id de ratione actionis, si ordinarium modum ac suauem spectemus, quem Deus in ornando etiam supernaturaliter homine obseruat. Perficit enim illum supernaturaliter, secundùm modum naturalium, ad quem modum pertinet, vt operationes vitales procedant effectiuè à potentiis vitalibus.

Ad SECVNDAM rationem respondeo, Maiorem non esse semper veram. Nam hoc ipsum ad dignitatem & excellentiam illius præmij pertinet, vt beatus supernaturali lumine gloriæ adiutus, ad suum etiam præmium effectiuè concurrat. Quin etiam in humanis sæpenumero vsu venit, vt præmij loco fiat potestas alicuius operationis: vt patet, quando alicui conceditur facultas seu priuilegium aliquid efficiendi. Ad confirmationem eius rationis similiter respondeo, non esse absurdum, sed potius dignitatem hominis augere, quòd ipse diuinitùs adiutus efficiat illud ipsum, quo redditur beatus, & eatenus se beatum faciat: tametsi non est necesse ita loqui. Ac possunt de hac re videri, quæ tomo primo, disput.1. quæstione duodecima, puncto tertio, tradidimus de necessitate lumimis gloriæ ad visionem illam beatificam eliciendam.

Quod ad SECVNDAM dubitationem attinet, respondeo breuiter cum diuo THOMA hîc articulo quinto, visionem illam beatificam, magis esse operationem intellectus speculatiui, quàm practici: ita scilicet, vt primariò sit speculatiua, secundariò autem practica, quatenus per eam quoque dirigi possunt actiones & affectiones beati. Probatur. Nam beatitudo est præcipuè ac primariò operatio optima: Sed talis est operatio speculatiua: Ergo actio illa intellectus, in qua consistit beatitudo, erit potius speculatiua, quam practica. Minor probatur tripliciter. PRIMO quoniam intellectio speculatiua attingit obiectum optimum, nempe DEVM, qui tantùm est speculabilis à nobis. SECVNDO, quoniam maximè quæritur ipsa speculatio propter se: operatio autem practica ad actionem ordinatur. TERTIO quoniam in his, quæ spectant ad vitam contemplatiuam, communicamus cum superioribus, id est, cum substantiis separatis; illa verò quæ pertinent ad vitam actiuam, cætera animantia nobiscum penè communia habent, licet imperfectè.

PRÆTEREA potest etiam inde confirmari hæc assertio, quòd quemadmodum idem habitus Theologiæ est speculatiuus, quatenus obiecta speculabilia respicit; & practicus, quatenus respicit obiecta practica, quæ refert ad Deum; ita intelligere possumus, eandem visionem beati esse speculatiuam, quatenus per illam Deus quidditatiuè cognoscitur, & simul practicam minus principaliter, quatenus per eandem beatus affectiones & operationes suas dirigit & cognoscit practicè; sicut & alia quædam obiecta cognoscit in Deo per eam visionem. Denique quod illa cognitio potissimùm sit speculatiua, confirmari etiam potest ex diuo AVGVSTINO libro primo de Trinitate, capite octauo, vbi asserit, *promitti nobis contemplationem tanquam actionum omnium finem, atque æternam perfectionem gaudiorum.* Et capite decimo eiusdem libri: *In illa,* inquit, *contemplatione Deus erit omnia in omnibus, quia nihil ab illo aliud requiretur, sed solo ipso illustrari, perfruique sufficiet.*

Est autem OBSERVANDVM quod etsi illa cognitio, vt est speculatiua, & vt est practica, sit secundùm rem vna & eadem, tamen optimè consistere potest, id quod dicimus, illam magis esse speculatiuam. Nihil enim aliud hoc est, quàm quòd intelligitur à nobis cognitio illa, vt perfectior, pro vt est speculatiua. Nam perfectius quiddam in illa est, quòd respicit Deum, vt obiectum speculabile, quàm quòd refertur ad actiones & affectiones humanas beati, vt directiua illarum. Atque ex hoc facile solui possunt argumenta Scoti, qui in prologo Sententiarum quæstione quarta contendit probare aduersus diuum THOMAM, visionem beatificam esse potius practicam. Probant enim eiusmodi argumenta esse quidem practicam, sed non præcipuè.

Item OBSERVANDVM hoc loco est, Caietanum articulo quinto nimis multum laborare, vt explicet, quemadmodum visio illa beatifica referatur ad actionem, vt est practica, & tamen nihilominus sit longè perfectior, quàm actio. Breuiter enim ex doctrina, quam ipse Caietanus suprà articulo secundo rectè tradiderat, potuisset respondere, non propterea sequi, quòd cognitio illa beatifica, vt ad actionem refertur, sit minus perfecta: sed solùm ex ea relatione sequi, quòd homo, cùm actionem etiam exercet, sit

D comple-

completè perfectior, ac propterea dicitur ipſa cognitio practica referri ad actionem. Vt, verbi gratia, quæpiam res tota, quamuis perfectior per ſe ſit, quàm ipſius operatio, tamen referri & ordinari dicitur ad ſuam operationem, quia quando res actu operatur, eſt tunc demùm completè perfecta.

Ad TERTIAM dubitationẽ reſponderi ſolet, cognitionem illam eſſe ſimul & apprehẽſiuam & iudicatiuã. Cogitandum enim eſt, vnam illam cognitionem beatificam eſſe tam perfectam, vt per illam beatus Deum attingat, æquè benè ac perfectè, ac ſolemus iam nos obiectum aliquod attingere per duas notitias, quarum altera ſit ſimplex apprehenſio; altera compoſitio, in qua eſt iudicium. Hactenus de tota quæſtione.

QVÆSTIO QVARTA.

De his, quæ requiruntur ad Beatitudinem eſſentialem, tanquam quædam accidentia illius.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 4.

EXPLICANDA SVNT TRIA. PRIMO, VTRVM ALIqua velut accidentia in ipſa mente beati requirantur ad beatitudinem eſſentialem ſecundùm ſe. SECVNDO, *Vtrum requiratur etiam ad Beatitudinem vnio ſeu conſortium mentis cum corpore.* TERTIO, *Vtrum requiratur etiam conſortium amicorum, & aliquis vſus rerum externarum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum aliqua velut accidentia requirantur ad Beatitudinem eſſentialem in ipſa mente beati ſecundùm ſe.

D. Thom. art. 1. 2. 3. & 4.

QVOD AD PRIMVM PVNCTVM attinet, cùm diuus Thomas quæſtione præcedẽte, art. 4. beatitudinem eſſentialem in ſolo actu intellectus poſuerit; inprimis hîc docet art. 1. & 2. ad beatitudinem requiri concomitanter in mẽte beati delectationem voluntatis, tanquã accidens beatitudinis & quiddam minus principale, quàm ſit ipſa viſio beatifica. Atq; etiam eadem quæſtione præcedente ar. 4. dixit, accidẽs beatitudinis eſſentialis eſſe dilectionem Dei clarè viſi: quę vel re vel certè ratione eſt prior quã ipſa delectatio. Nos autem, cùm quæſt. præced. punct. 4. definiuerimus, beatitudinẽ eſſentialiter etiam conſiſtere in fruitione; neq; dilectionem, neq; delectationem etiam voluntatis de ſummo bono numerabimus in accidentib. eſſentialis beatitudinis, ſed alia quædã, quæ præterea poſſunt conſiderari in beati mente. Complectitur enim fruitio voluntatis in proposito dilectionem & delectationem circa ſummum bonum, vt perfectè ac plenè adeptum per vtramque potentiam intellectus & voluntatis: ſiue dilectio hæc & delectatio in volũtate ſint duo actus re ipſa diſtincti ad inuicem connexi, ſiue vnus & idem, habens duas diuerſas rationes, quod probabilius exiſtimo. Idem namque actus voluntatis quatenus abſolutè eſt de ſummo bono, eſt & nominatur dilectio: atq; etiam fruitio & delectatio, quatenus eſt de eodem ſummo bono, vt per vtramq; potentiam perfectè attingitur & poſsidetur, & vt eſt in illo quædam quies voluntatis, ſicut etiam diſputatione ſequente, quæſt. 6. declarabimus, cùm agemus generatim de actu illo voluntatis, qui dicitur fruitio. Dilectio itaque & delectatio, noſtrâ quidem ſententia, non ſunt accidentia beatitudinis, ſed illis quoq; beatitudo eſſentialis cõtinetur. Quare alia quædam accidẽtia beatitudinis eſſentialis in beati mente eſſe docebimus.

Verùm antequam id faciamus, diſcutienda ſunt duo, quæ docet hîc diuus Thomas articulo primo & ſecũdo, de illa delectatione volũtatis in ſummo bono. PRIMVM eſt, eam delectationem eſſe neceſſariò connexam cum viſione beatifica. SECVNDVM eſt, operationem, qua quis aſſequitur obiectum aliquod, eſſe quiddam præſtantius, quàm delectationem de eodem obiecto adepto, ac proinde præſtantius quiddam eſſe in beatitudine viſionem beatificam, quàm delectationem.

Et circa PRIMVM quidem de duobus conuenit inter Theologos, & de vno diſceptatur. PRIMO cõuenit, delectationem ſic eſſe cum viſione beatifica connexam, vt ſaltem ſecundùm legem Dei ordinariam ab ea ſeparari nõ poſsit. Sunt enim pleraq; Scripturę teſtimonia, quæ indicant, futurum eſſe ſummũ beatorum gaudium & exultationem. Vt Pſal. 15. *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo, delectationes in dextera tua vſq; in finem.* Et Pſal. 35. *Torrẽte voluptatis tuæ potabis eos.* Et Prouerb. 10. *Exſpectatio iuſtorum lætitia.* Et Ioan. 16. *Gaudium veſtrũ nemo tollet à vobis.* Et 1. Petri 4. *Vt in reuelatione gloriæ eius gaudeatis exultantes.* & paſsim alibi.

SECVNDO, Cõmuniter etiam à Theologis conceditur id, quod rectè Scotus probat in primo d. 1. q. 4. nimirum de potẽtia Dei abſoluta poſſe delectationẽ illam à viſione beatifica ſeparari, ſi Deus videlicet concurreret cũ intellectu beati ad viſionem, non aũt cum voluntate ad delectationẽ. Cùm enim delectatio ſit aliquid poſterius, quàm viſio; nihil obſtat, quo minus de potentia abſoluta poſsit non conſequi ex viſione. Quo ipſo argumento ſimiliter probatur, poſſe dilectionem per Dei potentiam abſolutam non conſequi ex viſione; tametſi hoc Henricus Gand. quodl. 12. q. 5. ſine firmo fundamẽto negauerit. Falsò enim ſibi perſuadet, poſſe aliqua duo realiter diſtincta ita à ſe inuicem, vel per ſe, vel ratione alicuius tertij dependere, vt nec per Dei potẽtiam abſolutam poſſint actu ſeparari. Qua in re benè refellitur à Scoto in dicta quæſt. 4.

His igitur duobus poſitis, cõtrouerſia eſt circa rationem & cauſſam propter quã ſecundùm legẽ Dei ordinariam delectatio eſt neceſſariò cõnexa cum viſione beatifica. Vtrũ ſcilicet ex ipſa natura rei conſequatur neceſſariò ex viſione, ita vt nõ ſit in libera poteſtate beati deſiſtere à delectationis actu, ſed naturaliter & neceſſariò illũ habeat poſita beatifica viſione. Et eſt ratio dubitandi, quoniam ſicut D. Thomas hîc art. 3. docet, delectatio beatifica non ſequitur ex ſola viſione, ſed immediatè etiam ex amore: poſſet autem reuocari in dubiũ, Vtrum actus amoris neceſſariò conſequatur actũ viſionis ex ipſa natura voluntatis: & conſequenter poteſt quoque dubitari, Vtrũ delectatio illa beatifica ex natura voluntatis neceſſariò conſequatur beatificam viſionem.

Scotus in 1. d. 1. q. 4. tametſi negare non videatur, quin poſita viſione & dilectione neceſſariò ſequatur ex natura rei delectatio: exiſtimat tamen dilectionẽ non conſequi neceſſariò ex natura rei viſionem, ſed ſolùm ex lege & voluntate Dei extrinſeca, qua is vult vt beati etiam diligant. Atque ita conſequenter idem ſenſiſſe videtur Scotus de delectatione, nimirum illam non conſequi neceſſariò ex natura rei beatificam viſionem.

Probat id de dilectione duobus potiſsimùm argumentis. PRIMO, quoniam vni potentiæ ex natura rei vnicus modus operandi competit: ſed voluntas eſt vnica potentia, & ei naturaliter competit, vt liberè diligat: Ergo ex natura rei nunquã competit illi, vt diligat neceſſariò, ne in beatitudine quidem.

SECVNDO. Voluntas in hac vita liberè elicit amorẽ erga ſummum bonũ cognitũ obſcurè per fidem: Ergo etiam in cœlo: tametſi ibi clarè illud cognoſcatur. Probat conſequentiam, quia ſummum bonum clarè & obſcurè cognitum non differt niſi tanquam obiectum applicatum hoc aut illo modo diuerſo: Hęc autem diuerſa applicatio, manente in Deo eadem ratione ſummę bonitatis obiectiua, atque etiam in beato eadem natura intrinſeca voluntatis, non videtur ſufficere ad tantum diſcrimen, quantum eſt inter modum diligendi liberè & neceſſariò.

Ac poteſt TERTIO ita confirmari hæc opinio: Beati non ſunt ex natura ſuæ voluntatis impeccabiles. Ergo neque ex natura voluntatis ſuæ diligunt neceſſariò Deum ſummè. Conſequentia patet. Antecedens probatur ex diuo HIERONYMO in tract. de filio prodigo ad Damaſum in fine: *Solus Deus*, inquit, *eſt, in quem peccatum cadere nõ poteſt, cætera cum ſint liberi arbitrij in vtramq; partem flecti poſſunt.* Item ex D. AVGVSTINO libr. 3. contra Maximinum, ca. 12. *Quicunq;*, inquit, *creaturæ rationali præſtatur, vt peccare non poſsit, non eſt hoc naturæ propriæ, ſed Dei gratiæ.* Adde quòd idem AVGVSTINVS libro de gratia, & libero arbitrio, cap. 15. abſolutè affirmat, *voluntatem in nobis ſemper eſſe liberam.*

Nihilominus CONTRARIA ſententia verior eſt, nempe dilectionem Dei ex natura voluntatis neceſſariò ſequi viſionem beatificam; atque adeò etiam delectationẽ neceſſariò ex natura voluntatis ſequi operationem vtrãq;, nempe viſionem & dilectionem. Ita docet diuus Thomas 1. p. quæſt. 82. artic. 2. & Caietanus ibi, & Capreolus in 1. diſtinct. 1. quæſt. 3. art. 1. conclu. 4. & Ferrarienſis libro tertio contra Gentes, cap. 62. & Sotus in 4. diſtinct. 49. quæſtione tertia, art. 4. concluſ. 4. & alij.

Fundamentum præcipuum huius ſententiæ eſt, quoniam voluntas vt voluntas formaliter, non ſolùm habet, vt ſit quædam potentia libera & indifferens ad agendum, ſed etiam vt ſit natura quædam. Eſt autem omnibus rebus, quatenus naturæ quædam ſunt, commune, vt vltimam & abſolutiſsimam perfectionem ſuam reſpuere non poſsint, ſed illam perfectè ſibi applicatam neceſſariò complectantur, in eaque conquieſcant. Talis autem perfectio vltima voluntatis alia non eſt, quàm ſummum illud & infinitum bonum, quod tunc perfectè applicari naturæ intellectuali cenſeri debet, cùm clarè ab illa cognoſcitur. Quare omninò exiſtimandum eſt, voluntatem, vt natura quædam eſt, eiuſmodi bonum clarè viſum complecti amore neceſſario

Universidad de Deusto
Biblioteca

cessario, ita, vt neque odisse illud, neque etiam ab illius amore desistere queat. Et confirmatur hæc ratio. Nam in illo summo bono tota latitudo obiecti voluntatis excellentissimè continetur: Ergo sicut non potest voluntas recedere à tota latitudine obiecti sui, ita neque ab illo summo bono, in quo totum ipsius obiectum continetur multò melius. Etsi autem istæ rationes tales non sint, vt etiam proteruum hominem conuincere possint, tamen sunt certè tales, vt ex eis appareat, opinionem sancti Thomæ esse longè probabiliorem, quàm opinionem Scoti.

Ad PRIMVM igitur Scoti argumentum respondeo, falsam esse Maiorem. Nam intellectus quoque vnica potentia naturalis est, & tamen ex natura sua longè diuersum modum cognoscendi habet respectu diuersorum. Assentitur enim principiis absque discursu; conclusionibus verò non sine discursu. Sic igitur nec censeri debet absurdum, vt eadem potentia voluntatis naturâ sua sit indifferens ac libera erga pleraque obiecta, & etiam erga Deum obscurè cognitum: erga eundem verò Deum clarè cognitum sit naturaliter determinata. Quemadmodum voluntas etiam diuina erga obiecta quidem creata est indifferens ac liberrima: erga ipsam autem bonitatem diuinam necessariò determinata.

Ad SECVNDVM argumentum Scoti ita respondeo. Esto, clara & obscura cognitio summi boni tantùm sit diuersa applicatio obiecti eiusdem voluntatis; nihil tamen id obstat, quo minus vna & eadem natura voluntatis secundùm hanc diuersam applicationem obiecti, tanquam secundum diuersam conditionem requisitam, naturaliter habeat diuersum modum operandi; ita vt summo bono clarè cognito, absque aliqua alia extrinseca voluntate Dei, necessariò inhæreat per amorem: eidem autem summo bono obscurè cognito, non nisi liberè. Quemadmodum vna eadem natura ignis erga idem lignum, ita se habet, vt illud sibi applicatum naturaliter comburat; non applicatum, naturaliter non comburat. Item etiam vnus & idem sol pro diuersa dispositione materiæ, naturaliter producit alium & alium effectum.

Ad TERTIVM argumentum respondeo per distinctionem antecedentis. Si enim natura voluntatis beatorum considereturnudè, verissimum est, eos naturâ suæ voluntatis non esse impeccabiles, & sic debent intelligi sententiæ illæ obiectæ Hieronymi & Augustini. Si autem natura voluntatis in beatis consideretur, vt coniuncta in eadem essentia animæ cum gratuito dono beatificæ visionis, omninò ex natura suæ voluntatis sunt eatenus impeccabiles, quatenus nequeunt per naturam voluntatis suæ tunc peccare, stante illa beatifica visione. Quo etiam sensu asseruimus, ex natura suæ voluntatis necessariò beatos diligere summè & continenter Deum; quia scilicet stante ea visione non possunt per naturam voluntatis desistere ab illa dilectione.

Ad testimonium autem diui AVGVSTINI ex libro de Gratia & libero arbitrio, capite decimo quinto, vbi ait, *voluntatem semper esse liberam*, respondeo, liberam voluntatem ibi ab Augustino dici voluntatem spontaneam & non coactam: quo sensu semper voluntas est libera, quantumuis sit naturaliter ad obiectum aliquod determinata. Ac eodem sensu nomen libertatis vsurpauit diuus AVGVSTINVS in Enchiridio, capite 105. cùm inquit: *Neque voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, vt esse miseri non solùm nolimus, sed nequaquã prorsus velle possimus.* Quem Augustini locum sic etiam Magister Sentent. interpretatus est in 2. distinctione vigesima quinta. Maneat ergo, necessariò ex natura voluntatis consequi dilectionem, & consequenter etiam delectationem ex visione beatifica; cùm delectatio sine controuersia necessariò consequatur, visionem & dilectionem, præsertim si non re, sed solùm formali ratione distinguatur à dilectione, vt suprà dixi. Hæc de primo dicto D. Thomæ.

Circa SECVNDVM diui Thomæ dictum quæstio est, quidnam sit præstantius, operatio ne an delectatio; siue secundùm rem quidem, si comparatio fiat delectationis, & operationis potentiæ alicuius ab appetitu intellectiuo vel sensitiuo distinctæ, à qua operatione secundùm rem delectatio distinguatur; siue secundùm rationem formalem, si comparatio fiat delectationis & operationis appetitus ipsius intellectiui vel sensitiui, à qua, vt suprà diximus, delectatio re ipsa non distinguitur, sed solùm ratione formali.

Fuit autem hæc quæstio ab antiquis etiam Philosophis habita celebris & difficilis, vt intelligi potest ex ARISTOTELE libro decimo Ethicorum, capite secundo, quarto, sexto, septimo, & octauo. Nam quidam Philosophi existimarunt, delectationem mentis esse præstantissimum omnium bonorum in homine. Itaque Aristoteles illo libro capite secundo commemorat Eudoxum Philosophum, qui tametsi virtuti diligentem operam ipse daret, tamen delectationem operationi virtutis anteponebat, idque propterea quòd cerneret, vniuersa, siue quæ ratione vtuntur, siue quæ ratione carent delectationem vehementer expetere; quod ipsum argumẽto esse arbitrabatur delectationem esse summum cuiusque rei bonum.

SECVNDO possumus pro hac sententia argumentari ex Aristotele ibidem asserente, *delectationem appeti propter se, stultumque esse quærere, cur aliquis velit delectari.* Est igitur delectatio vltimum bonum & optimum.

TERTIO diuus Thomas hîc articulo secundo ad secundum, concedit appetitum brutorum

rum operationes appetere propter delectationem, tanquam propter finem: Sed quòd appetitus brutorum appetit vt finem, id verè finis est, & quiddam præstantius quàm illud, quod propter talem finem appetitur: Ergo delectatio verè est finis operationis, & eâ præstantior. Minor probatur. Nam appetitus brutorum, sicut & cæterarum rerum naturalium, ab auctore naturæ dirigitur, qui non agit præposterè, sed illud rebus proponit vt finem, quòd verè finis est, & quiddam præstabilius.

His tamen non obstantibus CONTRARIA sententia iam est communiter recepta à Theologis in 4. distinctione quadragesima nona, quam etiam asserit hîc diuus Thomas articulo secundo, licet Aristoteles in illo decimo libro Ethicorum quæstionem hanc indefinitam reliquerit. Potest autem ista communis sententia probari tribus rationibus, ex quibus tertia est firmior.

PRIMA ratio est illa, qua diuus Thomas hîc vtitur articulo secundo. Nam tota bonitas siue perfectio delectationis existit ex perfectione operationis; neque res appetit operationem ob delectationem, sed ideo appetit delectationem, quia coniuncta est cum perfectione operationis, quæ inprimis mouet appetitum: Ergo operatio præstantior est delectatione. Antecedens probatur. Nam propterea quis delectatur, & quiescit in bono obtento, quia consecutus est illud per operationem: & sic delectationis bonitas procedit ex perfectione operationis, & propter operationem appetitur. Hæc ratio non planè conuincit, licet sit vtcunque probabilis. Nam etsi perfectio & bonitas delectationis consequatur ex bonitate operationis, tamen posset in dubium vocari, vtrum propterea bonitas delectationis sit minus præstans, quàm bonitas operationis. Posset enim quis dicere, bonitatem delectationis non sequi ex bonitate operationis, vt ex caussa perfectiori, sed sequi quodam duntaxat ordine: sicut finis, qui præstantior esse solet, quàm media, tamen ordine quodam sequitur ex mediis.

SECVNDA ratio est illa qua vtitur etiam diuus Thomas eodem articulo ad secundum. Nam omnibus operationibus ab auctore naturæ adiunctæ sunt delectationes quædam caussâ ipsarum operationum, vt scilicet operationes necessariæ ad bonum vniuersi, non negligantur. Hæc ratio similiter non planè conuincit, licet sit probabilis. Nam obscurum interim manet, vtrum quò illæ necessariæ operationes vsurparentur certius, voluerit etiam DEVS motiuum illis adiungere, quod sit ipsis præstantius, nempe delectationem, vt ita dum res appetunt delectationem tanquam finem præstantiorem, media quoque, videlicet operationes, certò expeterent.

TERTIA ratio pro hac sententia, quæ mihi firmior videtur, est, quod operatio respicit excellentius obiectum immediatum quàm delectatio: Attingit enim rem ipsam secundùm se: Delectatio verò est formaliter de re non secundùm se, sed vt obtinetur per operationem: quæ rei habitudo ad operationem, quiddam est minus præstans, quàm ipsa rei bonitas & perfectio secundùm se. Quod si interdum res, de qua est operatio, sit minus præstans, vt accidit quandoque cum quis versatur in rebus ludicris; non est absurdum tunc concedere, delectationem esse quid præstantius. Nam ideò videmus secundùm rectam rationem per virtutem Eutrapeliæ referri operationes ludicras ad delectationem.

Ad PRIMVM igitur argumentum respondeo, ex hoc, quòd omnia appetant delectationem, minimè sequi, hanc præstabiliorem esse. Id enim fit, quoniam delectatio consequitur operationem, quæ est secundùm se perfectior. Itaq; appetitur delectatio præcipuè propter bonum operationis coniunctum.

Ad SECVNDVM respondeo, delectationem dici propter se appetibilem, & non esse quærendum propter quid appetatur, non quia sit perfectior, sed quia non ordinatur in alium extrinsecum & vlteriorem finem, sed in ipsam operationem, ex qua consequitur: Item dici, non esse quærendum, quare aliquis velit delectari, quia clarum est, eam appeti non propter aliquam aliam vlteriorem rem, sed propter coniunctam operationem. Ita explicat diuus Thomas in quarto, distinctione quadragesima nona, quæstione tertia, articulo quarto, quæstiuncula tertia ad tertium. Nihilominus tamen delectatio ad operationem ordinatur, vt ad finem intrinsecum; nempe ad eum modum, quo solemus dicere, propriam passionem rei ordinari in rei essentiam, tanquam in finem suum, tametsi ex illa consequatur. Ita quoque delectatio ordinatur ad operationem, non quasi sit via quædam ad operationem, sed quia est veluti quoddam ornamentum illius, sicut Philosophus libro decimo Ethicorum, capite quarto insinuat, cum dixit, *ita delectationem esse perfectionem operationis, sicut pulchritudo est perfectio iuuentutis.*

Ad TERTIVM argumentum respondeo primò cum Caietano hîc articulo secundo, bruta non appetere operationem & delectationem tanquam duo appetibilia, quorum vnum, scilicet operationem, referant vt medium ad delectationem, vt ad operationis finem; sed vtrumque appetere tanquam vnum appetibile adæquatum; ita tamen, vt operatio habeat se tanquam obiectum materiale, delectatio verò tanquam formale, sub cuius nimirum ratione appetitus bruti feratur in operationem. Atque ita non sequitur, quòd operatio sit quiddam imperfectius. Nam etiam illud, quod respectu alicuius appetitus habet se, vt obiectum materiale, potest esse absolutè quiddam præstantius, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

id quod se habet vt obiectum formale. Vt cùm appetitur, verbi gratia, res dulcis sub ratione dulcedinis: Res enim, quæ est dulcis, perfectior est quàm dulcedo. Et sic in proposito licet delectatio sit obiectum formale appetitus brutorum, cùm hæc non appetant aliquid sub ratione boni honesti aut vtilis, sed sub ratione delectabilis; tamen potest nihilominus operatio, quæ naturaliter ab illis appetitur, esse simpliciter perfectior, quàm delectatio. Et iuxta hanc quidem responsionem exponit Caietanus verba diui Thomæ hîc articulo secundo, ad secundum, vt eorum sensus non sit, delectationem appeti à bruto tanquam finem operationis, sed tanquam finem ipsius appetitus bruti: quatenus videlicet operatio & delectatio sunt vnum appetibile adæquatè, quod est finis ipsius bruti, & non refertur à bruto in alium finem extrinsecum.

Dato etiam quòd appetitus bruti tenderet in delectationem, vt finem, non solùm sui, sed etiam operationis, possumus SECVNDO ad argumentum respondere, non ideo sequi, quòd secundùm intentionem auctoris naturæ delectatio sit absolutè præstantior operatione. Etsi enim auctor naturæ præcipuè intendit operationem, potuit tamen dare brutis appetitum, quo maximè tenderent in delectationem tanquam in obiectum non quidem absolutè præstantius, sed ipsis brutis magis proportionatum: vt sic delectationis gratia certius vacarent operationibus, quas præcipuè auctor naturæ spectat, vt quiddam absolutè præstantius. Sicut Dux exercitus, verbi gratia, quamuis ipse præcipuè spectet victoriam, potest tamen ea mente militibus proponere stipendium, ac præmium, vt ij præcipuè spectantes stipendium & præmium sui laboris, strenuè pugnent & vincant. Neque in hoc Dux aut milites aliquid præposterè facerent. Non enim semper quis tenetur illud præcipuè spectare, quod est per se præstantius.

His expeditis DECLARANDVM est iam, vt proposuimus, quænam sint velut *accidentia*, beatitudinis in ipsa mente beati. Et possunt ex sententia diui Thomæ hîc articulo tertio & quarto, QVATVOR eiusmodi velut accidentia beatitudinis assignari, prout possunt rationes quatuor accidentales considerari, in assequutione summi boni, quæ est essentialiter beatitudo formalis. PRIMVM est *visio clara* diuinæ essentiæ, non absolutè vt visio est (sic enim essentialiter est ipsa beatitudo saltem inadæquatè) sed secundùm habitudinem quandam termini ad obscuram cognitionem fidei actualem, vel saltem habitualem (cuiusmodi est etiam in paruulis baptizatis) qua beatus, dum hanc vitam viueret, tendebat ad beatitudinem. Nam sub hac etiam ratione visio illa clara felicem reddet, & gaudio afficiet accidentaliter mentem beatam, cùm scilicet ea cogitabit se clarè iam videre id, cuius non nisi obscuram antea cognitionem habuerat. Atque isto pacto visio illa considerata numeratur à Theologis in quarto distinctione quadragesima nona, inter *dotes* beatitudinis. Et indicatur etiam hæc dos beatitudinis à diuo Paulo 1. ad Corinthios capite decimo tertio, illis verbis: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Quo loco significat eam propriè respondere fidei, vt etiam hîc diuus Thomas articulo tertio, & alij Theologi in quarto distinctione 49. docent.

SECVNDVM est *delectatio* in summo bono adepto, non absolutè vt delectatio est (nam sic ad essentiam pertinet beatitudinis, sicut etiam dilectio, vtquæstione præcedenti dictum est) sed similiter secundùm quandam habitudinem termini ad amorem actualem vel habitualem, quo beati voluntas in hac vita ferebatur in summum bonum, vt eo aliquando frueretur, & in illo conquiesceret. Quo pacto delectatio à Theologis numeratur etiam inter dotes beatitudinis, & dicitur respondere charitati huius vitæ, vt patet ex doctrina diui Thomæ art. 3.

TERTIVM est *Comprehensio*: Non quidem vt comprehensio dici solet cognitio Dei tam perfecta, quàm ipse DEVS perfectè est cognoscibilis; sic enim nulla creatura potest DEVM comprehendere, vt AVGVSTINVS docet epistola 112. & nos asseruimus tomo primo, disputatione prima, quæstione duodecima. Neque etiam, vt comprehensio dicitur absolutè ipsa assecutio summi boni per visionem & fruitionem: (sic enim essentialiter est beatitudo) sed secundùm quandam habitudinem termini ad spem actualem vel habitualem, qua beatus in hac vita tendebat in summum bonum, vt aliquando tandem illud consequeretur per visionem & fruitionem: Quo pacto comprehensio à Theologis numeratur etiam inter beatitudinis dotes, & dicitur propriè respondere spei, vt patet ex diuo Thoma articulo tertio. Quæ etiam dos indicatur à diuo Paulo 1. ad Corinthios nono: ilis verbis: *Qui in stadio currunt, omnes quidem currunt, sed vnus accipit brauium. Sic currite vt comprehendatis*. Nam summum bonum est illud, quod post huius vitæ cursum à nobis velut brauium comprehendendum est: iuxta illud, quod ibi subiungit Apostolus: *Omnis autem, qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet, & illi quidem, vt corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam*. Et illud secundæ ad Timotheum quarto: *Cursum consummaui, fidem seruaui, de reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex*. Quocirca rectè notauit diuus Thomas hîc articulo tertio ad tertium, comprehensionem istam non esse aliquam peculiarem operationem distinctam à visione & fruitione, sed est ipsa visio & fruitio secundùm illam habitudinem termini spei, vt est dictum.

QVARTVM est *rectitudo* volùtatis tanta, vt nequeat beatus vnquam peccare. Et quidem hanc stabilitatem in bono competere beatis, asseritur à Theologis tanquam dogma certum ex fide, in 2. dist. 7. & in 4. dist. 49. Nam si beati à rectitudine deflectere possent peccando; hoc ipsum magna quædam illorum miseria esset. Quocirca eorum gaudium minimè plenum esset. Id quod plurimis diuinę Scripturę testimoniis repugnat. Vt Isai. 65. *Gaudebitis & exultabitis vsq; in sempiternũ in his, quæ ego creo, etc. & nõ audietur vltra vox fletus, & vox clamoris*. Et cap. 66. *Videbitis & gaudebit cor vestrum, & ossa vestra quasi herba germinabunt*. Et Ioan. 16. *Vt gaudium vestrum sit plenum*. Et Apocal. 21. *Absterget Deus omnem lachrymam ab oculis eorum*. Huc adde, quod D. Petrus 1. epistol. capite primo, propterea quod beati peccare nõ possunt, vocat beatitudinem *hæreditatem incorruptibilem et incontaminatam, & immarcesibilem conseruatam in cœlis*. Quocirca rectè ex Orthodoxa sententia AVGVSTINVS in Enchirid. cap. 105. *Sic*, inquit, *oportebat hominẽ fieri, vt & benè velle posset, & malè: postea verò sic erit, vt malè velle non possit*. Ex quibus refellitur error Origenis, qui lib. 1. periarch. cap. 6. opinatus est. Beatos posse peccare: atq; etiam homil. 13. in Lucam, scripsit Angelos beatos interdum peccare. Et in eodem errore fuit Iacobus Faber Stapulensis, in opusculo de triplici Magdalena, si Bartholomæo Medinæ credimus, qui ait, illũ ibi scribere, errasse D. Thomam, quòd hîc art. 4. asseruerit, beatos esse impeccabiles. Cui Fabro, dicit Bartholomæus Medina in commentario super eum articulum, potuisse meritò illud obiici, *tractent fabrilia fabri*. Ego tamẽ in opusculo istius Fabri de Maria Magdalena, Agenoæ, anno 1518. impresso, in quo probat tres fuisse Magdalenas, nihil tale reperio.

Sed quidquid senserit Faber, certum est, beatos esse impeccabiles. Quo posito, CONTROVERSIA est inter aliquos Theologos, quænam sit ratio impeccabilitatis beatorum. SCOTVS enim in 4. dist. 49. quæst. 6. §. *Dico ergo*. existimat, caussam esse solam voluntatem Dei & legem extrinsecam, qua Deus decreuit, perpetuò conseruare in beatis fruitionem siue dilectionem DEI super omnia, quę excludat omne peccatum, ita vt nunquam velit cum beatis concurrere ad aliquem actum, qui sit malus. Gabriel quoque in 2. dist. 7. quæst. vnica, art. 1. in extrinseca Dei voluntate ac lege caussam constituit huius impeccabilitatis. Censet enim Ockamum secutus, fruitionem illã & visionem beatificam excludentem omne peccatum, non elici à voluntate & intellectu beati, sed à solo Deo, ac proinde caussam impeccabilitatis non esse naturã voluntatis beati, sed Deum perpetuò conseruantem illam fruitionem, & nũquam concurrentem ad actum peccati. Fundamentum Scoti est illud, quòd nimirum ipse non capit, quomodo voluntas vnquam ex natura sua necessariò operetur, quandoquidem est alioqui libera; & idem est fundamentum Gabrielis.

Contra verò D. Thomas hîc art. 4. & lib. 3. cõtra Gent. cap. 62. & lib. 4. cap. 92. & 1. p. q. 62. art. 8. & vbiq; aliâs, sentit, caussam impeccabilitatis beatorum positam esse in ipsa natura status beatifici; quòd nimirũ cùm videant clarè essentiam diuinam, nequeant voluntatẽ suam ab illa auertere, nec aliquid nisi secũdùm rectũ ordinem ad ipsam expetere. Quod vt ostẽdat D. Thomas, tali argumento vtitur hîc art. 4. Sicut se habet bonum in cõmuni ad voluntatem viatoris, id est, hominis in hac vita, qui bonum in cõmuni cognoscit; ita se habet essentia diuina ad volũtatem beati, qui illã clarè videt. Sed volũtas viatoris nõ potest resilire à ratione boni in cõmuni: Ergo nec voluntas beati potest aliquid appetere, nisi secũdùm ordinem ad essentiam diuinã, & consequenter rectè. Maior ꝓbatur. Nam essentia diuina est ipsa essentia bonitatis, in qua scilicet omnia bona continentur meliori modo, quàm in latitudine boni in cõmuni, circa quod versatur viatoris volũtas. Minor etiam patet. Nam quicquid appetimus, necesse est appetamus sub ratione boni, atque adeò quatenus cõtinetur sub bono in communi. Etsi autem hoc argumentum D. Thomæ non prorsus conuincat, ostẽdit tamen multò probabiliorem esse hanc D. Thomæ sententiam.

Dico autem id argumentum non omnino cõuincere. Nam inter rationem boni in cõmuni, & ipsam essentiam infinitæ bonitatis, quæ est Deus, nõ nihil discriminis est in proposito. Nam sub ratione boni in communi, ita omnia bona, ad quæ potest tendere voluntas, cõprehenduntur, vt nihil penitus vllo modo sit extra boni cõmunis latitudinem, quod obiectiuè terminari possit vllo modo actum voluntatis: & sic impossibile est, vt volũtas viatoris à ratione boni in communi omnino recedat: At verò in essentia diuina, quæ est infinita bonitas, ita continentur omnia bona, vt tamen vno quodam modo sint extra illam aliqua etiam bona; secundùm se distincta ab essentia diuina, quæ possent obiectiuè terminare actum voluntatis beati sine ordine ad essentiam diuinam, si nihil aliud obstaret. Non enim sunt omnia bona in essentia diuina formaliter, sed tãtum eminenter. Ex qua quidem eminenti existentia omniũ in essentia diuina, non ita necessariò sequitur, quòd volũtas beati nequeat recedere ab essẽtia diuina.

Nihilominus tamen sequitur id satis ꝓbabiliter, vt dixi. Nam licet omnia bona non sint omni modo in essentia diuina, tamẽ sunt in illa optimo modo, videlicet eminenter. Ex quo ipso fit satis credibile, naturã voluntatis eiusmodi esse, vt quãdo fons ille omnis bonitatis ab intellectu clarè cõspicitur, nequeat voluntas ab eiusmodi fonte omnis bonitatis sese auertere, id est, ab essentia diuina: maximè, cùm in cõiunctione & adhæsione sui ad illam infinitam bonitatem, experiatur summam delectationem & nullum defectum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ADDE, quod experientia constat, voluntatē nostram nunquam deserere aliquid, cui inhærebat, nisi vel in eo aliquid desideret, vel aliquid aliud occurrat, quod magis ipsam expleat, aut opportunius ipsi sit: Sed beati voluntas nihil in essentia diuina desiderat, neque aliquod obiectum potest illi proponi, vel opportunius sibi, vel melius: Ergo nunquam potest ab essentia diuina deflectere ad aliquid aliud, quod non habeat rectū ordinem ad essentiam diuinam.

Ad argumentum verò SCOTI facilè patet responsio ex supradictis, sub huius puncti initium. Nam nihil obstat, quo minus eadem volūtas naturâ sua sit eiusmodi, vt respectu quorundam obiectorum sit libera, & tamen in summum bonum clarè visum necessariò feratur.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum requiratur etiā ad beatitudinem consortium mentis cum corpore.

D. Thom. art. 5. & 6.

QVAESTIO est grauissima, Vtrum consortium corporis, sic ad veram beatitudinem, tanquam quoddā eius accidens, requiratur, vt nequeant animæ iustorum secundùm legem Dei ordinariam perfrui vera & cœlesti beatitudine, dum sæparatæ à corporibus sunt; atq; adeò non sint futuræ beatæ ante extremi iudicij diem, in quo resument corpora. Et quidem multi sic existimarunt, non solùm ex hæreticis, sed etiam ex antiquis scriptoribus Orthodoxis.

Ita sensit Tertullianus lib. 4. contra Marcionē, & lib. de Anima, cap. 32. 33. & 34. Quē, etsi doctissimus fuit, tamen ob nonnullos errores, recensuit in catalogo hæreticorum D. Augustinus, libro de hæresibus, cap. 86. Censuit igitur TERTVLLIANVS, animas iustorum vsq; ad diem iudicij reseruari in quodam receptaculo, quod vocat sinum Abrahę, in quo habeant quidem aliquod refrigerium, sed nondum acceperint beatitudinis mercedem. Sic enim lib. 4. contra Marcionē post medium, scribit: *Apparet, esse aliquam localem determinationem, quæ sinus dicta sit Abrahæ, ad recipiendas animas filiorum eius, &c. Eam igitur regionem dico sinū Abrahæ, etsi nō cœlestem, sublimiorem tamen inferis, interim refrigerium præbituram animabus iustorum, donec consummatio rerum resurrectionem omnium plenitudine mercedis expungat.* Quem sinū Abrahæ, licet superiorem inferis, in quibus sint animæ impiorū, tamen subterraneum esse censuit TERTVLLIANVS, vt apparet ex libro eius de anima, locis citatis. Nam cap. 34. eius libri inter cætera inquit: *Cur non putes animam & puniri & foueri in inferis, interim sub expectatione vtriusq; iudicij, &c.*

Idem sensit Vigilantius, vt ex Hieronymo intelligi potest libro cōtra eundem, ante medium. Sic enim scribit de illo HIERONYMVS: *Non est Deus mortuorum, sed viuorum. Si ergo viuunt, honesto, iuxta te, carcere non clauduntur. Ais enim, vel in sinu Abrahæ, vel in loco refrigerij; vel subter aram Dei, animas Apostolorum & Martyrum cōsedisse, nec posse suis tumulis, & vbi voluerint, adesse præsentes. Senatoriæ videlicet dignitatis sunt, et non inter homicidas teterrimo carcere, sed in libera, honestaq; custodia in fortunatorū insulis, & in campis Elysiis recluduntur. Tu Deo legę pones? Tu Apostolis vincula iniicies? vt vsq; ad diem iudicij teneantur custodia, nec sint cum Domino suo; de quibus dictum est, sequuntur agnum quocunq; vadit?*

Idem senserunt Græci, Schismatici, vt apparet ex Concilio Florentino sess. 1. Item Armeni, vt referunt Guido in Catalogo hæreticorum, & Alphonsus à Castro lib. 3. cōtra hæreses, verbo *Beatitudo*, hæresi 6. Item Lutherus in prælectionibus suis in Genes. teste Staphylo in libro de trimēbri Theologia Lutheri, parte 2. Item Caluinus lib. 3. Instit. cap. 25. sect. 6. quo loco ita scribit: *Cum Scriptura vbiq; iubeat pendere ab expectatione aduentus Christi, & gloriæ coronam consequi differat, contenti simus his finibus diuinitus nobis præscriptis; animas piorum militiæ labore perfunctas, in beatam quietem concedere, vbi cum felici lætitia fruitionem promissæ gloriæ expectant: atque ita omnia teneri suspensa, donec Christus appareat Redemptor.*

Ex Orthodoxis quoque ita sensit LACTANTIVS lib. 7. diuinarum institutionū cap. 21. Qui tamen cum esset potius Rhetor, quàm Theologus, non solùm in hunc, sed in alios quosdam incidit errores: *Omnes*, inquit, *animæ in vna communiq; custodia detinentur, donec tēpus adueniat, quo maximus Iudex, meritorum faciat examen. Tum quorum fuerit probata iustitia, ij præmium immortalitatis accipient.* Item VICTORINVS Martyr in cap. 6. Apocal. vbi ait: *Sanctorum animas esse sub terra, & in nouissimo die venturam eorum remunerationem.* De quo tamen Victorino, tametsi Martyr & Sanctus fuerit, ita scribit diuus HIERONYMVS in epistola ad magnum Oratorem Romanum, vbi Catalogum quorundam scriptorum Ecclesiasticorum tum Græcorum, tum Latinorum texuit: *Victorino*, inquit, *Martyri in suis libris eruditio defuit, non tamen eruditionis voluntas.* Ita etiam censuit Euthymius in caput 16. & 23. Lucæ: qui auctor vixit post schisma Græcorum. Præter hos quoque alij quidam ex veteribus videntur idem sentire, sed tamen reuera non sentiunt, vt patebit postea, cum ad illorum testimonium respondebimus.

Potest autem ista sententia probari PRIMO ex Scriptura, in qua septem præcipuè sunt loci, qui videntur huic sententiæ suffragari. PRIMVS est Matth. 20. vbi omnibus operariis ad vesperam iubet paterfamilias reddi *denarium*: sed per *vesperam* significatur finis mundi huius, & per *denarium* beatitudo: Igitur in fine mundi, & non ante, reddetur omnibus simul merces beatitudinis. SECVNDVS est Matth. 25. vbi scribitur, Christum in extremo iudicio ad electos dicturum: *Percipite regnū, quod vobis paratum est, &c.* Non igitur antè ad regnum cœlorum admittuntur. TERTIVS est 2. ad Tim. 1. vbi Paulus inquit: *Scio cui credidi, et certus sum, quia potens est depositum meum seruare, vsq; in illum diem.* QVARTVS est ibid. cap. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quā reddet mihi Dominus in illa die, iustus iudex; non solùm aūt mihi, sed et iis, qui diligunt aduentū eius.* Quibus locis Apostolus in persona etiā aliorum iustorum significat accepturum se retributionē in illa die iudicij, & nō ante. QVINTVS est ad Hebræ. 11. vbi idē Apostolus de Patribus veteris Testamenti dicit: *Et hi omnes testimonio fidei probati nō acceperunt repromissionem, Deo pro nobis aliquid melius prouidente, vt nō sine nobis consumarentur.* Quòd cum Apostolus scripserit post mortē Christi; sensisse videtur, Patres illos nondum tunc fuisse beatos, nec esse futuros, donec omnes simul in die iudicij accipiamus cum illis repromissionē vitæ æternæ. SEXTVS est 1. Ioan. 3. *Nunc*, inquit, *non apparet, quod erimus. Scimus autem quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, videbimus enim eum, sicuti est.* Sed ante diem iudicij non apparebit, quales erūt homines, neq; etiam apparebit Christus (si verbū illud, *cum apparuerit*, ita hic velis interpretari) ergo ante illū diem non videbimus Deum. SEPTIMVS est Apocal. 6. *Vidi subtus altare animas interfectorum, & dictum est illis; vt requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleatur conserui illorum, &c.*

SECVNDO probatur ea sententia auctoritate Ioannis XXII. Romani Pontificis, qui fertur ita definiuisse, iussisseque Parisiensibus, vt ita docerent, neq; vllum ad gradum Theologiæ admitterent, nisi iuraret in eam sententiam: Sic enim de Ioanne illo commemorat Gerson in sermone de Paschate, & Ockam in tractatu siue opere 90. dierum, & Marsilius in 4. q. 13. art. 3. & Adrianus item in 4. in q. de Sacramento Confirmationis.

TERTIO probatur ex Patribus. Qui duobus modis idipsum indicare videntur. Nam PRIMO quidem absolutè significant, tunc primum animas futuras beatas, & non antè. Vt D. AMBROSIVS lib. 2. de Cain & Abel, cap. 2. vbi ait: *Soluitur à corpore anima, et post finem vitæ huius adhuc futuri iudicij ambiguo suspenditur.* Et HIERONYMVS apud AVGVSTINVM epist. 111. sub initiū: *Nunc*, inquit, *in speculo videmus & in ænigmate, tunc autem facie ad faciem, quando de hominibus in Angelos profecerimus, id est* (ait ibi Augustinus) *cum æquales Angelis facti fuerimus, quòd erit* (inquit) *vtiq; in resurrectione mortuorum.* Et AVGVSTINVS ipse lib. 12. in Gen. cap. 35. vbi ait: *Mentem carne deposita non sic videre, posse incommutabilem substantiam, vt S. Angeli vident.* Et BERNARDVS serm. 3. de Sanctis: *In illam*, inquit, *beatissimam Dei domum, animæ nec sine nobis intrabunt, nec sine corporibus suis.* Quod idem ait serm. 4. Item ex Græcis IVSTINVS quæst. 60. ad Gent. *Neq; enim*, inquit, *ante resurrectionem vnicuiq; ex iis quæ in vita gessit, præmium reddetur.* & q. 76. ait: *Animam boni latronis custodiri in cœtu beatorum ad resurrectionis, remunerationisq; diem.* Et IRENÆVS lib. 5. capite 31. *Animæ*, inquit, *recipientes corpora venient ad conspectum Dei.* Ita etiam ORIGENES homilia septima in Leuitic. *Nondum*, inquit, *Sancti receperunt lætitiam suam.* Et CHRYSOSTOMVS homilia 39. in 1. epist. ad Cor. int. *Animus*, inquit, *sine carne ipsa admirandis illis bonis non fruetur.* Similia Theodoretus in cap. 11. ad Hebr. Theophylactus & Oecumenius in cap. 16. Lucæ. Arethas Cæsariensis Episcopus in cap. 6. Apocalyp.

SECVNDO, nam quidam Patres significant, animas iustorum ante diem iudicij non in cœlum, sed in nescio quæ alia abdita receptacula recipi. Vt AVGVSTINVS in Enchirid. cap. 108. & lib. 12. de ciuitate, cap. 9. vbi ait: *Contineri animas ante resurrectionem in abditis receptaculis.* Et in Psal. 36. vbi ait: *Post istum vitam nōdum ibi eris, vbi erunt Sancti.* Et HILARIVS in Psalm. 138. vbi explicans illud: *Si descendero in infernum ades*, dicit esse *legem humanæ necessitatis, vt sepultis corporibus animæ ad inferos descendant, quam legem neq; ipse Christus recusauerit.* Et PRVDENTIVS in hymno de exequiis defunctorum, qui dicit: *Deferri animas iustorum in ipsum Paradisum terrestrem, vnde Adam eiectus fuit.* & CHRYSOSTOMVS homil. 39. in 1. ad Cor. vbi ait: *Si corpus nō resurgat, animam nostram incoronatam mansuram, & extra cœlestem beatitudinē.* Et ante hos IRENAEVS lib. 5. aduersus hæres. cap. 31. vbi ait: *Christianorum animas abire post mortem in locum inuisibilem definitū eis à Deo, & ibi resurrectionem corporū expectaturas.*

QVARTO probatur ratione, qua peculiariter vtuntur Irenæus lib. 5. cap. 31. & Tertullianus lib. de anima cap. 32. Nam qui ad beatitudinem prædestinati sunt, similes sunt futuri Christo, iuxta illud ad Romanos 8. *Quos præsciuit & prædestinauit, conformes fieri imagini filij sui.* Sed Christus non statim post mortem, sed post resurrectionem demùm ascendit in cœlum, cùm antea descendisset ad inferos: Ergo similiter animæ electorum primùm post resurrectionem corporum in cœlum admittentur, & ibi perfruentur beatitudine: post mortem autem similiter consentaneum erit, vt descendant ad aliqua receptacula sub terram, vt ibi expectent resurrectionem. Adde, quòd vt simul anima & corpus laborant in promerenda beatitudine, ita conuenire videtur, vt non nisi simul reddatur vtrique beatitudo tanquam præmium communis laboris.

Nihilominus CONTRARIA sententia, quam hîc art. 5. doctè asserit D. Thomas, certissima est ex fide: scilicet piorū animas, si satis expiatæ sint, statim atq; excedunt è corpore, recipere beatitudinem essentialem, pro præmio. Probatur autem PRIMO ex Scripturis, quæ in Decem potissimum locis ita docet. PRIMVS locus est Ecclesiastici 11. *Facile est coram Deo in die obitus retribuere vnicuiq; secundum vias suas.* Vbi non tantùm significat Ecclesiasticus posse Deum id facere, sed ita facere solere. Vt cum etiam ibidem dicit: *Facile est in oculis Dei subito honestare pauperem.* Loquitur autem de retributione, quæ possit dari vnoquoq;

Universidad de Deusto
Biblioteca

tempore, qualis erat tũc requies in ſinu Abrahæ, A
id eſt, in limbo Patrum, & nũc beatitudo in paradiſo cœleſti, poſtquam eſt reſerata illius ianua per Chriſtum. Cuius rei figura fuit quod Num. 35. iubebat Deus, vt exules aditum haberẽt in patriam poſt mortem ſummi Sacerdotis.

SECVNDVS locus eſt Luc. 23. *Hodie mecum eris in Paradiſo*, id eſt, in regno cœleſtis gloriæ, qui eſt locus delitiarum animabus accõmodatus, vt exponunt Ambroſius, Beda, Theophylactus & alij interpretes, atq; etiam CYRILLVS Hieroſolym. catech. 13. circa finem, cum illud: *Hodie mecum eris in Paradiſo*, interpretatur idem eſſe atque dicere, *Hodie erit tibi ſalus.*

TERTIVS locus eſt Act. 7. vbi Stephanus morte imminente dicit: *Video cœlos apertos.* Et: *Domine Ieſu ſuſcipe ſpiritum meum*, id eſt, admitte ad cœleſtem beatitudinem. B

QVARTVS locus eſt 2. ad Cor. 5. vbi D. Paulus, ſicut hìc D. Thomas art. 5. rectè argumentatur, apertè indicat, animã iuſti abſoluta peregrinatione huius vitæ, in qua ambulat per obſcurã cognitionẽ fidei, præſentem fieri Deo per claram viſionem, oppoſitã illi obſcuræ cognitioni. Ait enim: *Quamdiu ſumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidẽ enim ambulamus, & non per ſpeciem.* Et mox ſubdit: *Audemus autẽ & bonam volũtatem habemus, magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe Deo.* Atq; huc etiam pertinet, quod antè ibi dixerat: *Scimus quoniã ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactã æternam in cœlis.* Quibus verbis per Antitheſin indicat, ſuccedere habitationi terrenæ corporis, cùm ea diſſoluetur; æternam gloriã in cœlis. Sicut eandem gloriam etiam propoſuit nobis ſuperius in fine præcedentis capitis, illis verbis: *Quod momentaneum eſt tribulationis noſtræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis.*

QVINTVS locus eſt ad Epheſ. 4. *Aſcendens in altum, captiuam duxit captiuitatẽ*: id eſt, animas ſanctorũ Patrum, quæ in limbo prius detinebantur, adduxit ſecum in cœlũ, vt interpretatur D. Hieronymus in Pſalm. 67. & Ambroſius, & alij in illum locum ad Epheſ. 4. Duxit autem eò, vt ibi beatitudine perfruerentur, ac *eos vitæ æternæ reſtitueret*, vt Hieronymus loquitur loco citato. Nam iuxta Scripturæ phraſin, eſſe in cœlo tantundem eſt, atque videre Deum, iuxta illud Matthæi 18. *Angeli eorum in cœlis ſemper vident faciem Patris mei.* Erunt autem homines in cœlo *ſicut Angeli Dei*, vt idem Chriſtus dicit. Ac propterea diuus Cyrillus Hieroſolym. catecheſi 9. cœlum appellauit *velum diuinitatis*, quia ſcilicet Deus ab his nõ videtur, qui in cœlis non ſunt, & ab iis, qui in cœlo ſunt facie ad faciem cõſpicitur. Item propterea etiam Deus dicitur ſingulariter eſſe in cœlo, quoniam ibi ſeſe beatis mentibus exhibet clarè conſpiciendum. Deniq; vt rectè Alphonſus à Caſtro lib. 3. contra hæreſes, Verbo *beatitudo*, hæreſi ſexta, notauit, parum conduceret animabus, quòd ſiſterentur in cœlis potius quàm in alio loco, ſi non ad eam rem in cœlis collocantur, vt ibi clarè Deum videant, atque ita vera beatitudine perfruantur: ſiquidem ipſæ alioqui, cum nõ corpora, ſed ſpiritus ſint, non per ſe afficiuntur locis corporalibus. C

SEXTVS locus eſt ad Philipp. 1. *Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* Fruſtra enim hoc deſideraſſet Apoſtolus, niſi ſtatim potuiſſet eſſe cum Chriſto, quod ex ſententia AMBROSII in eum locum, & paſſim aliorum Patrum eſt *præmij loco Deo perfrui cum Chriſto*, iuxta illud: *Et vbi ſum ego, illic & miniſter meus erit*, Ioan. 12.

SEPTIMVS locus eſt ad Hebr. 9. *Significãte Spiritu ſancto nõdum propalatam eſſe Sanctorum viã, adhuc priore tabernaculo habente ſtatum.* Quo loco D. Paulus ſignificat, nullos Sanctos potuiſſe ingredi cœlum, antequam per mortẽ Chriſti ſcinderetur velum tabernaculi veteris, id eſt, aperiretur via ad cœlum, vt iam ad illud ingreſſus pateat, ſicut exponunt Primaſius, Theophylactus, Oecumenius & Anſelmus in illum Apoſtoli locum.

OCTAVVS locus eſt ad Hebr. 12. vbi idem Apoſtolus, animas iuſtorum vocat *Spiritus perfectorum, & conſcriptos in cœlis, & Eccleſiam primitiuorum, & Hieruſalem cœleſtem.*

NONVS locus eſt Apocal. 6. vbi Martyrum animabus datæ dicũtur *ſingulæ ſtolæ albæ*, id eſt, gloria beatitudinis eſſentialis animæ, vt exponũt Auguſtinus ſerm. 4. de feſto Innocentium, Gregorius in Pſalmum quartum Pœnitentialem, Beda, Haymo, & Anſelmus in illum locum, & Richardus Victorinus lib. 2. in Apocalyp. cap. 8. Iuſſæ autem ſunt expectare, donec poſtea recipiant gloriam etiam corporis, cum in illis demùm implebitur illud Iſaiæ 61. *In terra ſua duplicia poſſidebunt*, ſicut exponit illic BEDA.

DECIMVS locus eſt Apocalyp. 7. *Hi qui amicti ſunt ſtolis albis ſunt ante thronum Dei, & ſeruiunt ei die ac nocte in templo eius.* Sunt igitur in cœlo, quod eſt templum & thronus Dei, iuxta illud Matt. 23. *Qui iurat in cœlo, iurat in throno Dei, et in eo, qui ſedet ſuper illum.*

SECVNDO probatur eadem aſſertio ex definitione Eccleſiæ. Nam ita definiuit Benedictus XII. in Extrauaganti, Benedictus, quæſtione præcedẽti à nobis citata, quam ad verbum refert Alphonſus à Caſtro libro tertio, contra hæreſes, verbo Beatitudo, hæreſi ſexta. Ita etiam definiuit Innocentius III. in capitulo *Maiores*, Extra de Baptiſmo & eius effectu, & in capit. Apoſtolicam. Extra de Presbytero non baptizato. Sic etiam definitum eſt in Concilio Florentino ſub Eugenio IV. in decreto vnionis, & in Tridentino, ſeſſione 25. D

TERTIO probatur auctoritate veterum Patrum, qui SEPTEM præcipuè modis, vt ad certa capita illorum teſtimonia redigamus, id aſſeruerunt. Nam PRIMO quidem apertè affirmant, iuſtorum animas admitti hoc tempore ante diem

iudicij

iudicij ad vitam beatam, ſeu ad gloriam & coronas æternas, ſeu ad æterna præmia, ſeu ad viſionem Dei, ſeu ad viſionem veriſimæ & puriſimæ lucis, quæ eſt nimirũ ipſa diuinitas, vt patet Ioannis primo: *Erat lux vera.* Ita ex Græcis IGNATIVS in epiſtola ad Romanos: *Sinite*, inquit, *me puram lucem aſpicere. Illuc perueniens, homo Dei ero.* Et: *Miſerabilis ſum nunc, donec Deum merear adipiſci.* DIONYSIVS capite ſeptimo de Eccleſiaſtica hierarch. parte tertia, agens de ritu ſepulturæ fidelium: *Porrò*, inquit, *diuinarum promiſionũ cantica & lectiones explicant beatiſſimam requiem, ad quã ſubuehuntur ſempiternè, qui ſanctè cõſumati ſunt.* Certè beatiſsima & ſempiterna requies nõ poteſt eſſe ſine eſſentiali beatitudine, quæ ſempiternè durat & plenam adfert quietem. Vnde infrà idem DIONYSIVS: *Iſta*, inquit, *vt reor, perſpicua ſunt beatiſſima Sanctorum præmia. Quid enim immortalitati perfectæ omniq; triſtitiæ vacuæ, ac plenæ perpetui luminis conferri poteſt?* A B

Item IRENÆVS lib. 2. cap. 63. *Per hæc*, inquit, *manifeſtiſſimè declaratum eſt, & perſeuerare animas, &c. & dignam habitationem vnamquamq; gentem percipere etiam ante iudicium.* Eſt autem cœlum digna habitatio iuſtis animabus, neque ob aliud niſi propter præmium, quod ibi percipiunt videntes Deum, vt paulò ſuperius confirmauimus probatione tertia ex Scripturis loco 5.

Item ORIGENES lib. 2. periarch. capite 12. *Si quis*, inquit, *mundus corde, & purior mente & exercitatior ſenſu fuerit, cito ad aëris locum aſcendet, & ad cœlorum regna perueniet, &c.* Itaque non dubitauit Origenes, quin ante iudicium extremum aliqui accipiant præmium cœleſte, licet falsò ibidem putarit per varia loca & virtutum progreſſus oportere eò peruenire. C

Item BASILIVS oratione in Gordium Martyrem: *Quem ait Angelorum manibus ad beatam vitam tranſlatam.*

Item GREGORIVS Nyſſenus oratione quòd non ſit dolendum propter obitum eorum, qui in fide dormiuerũt: *Poſtquam*, inquit, *mortis tãquam partus dolores quaſi obſtetricem acciuerunt, vt in alteram vitam homines educantur, ipſi quidem cum ad illã lucẽ proceſſerint, & purum illum ſpiritũ hauſerint, experimento cognoſcunt, quantum illa vita ab iſta differat.* Et infrà: *Relicta ſola mentis actione, mãteriæ et corporis experte, diuinã pulchritudinẽ comprehendente, ſine vllo impedimẽto natura proprium bonum percipiet, quod nec color eſt, nec figura, nec interuallum, nec quantitas, ſed omnem coniecturæ ſimilitudinem ſuperans.* D

Item GREGORIVS Nazianz. orat. in laudem Baſilij, in fine: *Tu verò*, inquit, *ſacrum & diuinum caput nos cœlitus inſpicias, carnisq; ſtimulum à Deo nobis ad diſciplinam datum, aut precibus tuis ſiſtas, aut perſuadeas, vt forti animo perferamus, nosq; poſtquam ex hac vita migrauerimus tabernaculis tuis excipias, vt ſimul viuentes ſanctã ac beatam Trinitatem, cuius hunc exiguam ſpeciem & imaginẽ accipimus, purius perfectiusq; conſpicientes, deſideriis noſtris finem imponamus.*

Item CHRYSOSTOMVS homil. 10. in epiſt. 2. ad Corint. *Cogita quantam lætitiam nobis allatura ſit manifeſta comprehenſio: Beati & ter beati, qui illis bonis fruuntur; ſicut miſerrimi, qui iſtis contraria ſuſtinent.* Et homil. 3. in epiſtol. ad Philipp. *Iuſti*, inquit, *ſine in futuro ſæculo fuerint, cum Rege ſunt. Illic tamen magis ac propius non per ingreſſum ac fidem, ſed facie ad faciem.* Et homil. 4. in eandem epiſt. *Quis athleta cupiet amplius certare, cum iam liceat coronari?* Similia Epiphanius hæreſi 78. Theodoretus lib. 8. ad Græcos. Theophylactus in caput 23. Lucæ. A

Item ex Latinis CYPRIANVS lib. 4. epiſt. 2. ad Antonianum: *Aliud eſt*, inquit, *miſſum in carcerem non exire inde donec ſoluat vltimum quadrantẽ; aliud ſtatim fidei & virtutis mercedem accipere.* Et libro de exhortatione ad Martyrium: *Quanta eſt*, inquit, *dignitas, claudere oculos, quibus homines videbantur & mundus, & aperire eos ſtatim vt Deus videatur & Chriſtus?*

HILARIVS in Pſal. 124. de Apoſtolis loquẽs: *Super terrenam naturam glorioſi iam in Dei rebus exultant.*

AMBROSIVS epiſt. 85. Prothaſium & Geruaſiũ dicit eſſe *plenos luminis et fulgoris æterni, eorumq; corpora in terra, animas in cœlo eſſe.*

Similia Paulinus in natali tertio de S. Felice, Hieronymus in Epitaphio Paulæ, & in Epitaphio Nepotiani, & in epiſtola ad Marcellam de obitu Leæ; Auguſtinus libro 12. in Gen. cap. 34. & libro 20. de ciuitate, cap. 13. & in Pſalm. 116. & lib. meditationum, cap. 22. & 24. Proſper lib. 1. de vita contemplatiua cap. 1. Maximus Taurinen. Epiſcopus, homil. de S. Agnete; Gregorius Magnus lib. 4. dialogorum, cap. 25. & in Pſalm. 4. Pœnitentialem. Beda & Haymo in cap. 6. Apocalyp., Sulpitius in epiſt. ad Aurelium de obitu D. Martini. BERNARDVS ſerm. 5. de feſto omnium Sanctorum, vbi planè pro certo ponit, aliquos eſſe iuſtos, *qui iam Dei conſpectum meruerint, & non adhuc viuant ex fide.* Et in ſerm. de S. Malachia, vbi ait, illum *pari cum Angelis gloria & felicitate latari.* Et in epiſtola ad fratres de Hibernia, loquens de eodem Malachia: *Nec iam*, inquit, *fide ambulas, ſed in ſpecie regnas. Abſit, vt immutata, nedũ exinanita, tua illa operoſa charitas reputetur, cùm ad fontẽ ipſum charitatis æternæ procumbis, pleno hauriens ore, cuius & ipſa prius ſtillicidia ſitiebas.* Quæ volui breuiter ex Bernardo commemorare, vt Lectorem moneré, nimis rigidos Bernardi cenſores fuiſſe Alfonſum à Caſtro, Verbo Beatitudo, hæreſ. 6. & Sixtum Senẽſem in Bibliotheca ſancta, annotat. 345. quòd ſine dubitatione affirmarunt Bernardũ omnino fuiſſe in illa priori ſententia ab Eccleſia poſtmodũ damnata; Contrarium enim cõſtat ex his teſtimoniis. In ſermone autem 3. de Sanctis ſuprà in argumento 3. contrariæ ſentẽtiæ citato loquitur Bernardus de gloria cõſummata, ſicut alij Patres, vt dicemus in reſponſione ad 3. argumentum.

SECVNDO aſſerunt Patres, animas iuſtorum poſt mortem proficiſci ad Deum, & illum adipiſci, in qua nimirum adeptione conſiſtit beatitu-

do. Vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

do. Vt Presbyteri Achaiæ in Martyrio sancti Andreæ, & Ignatius in epistola ad Romanos loco supra citato: & CYRILLVS Alexandrinus libro 12. in Ioannem, cap. 36. *Spem*, inquit, *habeamus firmiter credentes in manibus Dei nos post mortem futuros, vitamq; multò meliorem ac perpetuò cum Christo victuros, ideo enim Paulus desiderauit resolui & esse cum Christo.*

TERTIO asserunt, repleri animas piè defunctorum lætitia, & consequi perfectam requiem, & satiari ipsarum appetitum. quod non fit sine beatitudine; iuxta illud Christi, *vt gaudiũ vestrum sit plenum*, Ioan. 16. Ita DIONYSIVS cap. 7. de Eccles. hierar. par. 3. vbi ait: *Pie defunctos habere perfectam requiem omniq; tristitia vacuam.* & Augustinus lib. meditationum, cap. 24. & D. MAXIMVS Taurin. homil. in S. Eusebium: *Digne*, inquit, *in memoria vertitur hominum, qui ad gaudium transit Angelorum.* Et D. ANSELMVS in cap. 5. 2. ad Corinth. de piè defunctis inquit: *Mox vt à carnis colligatione exeunt, in cœlesti sede requiescunt.* Et D. BERNARDVS in serm. de obitu Vmberti: *Ecce*, inquit, *immersus es in illum diuinæ pietatis abyssum cuius memoriã abundantiæ suauitatis tam deuotè eructare solebas.*

QVARTO aiunt, piè defunctorum animas cõsequi immortalitatem, quod nequit intelligi de immortalitate naturali, cùm eam aliàs habeant, neq; de immortalitate corporis cum illo iam careant, sed de immortalitate beatitudinis. Ita Orthodoxi ex Ecclesia Smirnẽsi in epistola de Martyrio S. Polycarpi apud Eusebium libro 4. histor. cap. 15. vbi dicunt: *illum per mortem præmia immortalitatis fuisse adeptum.* Et FVLGENTIVS in sermone de sancto Stephano: *Hodie*, inquit, *Sanctus Stephanus stola est immortalitatis indutus.*

QVINTO dicunt, Videre ipsas Christum seu Christi gloriam: quo ipso etiam vident Patrem æternum; iuxta illud Christi Ioan. 14. *Philippe, qui videt me, videt & Patrem meũ.* Ita IVSTINVS quæstione 75. ad gentes: *Ducuntur*, inquit, *boni post animi à corpore excessum ad Paradisum, vbi est visio cõseruatoris Christi.* Et CLEMENS Rom. lib. 8. cõstit. Apostolicarum, cap. 47. apud quem Episcopus pro piè defuncto, sic Deum orat: *Colloca eum in sinu Patriarcharum, &c. vbi non est tristitia, dolor, neq; horror, sed cætus piorum, & lætantium, & terra rectorũ beata, videntium gloriam Christi tui.*

SEXTO dicunt, asistere illas diuinitati, quod est frui conspectu Dei, & esse cum Deo & Christo Domino. Ita Polycarpus apud EVSEBIVM lib. 4. histor. cap. 15. orans instante suo Martyrio: *Suscipiar*, inquit, *in conspectu tuo hodie tãquam sacrificium pingue & acceptabile.* Et HILARIVS in Psalm. 60. vbi ait: *Sanctos perpetuò cum Deo habitare.* Esse autem cum Deo, vt dixi, est beatum esse; iuxta illud 1. ad Timoth. quarto: *Et sic semper cum Domino erimus.*

SEPTIMO dicunt, deferri eas in cœlum. Quod ipsum, vt suprà docuimus, est admitti ad vitã beatam, consistentem in clara visione Dei. Ita diuus ATHANASIVS in vita D. Antonij agens de Ammonis anima, quam ait *se vidisse deferri ab Angelis in cœlum.* BASILIVS homil. in 40. Martyres: *Vos*, inquit, *non terra occuluit, sed cœlum suscepit.* CHRYSOSTOMVS homil. 4. in epist. ad Philipp. vbi ait: *Paulum fuisse hinc abiturum in ipsum cœlum.* EVSEBIVS libro sexto histor. capite quinto: *Beata*, inquit, *Virgo Potamiena de terris migrauit ad cœlum.* OECVMENIVS in caput 9. ad Hebræos, vbi ait: *Christum secum in cœlum duxisse genus humanũ.* PRVDENTIVS in carm. de B. Agnete, vbi eam vocat *cœlestis arcis nobilem incolam.* Et PRIMASIVS in cap. 9. ad Hebræos, vbi ait: *Cœleste regnum fuisse inaccessibile quoad vsque venit Christus, qui ianuam eius reserauit.* Et LEO in sermone de sancto Laurentio: *Nihil proficis*, inquit, *sæua crudelitas: Laurentio in cœlos abeunte, tu deficis flammis tuis.* Et FVLGENTIVS in sermone de sancto Stephano: *Hodie*, inquit, *miles de tabernaculo corporis exiens, triumphator migrauit ad cœlum.* Et ANSELMVS in cap. 5. 2. ad Corinth. *Mox*, inquit, *vt à carnis colligatione exeunt, in cœlesti sede requiescunt.* Et alij passim.

QVARTO probatur assertio ratione duplici ex Scripturis ducta. PRIMAM formo hunc in modum. Si Deus vt beatitudinem cõferat animabus iustorum, nihil aliud ab iis exspectat, quàm vt in hac vita in promerenda beatitudine, & peccatis tum vitandis, tum expiandis, laborent; omninò fatendum est, solere Deum iustorum animabus, quæ planè à peccatis expiatæ ex hac vita migrãt, conferre statim beatitudinem. Sed verum prius: Ergo & posterius etiam tanquam omnino verum fatendum est.

Maior certissima est. Neq; enim fieri potest, vt Deus absq; vlla caussa & ratione differat iustorũ animabus conferre beatitudinem: nam & esset ea dilatio necessariò cõiuncta cum maxima animarum afflictione, iuxta illud Prouerb. 13. *Spes quæ differtur, affligit animam*; & nequaquam est credẽdum, Deum in remunerãdo id committere quod ipse ab hominibus committi non vult, inquiens Prouerb. 3. *Ne dicas amico tuo, vade & reuertere, & cras dabo tibi, cùm statim possis dare.*

Minor autẽ probatur dupliciter. PRIMO, quoniam beatitudo proposita est hominibus vt corona certaminis & merces laboris; vt patet ex his testimoniis: Iob 7. *Militia est vita hominis super terram, & sicut dies mercenarij dies eius.* & Matt. 20. *Voca operarios & redde illis mercedem.* In reddenda autem corona pro certamine, & mercede pro labore, nihil aliud quam victoria certaminis & labor operis spectari solet, vt rectè D. Thomas libro 4. contra Gent. cap. 91. argumentatur. SECVNDO, Nam aliquibus in locis Scriptura diuina indicat, aliud nihil quàm huius vitæ laborem & certamen Deum ad remunerandum exspectare. Vt Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mãdata.* Et Iacob. 1. *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* Et Apocalyp. 2. *Esto fidelis vsq; ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ.*

Et

Et infrà: *Vincenti dabo manna absconditum.* Quibus adde quod ipse Dominus Leuit. 19. ita præcepit, *Nõ morabitur opus mercenarij apud te vsq; manè.* Si ipse Deus non voluit vt homines differrent mercedem laboris retribuere mercenariis, multò igitur minus ipse differre vult.

Neque verò dici potest, ideo expectari debere resurrectionem corporis, quoniam anima sine illo capax beatitudinis non sit. Nam vt optimè diuus Thomas hìc artic. 5. argumentatur, corpus non est necessarium ad eam cognitionem, quæ non pendet ex phantasmatibus: talis autem est illa cognitio beatifica: siquidem non fit per speciem à phantasmatibus abstractam, sed per ipsammet essentiam diuinam, quæ supplet vicem speciei, vt explicatum est tomo primo, disputat. prima, quæst. 12.

SECVNDAM rationem ita formo. Si animabus impiorum statim à morte Deus infligit pœnam damnationis æternæ; fatendum est, statim etiam, eum conferre beatitudinis præmium animabus iustorum, in quibus nihil peccatorum expiandum supersit. Sed verum prius: Ergo & posterius etiam tanquam omnino verum fatendum est. Maior probatur. Nam Deus propensior est ad remunerandum, quàm ad puniendum, cùm dicat ipse *non esse voluntatis suæ vt impius moriatur.* Ezech. 18. Minor probatur his testimoniis. Iob 21. *In puncto ad inferna descendunt.* Et Lucæ 16. *Mortuus est autem dives, & sepultus est in inferno. Eleuans autem oculos suos cùm esset in tormentis, vidit Lazarum, &c.* Quæ vera historia est quo ad ipsam quidem damnationem & tormẽta illius diuitis, vt asserit Hieronymus lib. 2 contra Iouinianum, Ambrosius in cap. 16. Luc. Augustinus libro de cura pro mortuis gerenda, capite 14. Gregorius libro quarto Dialogorum, capite 29. licet quoad circumstantias illas oculorum & linguæ diuitis sit solum parabola.

Et quamuis ea narratio quo ad ipsam etiam damnationem esset parabola, tamen oporteret illam accommodari ad veram damnationem quæ contingat impiis nunc in istius mundi tempore, quod antecedit extremũ diem iudicij. Nam post diem iudicij non erit opportunitas amplius ad effugiendum illum locum tormentorum, sicut volebat tunc ille dives, vt fratres sui locum eum effugerent admoniti à Lazaro. Neque etiam erit tunc vsus librorum Moysis & Prophetarum, ad quos Abraham ibidem fratres illos diuitis remittebat.

Neque verò est difficile RESPONDERE ad argumenta contraria initio proposita. Ad PRIMVM Scripturæ locum in argumento primo obiectum respondeo, non esse opus, vt illa parabola Matth. 20. accõmodetur ad propositũ secundùm illam etiam circumstãtiam, qua simul reddita est merces omnibus illis operariis: vt neq; accõmodari debet, quoad circumstantiã murmurationis operariorum. Sed satis est, vt accõmodetur quo ad hoc quòd omnes electi accipiẽt eandem beatitudinem obiectiuam, id est, quòd fruentur eodẽ Deo clarè viso, licet nõ omnes æqualiter laborauerint. Rectè enim docet Chrysostomus in illud cap. 20. Matth. parabolas non ex omni parte debere quadrare, sed attẽdendum esse principalem scopum, ad quem quidem non opus est, vt omnia quæ adhibentur in parabola pertineant. Quemadmodum neq; in aliis rebus omnia per se attingũt illum finem, ad quẽ res institutæ sunt. Quamuis posset etiam, quo ad illam circumstantiam, ea parabola accommodari ad propositum, si per denarij largitionem intelligatur solennis illa & publica retributio cõsummatæ beatitudinis quæ fiet simul omnibus, quasi sub mundi vesperam, in in extremo iudicij die.

Ad SECVNDVM locum respondeo, electos in illo quidem die publicè ad regnum cœlorum & beatitudinem consummatam esse admittendos, tametsi prius priuato iudicio essentialem animæ beatitudinem consecuti sint.

Ad TERTIVM & QVARTVM locum respondeo, verba diui Pauli posse intelligi vel de die iudicij vniuersalis: & tunc intelligenda etiam sunt de corona gloriæ consummatæ, quæ nimirũ beatitudine tum animæ tum corporis continetur: vel de die mortis & iudicij particularis: & tũc debent intelligi de corona essentialis beatitudinis animæ.

Ad QVINTVM locum respondeo PRIMO, posse esse sensum quòd Patres veteris Testamenti ante tempus gratiæ & Euangelicæ legis nõ fuerint adepti beatitudinem essentialem, sed tunc primum quando mortuus est Christus; quo tempore vnà cum illo & latrone bono Deum viderint. Atque ita quod Apostolus ait: *Vt non sine nobis consummarentur*, tantumdem valebit, ac si dixisset, *vt non sine aliquo vel aliquibus ex nostris.* SECVNDO respondeo cum D. Thoma super illum locum Apostoli, loqui eum ibi de repromissione beatitudinis consummatæ, quæ includit etiã gloriam corporis, quam oẽs simul recipiemus. Nam neq; Apostolus dixit, vt non sine nobis *beatitudinẽ acciperent*, sed, vt nõ sine nobis *consummarentur*, id est, reciperent gloriam consummatã. Adde quod Primasius in illum locum, per *repromissiones* intelligit promissiones diuinitus factas de Christi Incarnatione, quæ non fuerunt impletæ tempore veteris Testamenti, & Patrum antiquorum.

Ad SEXTVM locum respondeo in primis; illud verbum: *Cùm apparuerit*, non ad Christum, sed ad id quod post hanc vitam erimus, referendum esse. Dixerat enim Ioannes proximè: *Filioli nunc nõ apparet quod erimus*, & mox subiungit: *Scimus autẽ quia cùm apparuerit.* Atq; ita etiam videtur intellexisse hunc locum Augustinus ibi tract. 4. Quo posito, dico duo. PRIMO, quòd etsi demus, Ioannem loqui de tempore vniuersalis iudicij, quo singulis apparebit quales sint omnes omnino futuri; tamen non inde sequeretur, ante illud tem-

E pus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

pus, iustorum animas non esse Deum visuras. Solum enim ait Ioannes, quòd tunc videbunt: non autem dicit, quòd antea non videbunt. Dico SECVNDO, Ioannem ibi non loqui de illo tempore vniuersalis iudicij tantum, quo nimirum apparebit singulis quales sint omnes futuri pronuntiatâ publicè Christi sententia in omnes: sed etiam de tempore mortis vniuscuiusq;, quo apparebit singulis, quales sint quidem ipsimet futuri.

Ad SEPTIMVM locum respondeo, illum potius suffragari nobis. Nam ibi dicitur, datas fuisse singulis animabus Martyrum *singulas stolas albas*, per quas intelligitur beatitudo essentialis, vt supra ex Patribus probaui. Qua beatitudine obtẽta iubentur ibi stolam alteram exspectare, nempe gloriam corporis, vt supra etiam dixi. Vide Richardum Victorinum lib. 2. in Apocalyp. cap. 8. vbi locum istum sic explicat.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, Ioannem XXII. fuisse quidem aliquãdo ita opinatum, sed nunquã tamen ita definiuisse. Ita illius successor Benedictus XII. in illa Extrauag. *Benedictus*, suprà citata, apertè testatur, vt videre licet, apud Alphonsum à Castro, in Summa de hæres. Verbo, Beatitudo, hæresi 6. qui eam Extrauagan. recitat. Adde quod nõ modò id non definiuit Ioãnes, sed etiã opinionem suam ante mortẽ retractauit, vt de illo testatur quidã Ioãnes Villanus, scriptor illius tẽporis, lib. 11. de rebus Florentinorũ, cap. 19.

Ad TERTIVM argumẽtum ex Patrum auctoritate petitum, respondeo, Patres, cùm significãt, animas ante diem extremi iudicij non fore beatas, loqui de beatitudine cõsummata, & ex omni parte perfecta, quæ tunc erit cùm ad gloriam animæ accedet etiam gloria corporis. Alioqui secum pugnarent illi Patres, cùm iidem asserunt, animas hoc etiam tempore frui beatitudine sua essentiali, vt ostendimus. Peculiariter autem, quod AMBROSIVS ait, animam post hanc vitam *ambiguo futuri iudicij suspendi* referri debet non ad futuram sententiam illius iudicij, sed ad tempus eius, quod etiam Angelis ipsis nedum beatis animabus ignotum est, vt Christus affirmauit Matt. 24. Hieronymus autem dicit quidem animas visuras in resurrectione Deum, sed non negat, quin etiam antea: vt neque Irenæus. Augustinus denique non negat ab animabus nunc videri Deum, sed videri tam perfectè quàm ab Angelis. Quod quare & quo sensu dicat, infrà paulò pòst docebimus. Alij verò loquuntur, vt dixi, de præmio perfecto & consummato.

Ad eos autem Patres qui significare videntur, animas hoc tempore non recipi in cœlũ, ita sigillatim respondeo. AVGVSTINVS nunquã dubitauit, quin animæ nunc temporis sint beatæ, sed dubitauit tantum aliquando de loco, vbi beatitudine afficerentur: vt lib. 1. retract. cap. 14. & lib. 9. confess. cap. 3. atq; etiã esse illas extra cœlum aliquando opinatus est, vt in Psal. 36. Sed tamẽ in aliis locis, illas esse in cœlo constanter affirmauit, vt lib. 20. de ciuit. cap. 15. vbi dicit, *eas non esse nunc apud inferos*. Et clarissimè lib. 2. qq. Euãgelicar. cap. 38. vbi sinum Abrahę figuratè interpretatur esse nũc ipsum cœlũ; *Sinus*, inquit, *Abrahæ, requies est beatorum pauperũ, quorum est regnũ cœlorum, in quo post hanc vitam recipiuntur*. Quare quod in Enchiridio cap. 108. & lib. 12. de ciuit. cap. 9. de abditis animarum receptaculis scribit, meritò de sedibus mortali naturæ inaccessis & abditis, quas in ipso cœlo animæ habent, intelligi potest. HILARIVS verò loquitur de *lege humanæ necessitatis* pro tempore veteris Testamenti, quo nondum Christi anima ad inferos descenderat. Origenes errauit quidem in eo, quod putauit, aliquas animas iustorum in paradiso terrestri, vel in aëre aliquamdiu commorari prius, quam peruenient in cœlum. Sed tamen sensit alioqui ante diem extremi iudicij illas recipere beatitudinem, vt supra ex eò citauimus. Prudentius cœlum figuratè vocat paradisum terrestrem, quia hic nimirum fuit cœli typus, siquidem cœlum est animabus locus delitiarum. Chrysostomus solum vult, quòd nunquã anima beatitudinẽ acceptura esset. nisi caro aliquando esset resurrectura & acceptura ipsa quoque suam gloriam: quandoquidem illa etiã tanquam animæ socia laborauit, & ideo oportet, vel eam quoq; accipere aliquando mercedem, vel ne animam quidem vnquam remunerari. Posito autem quòd caro resurgat aliquando & remunerabitur, non negat Chrysostomus quin hoc etiam tempore ante diem iudicij accipiat anima mercedem suam. IRENÆVS denique per *locum inuisibilem* intelligit ipsum cœlum inaccessum (vt antea diximus) naturæ mortali.

Ad QVARTVM argumentum ex ratione petitum respondeo, satis esse, vt electi sint Christo similes in actione atque studio virtutum, quarum ille clarissima documenta in hac vita præbuit. Quòd autem secundùm animam post mortem descendit ad inferos, id non fecit, vt aliquod exemplum imitandum nobis præberet, sed vt quãdam partẽ proprij sui muneris Redemptoris expleret: nempè, vt animas, quæ illic detinebantur, sua præsentia solaretur & inde liberaret, & inferni quasi vectes confringeret & reseraret, ne amplius in eum animæ iustorum tanquam in carcerem detruderentur.

Ad CONFIRMATIONEM verò illius argumẽti respondeo, mercedem tunc rectè & conuenienter reddi cùm is, qui laborauit, eius est capax, & aliàs minimè. Itaq; cùm hoc tempore anima sit capax beatitudinis, non autem corpus, vtpotè iam corruptum: nihil fit præposterè, quòd iam animę cõferatur beatitudo priusquàm corpori.

Et HACTENVS quidem probatum atq; defensum à nobis est, consortium corporis nõ esse simpliciter necessarium, vt animæ iustorum, quæ ex hac vita migrant, beatitudine perfruantur. Quod cum ita sit, rectè Catholica Ecclesia Sanctos hac vita defunctos ad patrocinium inuocat tanquam

cum

cum Christo iam regnantes, & festis diebus memoriam transitus illorum ex hac vita misera ad illam cœlestem ac beatam summa cum lætitia celebrat, vt faciet inprimis die crastina, quæ anniuersaria solennitate, Sanctorum omnium memoriæ cõsecrata est. Quod minimè sanè rectè fieret, nisi Sancti hoc tempore beatitudine cœlesti fruerentur, ac dies mortis illorum verè esset ipsorum natalis, vt SS. Patres appellant, quo vitã scilicet beatam in cœlo viuere incipiũt. Etenim tempore veteris Testamenti quo non patebat Sanctis defunctis aditus in cœlum, nõ inuocabantur neq; dies mortis illorum decorabatur aliqua lætitia, sed multo potius fletu, vt passim in Scriptura veteris Testamenti legimus, & notauit etiam D. Basilius oratione in S. Barlaam. Nunc verò de iis qui piè & feliciter ex hac vita migrant, rectè inquit Apostolus 1. ad Thessal. 4. *De dormientibus non cõtristemini sicut & cæteri, qui spem non habent*.

SED QVAMVIS corpus, vt dictum est, ad beatitudinẽ animæ necessariò non requiratur, nonnulla tamen QVAESTIO est, Vtrum illud saltem requiratur ad maiorem quandam perfectionem beatitudinis animæ, siue, vt dici solet, ad *benè esse*, ita scilicet, vt beatitudo animæ resumpto corpore post diem iudicij sit futura perfectior. Qua de re tres potissimum sunt sententiæ, ex quibus duæ sunt extremæ & falsæ, & vna media, quæ erit amplectenda.

PRIMA opinio extrema fuit quorundam, qui, vt refert Abulensis quæst. 63. in 5. cap. Matth. existimarunt, tãtum abesse, vt beatitudo animæ post diem iudicij sit futura perfectior, vt etiam sit futura imperfectior.

SECVNDA opinio extrema fuit Magistri sententiarũ in 4. d. 49. & D. Thomę ibidem q. 1. art. 4. quæstiuncula 1. & Bonauenturæ eadem dist. par. 2. art. 1. q. 1. & Richardi eadem dist. art. 2. q. 7. & Marsilij in 4. q. 13. art. 3. & Abulensis q. 63. in caput 5. Matthæi nimirum, beatitudinem animæ resumpto corpore futuram esse perfectiorem intensiuè, id est, animam perfectius visuram tũc & amaturam Deum.

TERTIA sententia media & tenẽda, est D. Thomæ hîc art. 5. ad 5. & Durandi in 4. dist. 49. q. 7. & Paludani eadem dist. q. 6. & Caietani in dicto articulo 5. quæ sententia tria ponit. PRIMO, beatitudinem animæ futuram tunc quidem absolutè loquendo perfectiorẽ. SECVNDO futuram perfectiorem extensiuè. TERTIO, neque perfectiorem neq; imperfectiorem futuram intensiuè, sed planè eandem intensiuè quæ nunc est.

PRIMVM probatur ea ratione, qua vtitur hîc articulo quinto diuus Thomas. Nam eo est perfectior operatio animæ, quo natura animæ, à qua procedit, perfectius Esse habet. Sed natura animæ, cùm erit corpori vnita, habebit Esse pfectius: Ergo visio beatifica, quæ est operatio animæ, erit tunc perfectior. Minor probatur, quoniam omnis pars siue forma (qualis est anima) pfectius Esse habet in suo toto, quàm ab illo separata.

SECVNDVM probatur dupliciter. PRIMO, nam tunc beatitudo animæ, vt D. Augustinus docet in epist. 56. ad Dioscorũ, in corpus redũdabit, quod afficietur etiam suis quibusdam glorię dotibus; & sic eatenus animæ beatitudo erit extensiuè perfectior, quatenus nimirũ sese in corpus exeret, & illi sese cõmunicabit. SECVNDO, quia etiã habebit tunc anima delectationẽ & gaudium quoddam nouũ accidentale, quo nõ solùm de sua gloria lætabitur, sed etiã de gloria corporis. Quo ipso beatitudo animæ extẽsiuè & accidẽtaliter erit maior.

TERTIVM probatur. Nam neque existet tunc vlla inæqualitas ex parte *obiecti*, vt patet: neque ex parte *gratiæ* & luminis *gloriæ*, vt in cõfesso est apud omnes: nec deniq; ex parte *intellectus* & substantię animæ, vt constat. Sed tantum erit differentia quòd attinet ad subiectum remotum, scilicet ad totum cõpositum; ex quo non est æstimanda intensiua perfectio actionis. Hæc enim tãtum pendet ex perfectione principij, à quo formaliter & per se operatio elicitur, vt bene ratiocinatur Durandus vbi suprà. Quod principium in proposito est intellectus & voluntas cum gratia & lumine gloriæ. Nulla ergo caussa est, cur dicamus operationem beatificam post resurrectionem, intensiuè futuram perfectiorem aut imperfectiorẽ, quãdoquidem idem erit illius *principium*, & idem etiam *subiectum* proximum, & idem *obiectum*, vt iam dictum est.

Sed argumentis, quibus illæ sententiæ duæ extremæ nituntur, respondendũ iam est. Argumentantur autem Auctores primæ opinionis duobus modis potissimùm. PRIMO, ex eo quòd anima separata, est similior Deo, quàm coniuncta corpori: Ergo perfectiorem nunc operationem beatificam elicit. RESPONDEO, si absolutè loquamur, falsum est antecedens. Nam hoc ipso, quòd anima, cùm est corpori coniuncta, se corpori cõmunicat, perfectiori modo assimilatur Deo, cuius est nimirum perfectionẽ suam rebus aliis cõmunicare. Neq; verò esse à corpore separatam, est magna quædam animæ perfectio. Siquidem anima est naturaliter pars & forma, cui cõuenit potius esse vnitam aliis partibus. Quanquam neque repugnat etiam illi ea separatio, cum non pendeat simpliciter à corpore.

SECVNDO argumẽtantur ex eo, quòd anima, cùm est vnita corpori, occupari videtur in illo informando: Ergo non potest tunc operationem æquè perfectam elicere. RESPONDEO, occupationem eam nullum animæ impedimentum adferre in proposito. Nam informat corpus sua entitatè immediatè, & non per aliquam operationem ad id elicitam, quæ possit illi impedimento esse, quo minus operationem beatificam eliciat perfectè.

Fundamenta quoq; tertiæ sententiæ sunt præcipuè duo. PRIMVM, quoniam vt D. Thomas hîc art. 5. dicit, animæ natura coniuncta corpori est

Universidad de Deusto
Biblioteca

perfectior: Ergo eliciet tunc perfectiorem operationem. RESPONDEO cum Caietano in illo articulo quinto, naturam animæ futuram tunc perfectiorem duntaxat extensiuè, quatenus scilicet se corpori communicabit formaliter, & sic etiam operatio beatifica solum erit perfectior extensiuè, vt dictum est, quatenus nimirum redundabit in corpus. Neq; aliter intelligi debet diuus Thomas.

SECVNDVM est, quia vt D. AVGVSTINVS asserit lib. 12. super Gen. ad literam cap. 35. anima separata *appetitu, quem habet proprij corporis administrãdi, retardatur quodammodo ne tota intẽtione feratur in summum Deum.* RESPONDET bene Durandus vbi supra, cùm appetitus ille animæ sit visioni beatificæ subordinatus, fieri nõ posse, vt impediat, quo minus anima tota intẽtione, qua potest, eliciat eam visionem: Nam eatenus anima beata desiderat vniri corpori, quatenus intelligit eiusmodi desiderium esse conforme voluntati Dei, quo fruitur. Cum autem duæ appetitiones sunt inuicem subordinatæ, vna nõ retardat alteram, sed potius adiuuat. Vt, v.g. desiderium atq; studium virtutũ in hac vita nõ est homini impedimento, quo minus intẽsiori conatu feratur in futurã beatitudinem. Nam est id studium virtutũ subordinatum appetitui beatitudinis futuræ, in quam sicut in finem studium virtutum in hac vita ordinatur.

Quod autem attinet ad auctoritatẽ D. Augustini, respondet Durandus, illum nõ tam asserendo, quam dubitãdo, & inquirẽdo, scripsisse, quòd anima per appetitum corporis retardetur ab intentione beatificæ operationis, sicut etiam lib. 1. retract. ca. 14. se de hac re dubitasse planè indicat. SED huic responsioni videntur obstare verba AVGVSTINI in illo lib. 12. in Gen. cap. 35. Sic enim scribit: *Minimè dubitandum est, & raptam hominis à carnis sensibus mentem, & post mortem carne deposita, non sic videre posse incommutabilem substantiam, sicut S. Angeli vidẽt: siue alia,* inquit, *latentiore causſa, siue ideo, quia inest ei naturalis quidã appetitus corporis administrandi quo appetitu retardatur quodammodo ne tota intentione pergat in summũ Deum.* Et infrà: *Proinde cum hoc corpus iam non animale, sed per futuram commutationẽ spirituale, receperit anima Angelis coæquata, perfectum habebit naturæ suæ modum.* Ex quibus verbis patet, sine vlla dubitatione sensisse Augustinum animam sine corpore non posse videre tam perfectè Deum, quàm cum corpore.

Sed potest nihilominus defendi responsio Durandi. Nam quamuis non dubitauit Augustinus, quin absolutè quidem perfectior erit beatitudo animæ resumpto corpore, vt nos etiã asseruimus, dubitauit tamen an erit perfectior intensiuè sublato impedimento appetitus ad corpus; vt patet ex illis verbis, *siue alia occultiore causſa.* Et potest intelligi ex mente Augustini, quod erit tunc perfectior extensiuè, quatenus habebit cõuenientem modum naturæ hominis per hoc, quod redundabit etiam ad corpus, nec amplius gloria corporis, quæ est pars naturalis hominis desiderabitur, sicut neq; Angeli desiderant vllam talem partẽ accidentalẽ beatitudinis suæ ad naturã Angeli pertinentis: quo ipso illorũ operatio ac visio beatifica est secundùm quid perfectior, quàm beatifica operatio animæ separatæ. Neque enim video, cur non hæc interpretatio possit optimè quadrare illi loco Augustini.

ALIAM quidem sentẽtiam de hac ipsa quæstione commemorat illic Durandus quorundam qui aiebant, animam resumpto corpore habituram quidem operationẽ beatificam magis expeditã, licet non magis perfectã intensiuè. Sed hunc dicendi modum rectè ostẽdit Durandus esse planè inanem. Nam vt çquè intensè, ita etiam æquè expeditè elicit nũc anima separata operationẽ beatificã, siquidem nunc eam elicit per idem principium proximũ, vt ânte argumentabamur. Neq; verò satis in proposito intelligi potest, quomodo anima resumpto corpore eliciet operationẽ beatificam, magis expeditè, & non magis intensè.

Porrò vt corpus requiritur ad perfectionem quandã maiorem beatitudinis extensiuè, ita etiã recta DISPOSITIO corporis, vt docet D. Thomas hîc art. 6. Et quidem, vt ibidem D. Thomas declarat, dupliciter: scilicet antecedẽter, & cõsequenter. *Antecedenter* quidem, quatenus corpus beati non amplius animale, sed spirituale, conferet aliquo modo ad operationem beatificam perfectè eliciendam: *Cõsequenter* autem, quatenus ex beatitudine animæ redundabit gloria, atque adeò recta quædam dispositio in corpus.

Quæ assertio ponitur à D. Thoma contra Porphyrium, qui, vt refert D. Augustinus lib. 12. de ciuit. cap. 26. adeò dispositionẽ rectam corporis ad beatitudinẽ non requiri existimabat, vt putaret, ne posse quidẽ rectum & purũ animę statum cum corpore consistere. Qui exploratus est error contra fidem, ex qua constat, futurã resurrectionem corporum, neque eam obfuturam optimo statui animæ. Ac nominatim huc pertinet, quod Isaiæ vltimo promittitur electis beatitudo animæ, & beatitudo corporis: *Videbitis,* inquit, *& gaudebit cor vestrum, & ossa vestra sicut herba germinabunt.* Ex quo etiam loco D. Thomas hîc art. 6. argumentatur.

Sed nonnihil tamen obscurum est, id quod diuus Thomas asserit, rectam illam corporis dispositionem requiri ad perfectionem beatitudinis antecedenter, quatenus ad eam aliquo modo conferet corpus redditum spirituale, vt 1. ad Corinth. 15. D. Paulus vocat. Est enim ratio DVBITANDI, quòd beatitudo animæ çquè perfecta est intensiuè sine corpore, vt antea docuimus. Ergo nihil confert ad eam corpus, alioqui redderetur intensiuè perfectior ex consortio corporis.

RESPONDEO, rectam illam corporis dispositionem, quæ continebitur ipsa gloria corporis, nõ intensiuè, sed extensiuè valituram ex D. Thomæ sentẽtia ad maiorem perfectionem beatitudinis

dinis antecedenter; idq; duplici modo. PRIMO, quatenus recta illa dispositio corporis efficiet, vt operatio beatifica à principio totali completo, & eatenus perfectiori, eliciatur. SECVNDO, quatenus etiam remouebit molestiã & grauitatem corporis, quæ alioqui solet animã prægrauare, & impedimẽto illi esse, quò minus operationes suas perfectè & expeditè eliciat. Sicut hoc ipsum declarat D. Augustinus lib. 12. super Gen. ad literã, cap. 35. Et hactenus de SECVNDO puncto.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum ad beatitudinẽ essentialem requirantur externa bona: vt consortium amicorum, & aliquis vsus rerum aliarum externarum.

D. Thom. artic. 7. & 8.

MERITO D. Thomas hîc ar. 7. & 8. vt ad quæstionem hanc respõdeat, distinguit inter beatitudinem imperfectã huius vitæ, & beatitudinẽ vitæ futuræ. Nam de vtraq; beatitudine nonnulla in proposito cõtrouersia est, præsertim quod attinet ad vsum rerum externarum. Itaq; explicandum est PRIMO, quatenus bona externa requirantur aut non requirantur ad beatitudinem huius vitę. SECVNDO, quatenus etiam requirantur aut non requirantur ad beatitudinem vitæ futuræ.

Et de PRIMO quidem non eadem fuit PERIPATETICORVM & STOICORVM opinio. Nam etsi vtriq; beatitudinem huius vitæ essentialiter constituerent in vsu virtutũ, quarum exercendarum facultatem quisq; nactus esset: hoc tamẽ inter se dissidebant, quod PERIPATETICI ad perfectionẽ quandam maiorem eius beatitudinis requiri arbitrabantur copiam & vsum rerum externarum, puta bonorum corporis, & fortunæ, vt vocant. Ita docuit Aristoteles lib. 1. Eth. ca. 8. vbi de operationibus secundùm virtutem loquens: *Has,* inquit, *aut vnam ex his, quæ optima sit, felicitatem esse affirmamus. Videtur tamen etiam ipsa externis bonis indigere. Fieri enim non potest, vel non facilè fit, vt cui necessaria non suppetant, is bona atq; honesta agat. Multa enim & per amicos, & diuitias, & ciuilem potentiam, quasi per instrumenta quædam aguntur. Quibusdam verò priuati nonnulli, vt nobilitate, bona prole, pulchritudine, beatitudinem maculant. Non enim felicitatis admodũ compos ille est, qui vel specie prorsus deformis, vel genere ignobilis, vel solitarius est, ac prole carens.*

STOICI verò in eiusmodi rebus externis nihil omnino momenti ad beatiorem vitam esse ducebant. Quare aiebant, sapientem, hoc est, hominẽ virtute prædituin etiã in summa rerum inopia ac summis cruciatibus, & in ipso quoque Phalaridis tauro inclusum, çquè beatũ, aut etiã beatiorẽ esse posse, vt de illis passim Cicero cõmemorat, præsertim in libris de Finibus, & in Paradoxis, &c.

FIDES verò Christiana, inprimis tanquã certum ponit, illud ipsum de quo inter Stoicos & Peripateticos conueniebat, nempè huius vitæ felicitatẽ essentialiter in vsu, & exercitatione virtutũ sitam esse. Id patet ex Christi Domini doctrina, tum aliâs, tum Matth. 5. vbi præcipuos virtutum cultores pronunciat beatos. De illo verò in quo Stoici & Peripatetici, vt vidimus, dissidebãt, Stoicorũ sententia magis cũ veritate Christianæ fidei congruit. Nam tantum abest, vt rerũ externarum vsus & copia, necessaria sit ad maiorem perfectionem beatitudinis huius vitæ, vt etiam plerumq; impedimento & obstaculo illi sit. Itaque ob eam causſam Christiana fides & religio illarum potius penuriam cõmendat tanquam conducibiliorem ad felicitatis perfectionem comparandam.

Id patet PRIMO ex Christi exemplo; de quo D. Paulus 2. ad Cor. 8. *Scitis,* inquit, *gratiam Domini nostri Iesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset diues, vt illius inopia vos diuites essetis.* Et ipse Dominus proponẽs in hac re exemplum iis, qui eum volebant sequi, Matth. 8. *Vulpes,* inquit, *foueas habent, & volucres cœli nidos, Filius autem hominis non habet vbi caput reclinet.*

SECVNDO id patet ex eiusdem Christi consiliis, Matth. 19. *Sunt Eunuchi, qui seipsos castrauerunt propter regnum cœlorum, qui potest capere, capiat.* Et ibidem: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & habebis thesaurum in cœlo.* Quæ Christi sententię manifestè damnãt opinionem illam Aristotelis, qui sine copia rerum, & sine prole, non satis perfectam esse posse felicitatem censuit, vt ex eo supra recitauimus. Cui & illud etiam aduersatur Isaię 56. *Non dicat Eunuchus, lignum sum aridum. Quia hæc dicit Dominus Eunuchis: Dabo eis in domo mea locum & nomen melius à filiis & filiabus.*

TERTIO idem patet exemplo Apostolorum, Matt. 19. *Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te: Quid ergo erit nobis? Iesus autem dixit illis: Amen dico vobis, quod vos, qui secuti estis me, in regeneratione, &c. Et omnis qui reliquerit domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut vxorem aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet, &c.* Quæ Christi sententia planè est contraria Aristotelis sententiæ supra citatæ.

QVARTO pertinet huc auctoritas SS. Patrum, qui propterea bona externa nõ solent numerare inter bona simpliciter. Vt AMBROSIVS lib. 1. offic. cap. 9. *Neq; aliqua,* inquit, *cõmoda in facultatibus & opibus constituimus, sed incommoda hæc putamus, si nõ reiiciantur.* Et HIERONYM. in cap. 11. Isaiæ: *Audiant,* inquit, *à nobis Iudæi nihil esse bonũ nisi virtutẽ.* Et ibidem: *Stoici,* inquit, *qui nostro dogmati in plerisq; cõcordant, nihil appellant bonum, nisi solam honestatẽ & virtutẽ: nihil malum, nisi turpitudinẽ.* Idem asserit in caput 6. epist. ad Gal. Vbi tamen cõmoda etiã corporis aliquo modo bona dici posse, sicut ea vulgus appellat; probat testimonio illo Christi Matt. 7. *Si vos cũ sitis mali, nostis bona data dare filiis vestris etc.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Item D. AVGVSTINVS serm.12.de verbis Domini: *Quærit, inquit, aliquis, quid sit bonum? Respondebo, Hoc est bonum, quod non potes inuitus amittere. Potes autem aurum perdere, & nollens, &c.* Et GREGORIVS Nyssenus homil.2.in Ecclesiasticũ: *Quod est necessitati subiectum, in bonis nemo numerauerit.* Et in oratione de mortuis, initio, affirmat *bona externa non nisi praua consuetudine videri hominibus bona.* Et GREGORIVS Nazianzenus oratione in illud dictũ: *Cum consummasset Iesus sermones hos, &c. Quod*, inquit, *à libera voluntate fluit, id demum laude dignum existimãdum est, &c.* Et D. CHRYSOSTOMVS homil.8.in epist.2.ad Timoth. *Bonum*, inquit, *est virtus: Malum, vitium: Media*, (id est, nec bona nec mala) *sunt morbus, inopia, insidiæ, calumniæ, &c.*

Neq; tamen negari debet, quin res aliquæ externæ sint quædam necessaria instrumenta beatitudinis acquirendæ, & eatenus conferant ad aliquam perfectionẽ beatitudinis huius vitæ. Nam cum absq; vsu aliquo moderato rerum externarum nec vita præsens, nec proinde vlla exercitatio virtutum consistere queat; & beatitudo ipsa huius vitæ essentialiter consistat in virtutum vsu; perspicuum est, in eiusmodi vsu aliquarum rerum externarum, quandam veluti perfectionẽ & partem huius beatitudinis cõsistere, eoq; maiorem, quo rectus vsus eiusmodi rerum cõsideratis omnibus circumstantiis laudabilior fuerit. Atq; hoc est, quod docuit D. Thomas hîc art. 7. vbi rectè definit, aliqua bona externa requiri ad beatitudinem huius vitæ. Tantùm in eo sentẽtiam Peripateticorum improbamus, quòd putauerint, non posse sine copia etiam & commoditate rerũ externarum satis esse perfectam huius vitæ beatitudinem: cum contrà potius penuria eiusmodi rerum ad perfectionem beatitudinis conducibilior sit, vt ex Christiana disciplina probauimus. Hactenus de PRIMO.

De SECVNDO verò, scilicet quatenus res externæ requirantur aut non requirantur ad illã aliam verissimam beatitudinem vitæ futuræ, duo vitandi sunt hoc loco errores extremi. VNVS est quorundam veterum hæreticorum, qui, vt refert D. Thomas lib.4.contra Gent. cap.84. putauerunt, adeò in alia vita beatos res eiusmodi externas nõ vsurpaturos, vt ne sint quidem habituri verum corpus naturale & palpabile, cui alioqui vsus rerum eiusmodi conuenire solet, sed illud aut in Spiritum commutandum, aut certè futurum aëreum, ventoque subtilius, sicut censuit Eutychius Episcopus Constantinopolitanus, vt refert diuus Gregorius lib. 14. Moral. cap.31. & 32. cum quo idem Gregorius Constantinopoli disputauit præsente TIBERIO AVGVSTO, eumq; ab eo errore reuocauit, vt ibidem Gregorius narrat.

Fundamenta istorũ erant præcipuè duo. PRIMVM, quoniam Apostolus 1.ad Cor.15.ait: *Caro & & sanguis regnum Dei possidere non possunt.* SECVNDVM, quoniam idem Apostolus eo loco affirmat, futurum tunc corpus non animale, sed *spirituale.* Erit igitur alterius naturæ.

Sed CONTRARIA sententia, nempè habituros beatos corpus verum humanũ, est adeò certa, vt sit articulus quidam fidei. Probatur ex illo Iob 19. *Rursum circundabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum, quem visurus sum ego ipse, & oculi mei conspecturi sunt, & non alius.* Et Lucæ vltimo: *Palpate & videte, quoniam spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere.* Sunt autem beati futuri similes Christo ad Rom.8. Nec opus est hic testimonia alia vel Scripturæ, vel Patrum cumulare, cum constet, hanc fuisse semper totius Ecclesiæ sententiam, quam pulchrè confirmat & defendit diuus Gregorius, vbi suprà.

Ad fundamentũ autem PRIMVM contrarij erroris, respondeo cum D. Gregorio loco citato, *Carnis* vocabulũ dupliciter accipi solere in Scripturis. VNO modo pro ipso homine secũdùm naturam suã. Sicut Gen.2. *Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea.* Et Ioan.1. *Verbum caro factũ est.* ALTERO modo pro vita praua, & moribus corruptis secundùm propensionẽ carnis. Vt Gen. 6. *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* Et ad Galat. 4. *Vos autẽ in carne non estis, sed in spiritu.* Iam dico, in illo loco 1.ad Corint.15. accipi vocabulum carnis isto posteriori modo, non autem pro vera carne naturali. Id quod D. GREGORIVS lib.14. Moral. cap.31. rectè confirmat ex eo, quod ibi Apostolus subiungit: *Neque corruptio incorruptelam possidebit.*

Ad SECVNDVM fundamentum respondeo, spiritualitatem illam non aliqua natura substantiali contineri, sed quibusdam gloriæ dotibus corporis, vt claritate, agilitate, subtilitate, impassibilitate, quæ ita poterunt cũ vera substantia humani corporis consistere, sicut iam cum illa consistunt contraria accidentia, quæ pertinent ad corpus animale, vt obscuritas, grauitas, &c.

ALTER extremus error fuit quorundam aliorum, qui adeò existimarunt vsum rerum externarum valiturũ ad perfectionem beatitudinis post veram corporum resurrectionem, vt opinati sint, beatos tunc ex diuina promissione regnaturos in terris cum Christo, ad mille annos in tali ciuitate Hierusalem, qualis ex auro & lapidibus pretiosis ædificanda describitur in Apocalypsi Ioannis, & ibi victuros in omni bonorũ externorum ac delitiarum affluentia. Sunt autem huius sentẽtiæ auctores, veteres quidã minimè vulgares. Ita enim sensit Irenæus lib.5.cõtra hæreses à capite 32. vsq; ad 35. in editione Parisiensi anni 76. Et Tertullianus lib.3.contra Marcionem sub finẽ. Et Lactantius lib.4.de diuino opificio cap.20. & lib.7. diuinarum institutionum cap. 24. Et Apollinarius, & Victorinus, quibus etiã hanc sententiam tribuit D. Hieronymus præfatione in lib. 18. super Isaiã. Et Seuerus in libro, cui Gallo nomẽ imposuit, vt refert D. Hieronymus in cap.36. Ezechiel. Et ante hos omnes idẽ docuit Papias discipulus Apostolorum,

lorum, vt referũt Irenæus lib.5.cap.33. & Eusebius lib.3.hist.cap.39. & Hieronymus libr. de scriptor. Eccles. in Papia. Qui omnes à dogmate isto nominati sunt olim *Chiliastæ*, id est, Milliarij, vt diuus Augustinus notat libr. 20.de ciuitate Dei, capite 7.

Neque tamen istorum sententia fuit planè eadem cum sententia Cherinti, qui & mille illos annos terreni regni CHRISTI asserebat, & beatitudinem constituebat in corporis voluptatibus, vt referunt de illo Gaius, & Dionysius Corinthiorum Episcopus apud Eusebium lib.3.hist. cap. 28. cuius hęretici & nos suprà quęstione secunda meminimus. Nam vt rectè notat Alphonsus à Castro libro 3.aduersus hæreses, verbo Beatitudo, hæresi secunda, & Ludouicus Viues in Commentar. suprà cap.7.libr.20. de ciuitate Dei, Cherintus carnales & turpissimas voluptates intelligebat, & in his ipsis ponere videbatur beatitudinem veram & essentialem. Papias verò & illi alij auctores, quos nunc citauimus, delicias quidem corporis etiam intelligebant, vt nominatim diuus AVGVSTINVS libro 20. de ciuitate Dei, cap.7. illorum opinionem interpretatur, sed tãtùm licitas alioqui & honestas, quales sunt in coniugio, in vsu optimi cibi, & potus, & copia frugum terræ, quam existimabãt fore etiã tunc vberrimam. Neq; in eiusmodi etiam deliciis beatitudinem essentialiter constituebant, sed quandam illius perfectionẽ, & quasi cõplementum pro illo tẽpore mille annorum post resurrectionem. Alioqui enim minimè ignorabant, quin beatitudo potissimum in fruitione Dei sempiterna consisteret.

Porrò argumenta huius sententiæ Irenæus loco citato magno, vt apparet, studio persecutus & complexus est. PRIMVM argumentum ducit Irenæus ex variis Scripturæ testimoniis, quæ possunt ad tres classes reuocari. PRIMA classis est eorum testimoniorum propheticorum, in quibus quædam continentur promissiones, quæ huius vitæ tempore neque impletæ sunt, neque videntur implendæ, sed illo tempore post resurrectionem. Vt Genesis vigesimo septimo, Isaac benedicens Iacob precatur illi, & quasi diuinitus pollicetur, *vt det illi Dominus de rore cœli, & de pinguedine terræ, abundantiam frumenti, & vini, & vt seruiant illi populi, & adorent eum tribus, & sit Dominus fratrũ suorum, & incuruentur ante eum filij matris suæ.* Quod tamen in Iacob impletum non est, cùm ipse potius fugerit à fratre suo Esau, & eum Dominum appellauerit, & pronus in terram veneratus sit, Genesis trigesimo tertio. Itaque videtur in filiis spiritualibus Iacob hoc implendum post resurrectionem, quando cum CHRISTO illis mille annis regnabunt. Item quod Isaiæ vndecimo, & sexagesimo quinto, dicitur fore, *vt pascantur simul lupus & agnus, & leo & bos paleas comedant*, quod significat singularem quandam vbertatem aliquando futuram frugum terræ, quę tanta sit, vt etiam ipsæ paleæ possint esse sufficiens cibus leonibus, sicut vult Irenæus. Quod illi auctores putant tunc denique implendum, quando etiam ipsa animalia, ferocitate, quam iam habent, depositа, hominibus ad nutum obtemperabunt, & etiam inter se mansuetissimè viuent.

SECVNDA classis est aliorum testimoniorum Propheticorum de regno CHRISTI futuro, quæ illud ita describũt, vt planè de terreno aliquo regno loqui videantur, in quo nimirum sit eiusmodi rerum externarum affluentia, qualem antè diximus. Vt Isaiæ 11.30. 31. 54. & 65. & Ieremiæ 16. & 31. & Ezechielis 20. & 28. & 37.

TERTIA classis continet alia quædam testimonia noui testamẽti, in quibus similiter tale regnum terrenum videtur promitti. Vt Matth. 19. *Qui reliquerit patrem aut matrem, &c. centuplum accipiet.* Et Matt.26. *Non bibã de isto genimine vitis, donec illud bibam vobiscum nouum in regno Patris mei.* Et Luc.12. *Beati serui illi, quos, cùm venerit Dominus, inuenerit vigilantes. Amen dico vobis, quòd præcinget se, & pertransiens ministrabit illis.* Et Lucæ 22. *Ego dispono vobis regnum, sicut disposuit mihi Pater, vt edatis & bibatis super mensam meam, in regno meo.* Et Apocal.20. *Regnabunt cum illo mille annis.* Et Apocal.21. describitur Hierusalem ex auro & lapidibus prætiosis ædificanda.

SECVNDO probat eam sententiã Irenæus lib. 5.cap.33. ex traditione, cuius testem profert Papiã illum, quem dicit ibi fuisse contubernalem Polycarpi, qui fuit discipulus S. Ioannis. Docuit autem ita Papias libr. 4. ex quinq; libris, quos inscribit, *Expositionem sermonum*, vt refert Eusebius lib.3. histor.cap.39.

TERTIO argumentatur etiã IRENÆVS lib.5. c.32. ex ratione. Nam consentaneum esse arbitratur, vt in eodem illo genere rerum, in quo Sancti in vita multa incommoda passi sunt, aliquando deliciis & commoditatibus affluant.

Nihilominus CONTRARIA sententia ab aliis Scriptoribus Ecclesiasticis tanquam ex fide certa recepta fuit, sicut est etiam nũc in Ecclesia. Nempè, post resurrectionem non futurum aliquem eiusmodi vsum rerum externarum, neque regnum Christi terrenũ, sed cœleste & spirituale. Probatur hæc sentẽtia PRIMO ex variis Scripturæ diuinæ testimoniis, quæ possunt reuocari ad SEX classes.

PRIMA classis continet ea testimonia, quæ directò docent, CHRISTI regnum non esse futurum tale, quale auctores illi primæ sententiæ putant. Vt Matthæi vigesimo: *Nescitis quid petatis.* Hoc enim respondit Christus filiis Zebedæi, cùm per matrem, Iudaica illà opinione de regno Messiæ terreno persuasi, postularent, *vt vnus ad dexteram, alter ad sinistram sederet cum Christo* in eiusmodi regno. Iudæorum enim fuit illa opinio, sicut Hieronymus præfat. lib.18. in Isaiam, & super caput 37. Ezechiel. atque etiam super cap. 11. Isaiæ, indicat. Item Matthæi 22. eandem falsam opinionem CHRISTVS illis verbis refutat, *Erratis ne-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

entes Scripturas, neque virtutem Dei. In resurrectione enim neque nubent, neque nubentur: sed sunt sicut Angeli Dei in cœlo. Et clarius Lucæ vigesimo: *Filij huius seculi nubunt; & traduntur ad nuptias: illi verò qui digni habebuntur seculo illo, & resurrectione ex mortuis, neque nubunt, neq; ducunt vxores.* Et ad Romanos 14. *Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudium in Spiritu sancto.*

SECVNDA Classis continet ea testimonia, quę docent futurum, vt DEVS ipse sufficiat omninò pro mercede beatis, & pro deliciis omnibus, ita vt præter illum nihil aliud ad voluptatē desiderent: Vt Gen. 15. *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* Et Psalm. 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Et Psal. 72. *Quid mihi est in cœlo, & à te, quid volui super terram? Deus cordis mei, & pars mea Deus in æternum.* Et Ioan. 14. *Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.*

TERTIA Classis continet alia testimonia, quæ item docent, eandem illam rem, quæ DEVM ipsum & CHRISTVM etiam, vt hominem, reddit felicem, & deliciis affluentem, reddituram quoq; felices homines beatos, eisq; pro mercede futurā. Vt Psal. 35. *Torrente voluptatis tuæ potabis eos.* Et Apoc. 3. *Cœnabo cum illo, & ipse mecum. Qui vicerit dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut & ego vici, & sedi cum Patre meo in throno eius.* Certum autem est, delicias ipsius DEI & CHRISTI hominis, atq; adeò gloriam & thronum quasi Maiestatis diuinæ cōtineri sufficientissimè illo summo & infinito bono, quod est ipsemet DEVS.

QVARTA Classis est eorum testimoniorum, ex quibus constare potest, omnia ea bona, quæ Deus promisit electis ad remunerationē, fore spiritualia, quibuscunq; tādem verbis, terrenas res significantibus, significata sint per Metaphorā in Scripturis. Vt Tob. 12. *Ego*, inquit Angelus, *cibo inuisibili & potu, qui ab hominibus videri non potest, vtor.* Erunt autem homines in regno cœlesti, *sicut Angeli Dei*, Matth. 22. & Luc. 20. Item Isai. 64. & 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, neq; auris audiuit, neque in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus iis, qui diligunt illum.* Et Matt. 19. *Habebis thesaurum in cœlo.* Et Apocal. 2. *Vincenti dabo manna absconditum.* Quorum & similium testimoniorum ea planè vis est, vt intelligere oporteat, futura esse eiusmodi naturæ illa bona, quibus in altera vita perfruemur, vt toto genere differant à voluptatib. cibi, & potus, & aliarum eiusmodi rerū externarum; siquidē res istæ externæ procul dubio in cor, & in sensus hominis secūdùm naturam suam iam passim incurrerunt: illa autem bona erunt sublimiora omni sensu.

QVINTA Classis est eorum testimoniorum, in quibus vsus & affluentia huiusmodi rerum externarū vel postponitur longè deliciis spiritualibus, vel etiam contemnitur, vt quiddam vanum. Non enim est credibile, eiusmodi rebus electos esse remunerandos, quas Scriptura diuina non laudat, aut non magni facit. Vt Psal. 18. *Iudicia Domini desiderabilia super aurum & lapidē pretiosum multum, & dulciora super mel & fauū.* Et Prouer. 8. *Mecum sunt diuitiæ & gloria, opes superbæ & iustitia. Melior enim est fructus meus auro & lapide pretioso, & genimina mea argento electo.* Et Eccles. 2. *Dixi ergo in corde meo, vadam & affluam deliciis, & fruar bonis. Et vidi quod hoc quoq; esset vanitas.* Et Ioan. 4. *Qui biberit ex aqua hac sitiet iterum. Qui autē biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non sitiet in æternum.* Et Ioan. 6. *Operamini non cibum, qui perit, sed qui permanet in vitam æternam, quem filius hominis dabit vobis.* Et 1. ad Corinth. 6. *Esca ventri & venter escis, & hunc & hanc destruet Deus.* Quod testimonium meritò vrget Hieronymus contra Milliarios illos præfatione in libr. 18. super Isaiam, & in cap. 37. Ezech.

SEXTA Classis est eorum testimoniorum, in quibus describitur futura habitatio beatorum, & asseritur illam futuram in cœlo sempiternam; vbi certè nec vsus cibi & potus, nec argentum & aurum ac frugum vbertas erit. Vt Matthæi quinto: *Merces vestra copiosa est in cœlis.* Et decimo nono: *Habebis thesaurum in cœlo.* Et Ioannis decimo quarto: *Vado parare vobis locum. Et si abiero & parauero vobis locum, iterum venio, & accipiam vos ad meipsum. Et vbi sum ego, illic & minister meus erit.* Et ad Galat. 4. *Illa autem, quæ sursum est Hierusalem libera est, quæ est mater nostra, &c.* Et 2. ad Cor. 5. *Ædificationem ex Deo habemus, domum non manu factam æternā in cœlis.* Et ad Hebr. 12. *Accessistis ad Sion mōtem & ciuitatem Dei viuentis Hierusalem cœlestem, & multorum millium frequentiam.* Et Apocal. 3. *Qui vicerit, faciam eum columnam in templo Dei mei, & foras non egredietur amplius, &c.*

SECVNDO probatur assertio nostra auctoritate veterum Patrum, qui priorem illam sententiam tanquam doctrinæ Orthodoxæ contrariam passim refutarunt. Vt diuus DIONYSIVS Areopagita libro de Ecclesiastica Hierarchia, capite septimo, parte prima: *Alij*, inquit, *nescio quo pacto ad carnales cogitationes declinantes, dixêre præsenti vitæ similem eam, quæ Sanctis promissa est, sanctissimam & beatissimam requiem: cibosque vitæ variabilis proprios his, qui Angelis æquales sunt, euasuri, nefariè applicuerunt. Sed absit*, inquit, *vt vnquam sanctus aliquis vir in istiusmodi errores incidat.* Item DIONYSIVS Alexandrinus contra opinionem illam *scripsit elegantem & eruditum librum*, vt diuus Hieronymus testatur præfatione libri decimi octaui in Isaiam. Item EPIPHANIVS hæresi septuagesima septima in fine; vbi Millenariorum sententiam vocat *valdè stolidam.* Et HIERONYMVS loco citato, & in caput vndecimum Isaiæ, & 37. Ezechielis, vbi vocat eam sententiam *Iudaicam fabulam*, & in caput decimum nonum Matthæi, & alias passim. Et EVSEBIVS libro tertio histor. capite trigesimo nono, vbi etiam vocat *fabulam.* Et AVGVSTINVS libro vigesimo de ciuitate Dei, capite septimo, vbi dicit, opinionem illam *non posse credi nisi à carnalibus, cùm de immoderatissimis*, inquit, *epulis, & aliis eiusmodi deliciis loquatur.* Nam si auctores illi solū asseruissent, regnaturos beatos cum CHRISTO in terris post resurrectionem in deliciarum non corporalium, sed spiritualium affluentia mille annis, potuisset illorum opinio tolerari, vt inquit ibi Augustinus, qui & addit, *se ita opinatum fuisse de regno eiusmodi terreno in deliciis spiritualibus.* Quanquam non puto immoderatissimas epulas, de quibus dicit ibi Augustinus, loqui Milliarios, ab Augustino intelligi vsum aliquem epularum illicitum, sed nimis exquisitum & delicatum. Alioqui illorum Milliariorum opinio non differret ab hæresi Cherinti, qui beatitudinem ponebat in illicitis voluptatibus, à qua tamen turpissima hęresi opinio Milliariorum differt, vt suprà notauimus.

Denique contra eam opinionem valent etiam testimonia aliorum Patrum, qui passim Iudæos confutant, cùm illi ad literam & temporaliter intelligant vaticinia Prophetarum de regno CHRISTI. Etenim opinio Milliariorum ab illa Iudæorum sententia hoc solum differt, quòd Iudæi regnum illud terrenum CHRISTI seu MESSIÆ in hac vita expectandum putant: Milliarij autem, exspectandum in altera vita post resurrectionem. Quocirca diuus HIERONYMVS super caput trigesimum septimum Ezechielis, & præfatione in librum decimum octauum super Isaiam, & aliâs passim, *Iudaicam opinionem* appellat sententiam istam Milliariorum.

TERTIO probatur assertio nostra nonnullis rationibus. PRIMA. Nam opinio illa Milliariorum profecta est ex quadam alia opinione planè falsa, & cum Scripturis pugnante, videlicet fuisse mundum duraturum tantummodo sexies mille annis, & sic in septimo annorum millenario tanquam in requie quadam Sabbathi, beatos cum CHRISTO, illo modo regnaturos, iuxta Scripturæ phrasin, quæ mille annos coram Deo reputat sicut diem vnum: vt sic spatium illud septem millium annorum sit veluti vna septimana, cuius dies vltimus sit Sabbathi, vt illi Milliarij ratiocinabantur, teste Augustino libro vigesimo de ciuitate Dei, capite septimo. Illa autem opinio de duratione mundi, pugnat cum illo CHRISTI responso ad Apostolos Actorum primo: *Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate.*

SECVNDA ratio contra eam opinionem hoc modo formari potest. Si CHRISTVS dedit hominibus consilium, vt per verum ac serium, & minimè simulatum, contemptum deliciarum, & commoditatum corporis, peruenire contenderent ad regnum ipsius; non est existimandum fore, vt id CHRISTI regnum deliciis eiusmodi aliquando contineatur: Sed verum prius: Ergo posterius minimè est existimandum. Maior probatur. Nam si regnum CHRISTI continebitur eiusmodi deliciis; licebit proculdubio magno animi conatu ad delicias illas futuras iam adspirare, & eas expetere: quod sanè qui faciat minimè censeri poterit ex animo delicias & cōmoditates corporis iam contemnere, sed solùm fictè & simulatè, & ad tempus nunc, vt postea commodius, & vberius illis ipsis perfruatur. Minor autem patet Matthæi decimo nono: *Sunt eunuchi qui se castrarunt propter regnum cœlorum. Qui potest capere capiat.* Et: *Si vis perfectus esse, vade & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus, & sequere me, & habebis thesaurum in cœlo.* Vt iam alia similia CHRISTI consilia præteream.

TERTIA ratio. Si regnum CHRISTI tale futurum esset; via commodissima ad illud perueniendi esset vsus eiusmodi corporis voluptatum, saltem quæ non illicitæ essent: & tamen Apostolus mortificationem potius corporis & verbo & exemplo suadet. Vt 1. ad Corinthios nono: *Castigo corpus meum, & in seruitutem redigo.* Et ad Colossenses tertio: *Mortificate membra vestra quæ sunt super terram.*

Accedit QVARTA ratio, quòd non est CHRISTI regnum constituendum in vsu rerum planè superuacaneo. At vsus rerum externarum post resurrectionem supernacaneus erit. Nam neque ad voluptatem beatorum illo erit opus, cum illi eminentiori modo voluptatem summam sint percepturi ex summo bono, quod est DEVS, in quo bona omnia infinitè melius continentur, quàm sint in seipsis: neque etiam poterit eiusmodi rerum vsus referri tunc ad suum finem, puta ad indiuidui conseruationem, aut multiplicationem speciei, quibus nihil erit opus in illo beatorum statu immortali.

Nec verò est difficile respondere ad argumenta contrarij erroris. Ad PRIMAM enim Classem testimoniorum Scripturæ, quæ obiiciuntur in argumento primo, respondeo, benedictiones illas & promissiones factas Iacob, sicut etiam prius Abrahæ & Isaac, partim impletas esse temporaliter in filiis eorum secundùm carnem, vt in Iuda, Ioseph, & Dauide, & aliis: partim cumulatissimè impleri spiritualiter in filiis eorum secundùm fidem, *qui sunt veri Israëlitæ* secundùm Paulum in epistola ad Romanos, capite nono. Hi autem sunt fideles Christiani, qui, vt ait idem Apostolus ad Ephesios primo: *Omni benedictione spirituali benedicuntur in* CHRISTO, partim in hac, partim in futura vita. Ita docet diuus AVGVSTINVS libro decimo sexto de ciuitate Dei, capite trigesimo septimo. PROSPER libro de promissionibus & prædictionibus, parte prima, capite vigesimo primo. HIERONYMVS tomo tertio quæstione tertia, ad Damasum. GREGORIVS homilia sexta in Ezechielem. RVPERTVS & alij in caput vigesimum septimum Genesis. Ad id verò, quod dicitur Isaiæ vndecimo, & sexagesimo quinto. Futurum, *vt habitet aliquando lupus cum agno*, &c. respondeo, intelligendum id esse spiritualiter, & impleri in Ecclesia, in qua diuersissimarum nationum homines, qui erant moribus efferati, congregantur & ad modestiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

ac mansuetudinem morum, secundùm normam Christianæ religionis, traducuntur; Ita sunt id interpretati alij veteres Scriptores teste etiam Irenæo lib.5.cap. trigesimo tertio, & nominatim ita exponit Hieronymus in cap. 11. Isaiæ: qui meritò ibi dicit, opinionem Milliariorum, qui vaticinia eiusmodi iuxta literam exponunt, *similem esse fabulis poëtarum*, qui nescio quod aureum SATVRNI seculum commenti sunt.

Ad SECVNDAM Classem respondeo, vaticinia illa debere similiter intelligi spiritualiter per Metaphoram, vt Hieronymus & alij in illa loca exponunt. Nam vt rectè docet diuus GREGORIVS homilia vndecima in Euangel. *Solent in Scripturis spiritualia per corporalia designari, vt ex his, quæ animus nouit, surgat ad incognita, quæ non nouit, quatenus exemplo visibilium se ad inuisibilia rapiat.*

Atque eodem modo respondeo ad testimonia TERTIÆ Classis, vt etiam respondet diuus Thomas hîc articulo septimo, ad primũ ex GREGORIO. Itaquè per *cibum & potum* in eiusmodi locis, intelligitur delectatio, quam ex ipso Deo beati percepturi sunt: iuxta illud, quod per similem Metaphoram in Psalm. 32. dicitur: *Gustate & videte, quoniam suauis est* DEVS. Per *aurum* verò & *argentum*, & alias eiusmodi diuitias, significatur futurum, vt DEVS ipse pro thesauris omnibus cumulatissimè beatis sufficiat. Per *regnum* autem, sublimis illa dignitas, ad quam euehentur beati hoc ipso, quòd cum Deo in cœlis habitabunt, & ei per fruitionem beatificam arctissimè coniungentur. Denique per *terram* significatur stabilitas beatitudinis: Quomodo etiam diuus AVGVSTINVS libr. primo de sermone Domini in monte, interpretatur id vocabulum in illa sententia Domini Matthæi quinto: *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. Illam*, inquit, *credo terram, de qua in Psalmo dicitur: Spes mea es tu, portio mea in terra viuentium. Significat enim quandam soliditatem & stabilitatem hæreditatis perpetuæ, vbi anima per bonum affectum tanquam loco suo requiescit, sicut corpus in terra.* Et sic de aliis.

Nominatim verò ad locum Matthæi decimo nono respondet appositè diuus HIERONYMVS in eius loci commentario, eos qui ex hoc loco pro illa sententia argumentantur *non intelligere, quòd si in cæteris rebus digna sit centupla retributio, in vxoribus tamen appareat turpitudo, vt qui vnam pro Deo dimiserit, centum recipiat in futuro. Sensus igitur, ait Hieronymus, iste est. Qui carnalia pro Saluatore dimiserit, spiritualia recipiet, quæ comparatione ac merito sui ita erunt, ac si paruo numero centenarius numerus comparetur.*

Item ad locum Matth. 26. dico, *vinum illud* aut esse id quod CHRISTVS cum discipulis suis bibit post resurrectionem, cùm iam gloriosus regnauit, iuxta id quod Petrus Actorum decimo testatur, *se & alios discipulos tunc manducasse & bibisse cum illo*; aut significare futuram lætitiam beatorum cum CHRISTO in cœlesti regno.

Item ad locum Apocalyp. 20. respondeo, per mille illos annos posse intelligi totũ istud tempus militantis Ecclesiæ, quæ, vt docet Gregorius homilia duodecima in Euangelia, regnum etiam CHRISTI appellatur. Sic exponit illum Apocalypsis locum Augustinus libro vigesimo de ciuitate Dei, capite 7. & 9. Vel etiam potest intelligi tota æternitas, quæ post resurrectionem exigenda restabit beatis cum CHRISTO in cœlesti regno, vt optimè etiam declarat Alphonsus à Castro libro tertio contra hæreses V. beatitudo, hæresi secunda. Solet enim in Scriptura millenarius numerus totam aliquam durationem significare, tametsi multò sit diuturnior, quàm mille anni. Vt Psalm. 104. *Memor fuit in seculum testamenti sui, verbi quod mandauit in mille generationes*, id est, omnes.

Denique ad locum Apocalypsis vigesimo primo respõdeo, per structuram illam ciuitatis Hierusalem metaphoricè significari pulchritudinem summam & dignitatem cœlestis mansionis; cuius etiam argumentum est, quòd Ioanni eo loco ciuitas illa ostensa est tanquam descendens à cœlo, id est, tanquam imago quædam expressa spiritualiter ex ciuitate cœlesti. Nam idcirco etiam Apostolus ad Hebræos 12. *Hierusalem cœlestem* appellat.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, Papiam non ex Apostolica traditione, sed ex praua intelligentia Scripturæ Apostolicæ, cùm esset nõ admodum bono iudicio præditus, sententiam illam hausisse. Quod non ego dico, sed EVSEBIVS libro tertio historiæ, capite trigesimo nono, vbi de Papia isto ita scriptum reliquit: *Puto eum spirituales & mysticas Apostolorum traditiones corporaliter & secundum literam suscepisse, nec potuisse discernere ea, quæ illi in figuris velut lactentibus & paruulis loquebantur. Qui & re vera etiam ex ipsis, quæ conscripsit opusculis, exigui sensus vir, & minus capacis ostenditur.* Hactenus Eusebius. Quod autem Irenæus & alij quidam veteres in eundem errorem imprudenter citra pertinaciam fuerint prolapsi, mirum non est, cùm nondum hac de re fuisset in Ecclesia satis perspicuè & accuratè discep-
tatum.

Ad TERTIVM argumentum ex ratione petitum respondeo, multò fore beatis iucundius & commodius, atq; etiam abundè futurum eis satis, vt in alio genere remunerentur & compensentur illis incommoda, quæ in hac vita perpessi fuerunt, nempe in fruitione ipsius Dei, quæ summam habebit delectationem. Maneat igitur ad perfectionem beatitudinis futuræ vitæ nullo modo res huiusmodi externas requiri, quæ ad corporis vsum & commoditatem pertinent, ac proinde nequaquã illas in tali regno post resurrectionẽ vsurpandas esse, quale Milliarij finxerunt.

AD ID verò quod in hoc eodem TERTIO puncto simul quærebatur, Num requiratur ad beatitudinem consortium aliquod & societas amico-

amicorum: Respondeo breuiter cum diuo Thoma hîc art. 8. tribus assertionibus.

PRIMA. Ad beatitudinem huius vitæ plerumque requiritur consortium aliquod amicorum, nimirum vt illorum opera, & cõsilio, & exemplo adiuuetur quis in vsu virtutum, sicut docet Philosophus libro decimo Ethicorum, capite nono, & vndecimo. Id quod potest etiam confirmari ex illo Sapientis: *Væ soli, quoniam si ceciderit, non habet sublenantem se.* Ecclesiastæ 4.

SECVNDA Assertio. Ad beatitudinem futuræ vitæ non requiritur necessariò societas amicorum, quasi absque illorum consortio nequeat vera beatitudo consistere. Probatur, quoniam ipse Deus pro rebus omnibus sufficiet beatis: adeò vt si vel vna sola anima videret Deum, non minus beata esset essentialiter, quàm iam est in societate aliarum mentium beatarum, sicut verissimè dicit diuus Thomas hîc articulo octauo ad 3.

TERTIA Assertio. Ad perfectionem quandam beatitudinis futuræ vitæ, societas amicorum requiritur, vt scilicet vnusquisque non modo de sua, sed etiam de aliorum felicitate gaudeat. Id colligitur ex doctrina diui AVGVSTINI libro octauo super Gen. ad literam, cap. vigesimo quinto, cuius hæc verba sunt: *Creatura ergo spiritualis & intellectualis perfecta & beata, qualis Angelorum est, quantum attinet ad seipsam, quo sit, sapiensque ac beata sit, non nisi intrinsecus adiuuatur æternitate, veritate, charitate creatoris. Extrinsecus verò si adiuuari dicenda est, eo fortasse solo adiuuatur, quòd se inuicem vident, & de sua societate gaudent in Deo.* Hactenus de tota ista quæstione.

QVÆSTIO QVINTA.

De Adeptione Beatitudinis.

D. Thom. 1.2.q.5.

HIC SERMO EST PRAECIPVE DE BEATITVDINE FORMALI essentiali, quæ sita est in fruitione & visione, & consequenter etiam de ratione adipiscendi illa, quæ præcedenti quæstione docuimus accidentaliter esse connexa cum beatitudine essentiali. Ac notat hîc Caietanus non esse apud Diuum Thomam hanc quæstionem superuacaneam, tametsi Diuus Thomas prima parte quæstione duodecima multa disseruerit de ratione & modo consequendi visionem claram Dei, in qua est formalis Beatitudo. Cùm enim visio beatifica DEI aliam habeat rationem formalem, quatenus visio Dei est, & aliam quatenus est beatitudo nostra; decuit, inquit Caietanus, tantum Doctorem disputare etiam hoc loco de ratione consequendi visionem illam quatenus est formaliter Beatitudo nostra. Ego verò de hac methodo D. Thomæ contendere nolim. Quanquam possem obiicere, quòd nõ obstante distinctione illa rationum formalium visionis, tamen eadem doctrina valet ad ostendendum modum & viam consequendi visionem illam, vt est visio Dei, & vt est Beatitudo nostra, quandoquidem sicut illa visio re ipsa est Beatitudo, ita visio illa, vt visio, & vt nostra Beatitudo eodem modo à nobis est comparanda. Quocirca potuissent fortasse à D. Thoma omitti nonnulli huius quæstionis articuli, de quorum materia 1.part.quæst.12. disputatum erat. Sed, vt dixi, nolim de hac ratione methodi contendere.

Quare ea contentione omissa, SEX puncta sunt in hac quæstione explicanda. PRIMO, An omnes homines appetant Beatitudinem, & quomodo. Appetitu enim rei alicuius impelluntur inprimis homines, vt rem consequi studeant; quæ caussa mouit etiam Dominicum Sotum in 4. dist. 49.q.2. art.1. vt in quæstione hac de adeptione Beatitudinis primo loco de hoc appetitu disputauerit, licet de eo disputet hîc D. Thomas in vltimo articulo, vt illic Sotus notauit. SECVNDO explicandum, An homines possint consequi Beatitudinem. TERTIO, Quantam Beatitudinem possint consequi, num alij aliis maiorem, an non nisi æqualem omnes. QVARTO, Quando possint Beatitudinem consequi. QVINTO, Quomodo possint eam consequi. SEXTO, Num postquam illam consecuti fuerint, possint eam amittere.

PVNCTVM PRIMVM.

An omnes homines appetant Beatitudinem & quomodo.

D. Thom. articulo 8.

QVOD AD PRIMVM PVNCTVM attinet, dupliciter cõsiderari potest beatitudo illa, quæ in visione & fruitione summi boni cõsistit. VNO modo secundùm rationẽ communem & abstractam beatitudinis: vt scilicet est felicitas nostra. ALTERO modo secundùm rationem propriam & particularem suam, vt scilicet est visio & fruitiõ summi boni quod est Deus: cui visioni & fruitioni rationẽ illam communẽ felicitatis nostræ attribuimus. Nam vt suprà quæst. 1. diximus, eandem rem esse illam (puta eundem Deum) quæ obiectiuè terminat conceptum cõmunem vltimi finis seu beatitudinis obiectiuæ, & conceptũ particularem illius rei, de qua ratio cõmunis vltimi finis verificatur: ita nunc intelligendum est, eandem rem esse illam, quę obiectiuè terminat rationem communem & abstractè conceptam beatidinis formalis, de qua nunc agimus, & quæ obiectiuè terminat rationem particularem veræ beatitudinis formalis: vtrumq; enim conceptum terminat eadẽ visio & fruitio summi boni, quod est Deus. Quo posito ad propositam quæstionem respondeo cum D. Thoma hîc artic. 8. duabus assertionibus.

PRIMA. Beatitudinem sub ratione communi beatitudinis conceptam omnes homines appetunt. Probatur, quoniam omnes appetunt satiari & compleri perfectione; in quo est posita cõmunis ratio beatitudinis.

SECVNDA. Beatitudinem sub ratione sua propria & particulari, nimirum, vt est visio & fruitio Dei, de qua illa communis ratio beatitudinis verificatur, non omnes appetunt. Probatur, quoniam non omnibus notum est, beatitudinem sitam esse in Dei visione & fruitione.

Sed de modo, quo oẽs homines appetunt beatitudinem sub communi ratione beatitudinis, est duplex quæstio hîc explicanda. PRIMA, Vtrum appetãt illam naturaliter & necessariò. SECVNDA, Vtrum appetãt illam summè. Atq; vt PRIMA quæstio commodè explicetur, distinguendum est inter appetitum naturalem *non elicitum*, qui scilicet est ipsa rei capacitas & propẽsio ad aliquid, & appetitum *elicitum*, qui est motus consequens aliquã cognitionem.

Qua distinctione præmissa, ad quæstionẽ eam respondeo PRIMO, si loquamur de appetitu naturali *non elicito*, omnes homines naturaliter & necessariò appetere beatitudinem, tum in communi, tum in particulari. Ita etiam rectè sensit Scotus in 4. distin. 49. quæst. 10. respondens ad quandam præcedentem quæstionem, & Durandus eadem distinctione quæstione octaua. Et ratio huius perspicua est. Nam appetere hoc modo beatitudinẽ in communi & in particulari, nihil aliud est, quàm habere naturæ quoddam pondus, & capacitatem ad rem illam, quæ obiectiuè terminat verè conceptum communem beatitudinis, & etiam particularem, id est, ad fruitionem Dei, quæ cognoscitur esse vera beatitudo: Sed non est in vllius hominis libertate positum, vt hanc naturę capacitatem habeat, vel non habeat, cùm omnes naturaliter atq; adeò necessariò illam habeant: Ergo omnes naturaliter & necessariò appetunt appetitu naturali non elicitò beatitudinem in communi & in particulari.

Atque hinc potest intelligi, Caietanum minimè congruenter esse locutum, cùm 1. part. quæst. 82. artic. 1. concedit Scoto, omnes homines appetitu naturali non elicito appetere beatitudinem in communi, ac simul negat huiusmodi appetitu illos appetere beatitudinem in particulari. Hoc non bene dici, patet ex ratione quam fecimus. Nam appetere beatitudinẽ in particulari appetitu nõ elicito, nequaquã est appetere visionẽ beatificam cognoscendo, quòd illa sit beatitudo (hoc enim potius est appetere illam appetitu elicito, qui solus nimirum consequitur cognitionem appetentis) sed est, vt diximus, habere naturæ capacitatem ad rem illam, in quam verè conuenit conceptus beatitudinis in particulari à quocunque is conceptus habeatur. Quare cùm eadem res omninò, puta eadem visio & fruitio beatifica, sit ea, in quam verè conuenit conceptus beatitudinis tum in communi, tum in particulari; hoc ipso quod Caietanus concedit, omnes appetere appetitu non elicito beatitudinem in communi, etiam debuit concedere, omnes appetere appetitu non elicito beatitudinem quoq; in particulari, hoc est, rem illam, in quam conuenit verè cõceptus beatitudinis in particulari, puta visionem & fruitionem beatificam. Et hactenus quidem ad quæstionẽ respõsum est, loquendo de appetitu non elicito.

Si verò loquamur de appetitu *elicito*, de quo etiam inprimis loquitur diuus Thomas hîc articulo octauo, distinguendum est inter appetitus necessitatem, quoad *exercitium* ipsius, id est, qua sit necesse potẽtiam appetitus semper elicere actum circa tale obiectum: & necessitatem quoad *specificationem* actus: id est, qua sit necesse, actum appetitus, qui circa tale obiectum eliciatur, esse in specie actus amoris seu desiderij, nec possit esse in specie odij siue abominationis.

Et loquendo de necessitate, quoad *exercitium*, conuenit inter oẽs, non appetere nos necessariò beatitudinem, neq; in communi, neq; in particulari

ri conceptam. Nam experimur frequenter nos à tali appetitu cessare, sicut etiam interdum desistimus à cogitatione beatitudinis tum in cõmuni, tum in particulari.

Loquendo verò de necessitate quoad *specificationem*, sic etiam rectè concedit Caietanus 1. p. q. 82. art. 1. & Durandus in 4. d. 49. q. 8. immò etiam D. Thomas hîc art. 8. ad secundum, appetere omnes necessariò beatitudinem in cõmuni, hoc est, abstractè cognitam sub ratione summæ felicitatis nostræ: Et eadem sententia est D. AVGVSTINI libr. 13. de Trinit. cap. 3. vbi disputat, *nullum esse qui appetitum hunc beatitudinis in sua non agnoscat voluntate. Quidquid enim aliud*, inquit, *quisquam latenter velit, ab hac volũtate, quæ omnibus hominibus nota est, non recedit.* Et cap. 5. eiusdem lib. *Verum*, inquit, *est, quòd omnes homines beati esse velint, idq; vnum ardentissimo amore appetant.* Et libro 4. contra Iulianum cap. 3. affirmat, *omnes homines naturali instinctu beatos esse velle.*

Neq; sanè hoc negat Scotus vbi suprà. Cùm enim is probat, non appetere nos necessariò beatitudinem etiam in communi, solùm agit de necessitate, quoad exercitium; quæ scilicet opponitur libertati contradictionis, vt vocant, id est, libertati ad agendum & non agendum. Quod aũt beatitudinem necessariò appetamus appetitu elicito, quoad specificationem, potius illic supponit Scotus. Et ratio huius est clara. Nam in summa felicitate nostra in communi cogitata, nulla nobis potest occurrere ratio alicuius incõmodi aut mali, quæ mouere nos queat, vt summam felicitatem nostram voluntate auersemur. Quocirca si actus voluntatis eliciendus est à nobis circa beatitudinem sic in communi cogitatam; necesse est, vt ille sit prosecutio beatitudinis, & non fuga, id quod est appetere nos beatitudinem in communi necessariò, quoad specificationem actus.

Loquendo autem de beatitudine in particulari, sic videtur mihi vera sententia Scoti, vbi suprà, videlicet perinde nos appetere necessariò, quoad specificationem, beatitudinem in particulari cognitam atq; in cõmuni. Neq; sanè hoc est alienum à mente D. Thomæ hîc ar. 8. immò maximè consentaneum, vt postea dicam. Est tamen hæc assertio contra Caietanũ & Durandum vbi suprà. Probatur autem illa, PRIMO auctoritate D. AVGVSTINI, qui lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. agens de illa beatitudine *quæ* CHRISTI *beneficio ab hominibus acquiri potest*, dicit, *omnes naturali instinctu velle esse beatos.* Vbi sanè loqui videtur de beatitudine etiã in particulari. Nam hæc ipsa CHRISTI beneficio comparatur. Vocat autem naturalem instinctum necessarium appetitum elicitum, siquidem dicit, *omnes beatos esse velle.* Velle enim, actus quidam est elicitus voluntatis. Item lib. 13. de Trin. cap. 8. *Cùm* (inquit) *beati esse omnes homines volunt, si verè volunt, profectò & esse immortales volunt.* Est autẽ immortalitas de ratione veræ beatitudinis in particulari.

SECVNDO probatur ratione. Nam vt in ratione communi beatitudinis non possumus aliquod incõmodum cogitare, quod nos ad fugam & odium sui moueat, ita neque in ratione visionis, seu fruitione summi boni, quæ est ratio beatitudinis in particulari: Ergo æquè beatitudinem in particulari atq; in cõmuni appetimus necessariò, quo ad specificationem appetitu elicito. Antecedens probatur. Nam sicut beatitudo in communi est & verè concipitur esse summa perfectio nostra, ita etiã illa visio & fruitio summi boni: hoc enim ipsum quod conuenit beatitudini in communi, cõuenit, & verè tribuitur illi visioni & fruitioni, cùm ipsa sit vera beatitudo: Sed quia beatitudo in cõmuni est, & verè concipitur esse summa perfectio nostra, nihil incommodi potest in illa occurrere, quod nos ad fugam & odium sui moueat: Ergo eadem ratione neque potest tale aliquid nobis occurrere in beatitudine in particulari.

TERTIO probatur auctoritate D. Thomæ. Nam cùm is 1. p. q. 12. art. 1. & in hoc libro suprà quæst. 3. ar. 8. affirmat, habere nos naturale desiderium videndi essentiam diuinã, quatenus ea visio est perfectio nostri intellectus, *naturale* accipit pro vt idem est quod necessarium quoad specificationẽ; sicut etiam exponi solet illud Philosophi in principio Metaphysicæ: *Omnes homines naturaliter scire desiderant*: Ergo omninò concedendum est appetere nos ita necessariò visionem & fruitionem essentiæ diuinæ, quatenus ipsa concipitur esse vera beatitudo nostra.

Sed occurrunt hoc loco argumenta tria pro Caietano & Durando, quæ oportet soluere. PRIMVM peti potest ex auctoritate D. Thomę hîc ar. 8. ad secundum: vbi duo dicit: nimirũ appetere nos necessariò beatitudinẽ in cõmuni; beatitudinem aũt in particulari non item; sed certũ est illum hîc loqui de necessitate quoad specificationem actus (nam quoad exercitium ne beatitudinem quidẽ in cõmuni necessariò appetimus appetitu elicito) ergo pugnat cum sententia D. Thomæ, id quod asseruimus, appetere nos beatitudinem etiam in particulari necessariò quoad specificationem appetitu elicito.

Respondeo PRIMO, sensum D. Thomę esse, beatitudinẽ in cõmuni ita necessario, quoad specificationem à nobis appetiti, vt oẽs interdum exerceamus hanc necessitatẽ: quia, vt ait AVGVSTINVS lib. 13. de Trin. cap. 3. *omnibus nota est ratio beatitudinis in communi*, & ita ab omnibus illa quãdoq; appetitur: At beatitudinem in particulari nõ sic appeti ab omnibus necessariò quoad specificationẽ, vt omnes aliquando exerceãt hanc necessitatem; quia non omnes beatitudinem in particulari agnoscũt: sicut ibi D. Thomas in corpore illius articuli argumentatur. SECVNDO possumus dicere, sensum D. Thomæ esse, non omnes appetere necessariò beatitudinem in particulari, si illa consideretur non per se, sed secundùm alias quasdam particulares rationes; vt quod sit difficilis ad obtinendum, &c. non autem negat, appeti eã necessariò

Universidad de Deusto
Biblioteca

sario quoad specificationem, si spectetur præcisè, vt visio & fruitio summi boni; quod est propriè ac formaliter considerare illam vt beatitudinem in particulari.

SECVNDO potest obiici id quod Caietanus 1. part. quæst. 82. art. 1. in respondendo ad argumenta Scoti inculcat, videlicet quamuis supposita fide cognoscamus veram beatitudinem in Dei visione sitam esse, at hoc minimè cognoscere nos euidenter: Non igitur obscura illa cognitio fidei sufficit, vt beatitudinem in particulari appetamus necessariò quoad specificationem.

Verùm facilè hoc argumentum refelli potest. Appetitus enim non mouetur necessariò à cognitione beatitudinis, quatenus ipsa etiam cognitio beatitudinis est euidens vel ineuidens; sed hoc solùm, quòd per illam cognoscitur, beatitudinem illam siue in communi, siue in particulari cõceptam, esse summam nostram perfectionem. Hac enim posita cognitione, siue illa euidens, siue ineuidens sit, dicimus, nullam occurrere posse rationem incommodi in ipsa fruitione summi boni, quæ appetitum nostrum mouere queat ad fugam eiusmodi beatitudinis. Ad id igitur argumentum negari debet consequentia.

TERTIVM argumentum est Durandi, vbi suprà. Nam videmus, multos peccando auertere sese à beatitudine illa in particulari: Non igitur omnes illam appetunt necessariò quoad specificationem. RESPONDEO, tales non auersari beatitudinem in particulari per se consideratam, sed beatitudinem & difficultatem simul, quam beatitudinis procuratio, seu prosecutio adiunctam habet. Hæc autem duo simul, scilicet beatitudo & ea difficultas, plus quiddam sunt quàm beatitudo per se, atque adeò aliud quoddam obiectum appetitus constituunt, quod nos quidem minimè dicimus appeti necessariò quoad specificationẽ, sed id asserimus de illo obiecto, quod est ipsa beatitudo per se.

Quemadmodum, etsi verè doceat diuus Thomas infrà quæst. 109. art. 3. & 1. part. quæst. 60. ar. 5. naturaliter atque adeò necessariò quoad specificationem, diligi Deum à rationali & intellectuali creatura: nihilominus tamen contingit quandoque vt creatura rationalis peccando mortaliter auersetur Deum non quidem per se, sed Deum & difficultatem simul obseruandi illius præcepta; quæ duo aliud quoddam obiectum sunt, quàm Deus ipse per se, qui necessariò, quoad specificationem appetitur.

Nunc supereſt SECVNDA quæstio, Vtrum scilicet omnes appetant beatitudinem non solùm, necessariò, sed etiam summè, ita vt non possint illam minus appetere quàm appetere valeant. Cui quæstioni RESPONDEO breuiter, si loquamur de appetitu naturali *non elicito*; dubium non esse quin omnes appetant beatitudinem quantum possunt. Ratio est, quoniam vt rectè Scotus in 4. distinctione 49. quæst. 10. & Durandus ibidem quæstione octaua animaduerterũt, sicut non est creaturæ rationali liberũ habere appetitum huiusmodi ad beatitudinem, ita neque appetere magis aut minus illam hoc appetitu. Nam eâdem illa entitate qua rationalis creatura est capax beatitudinis, appetitur hoc modo beatitudo tùm absolutè, tum etiam tantum, quantum appetitur, ac proinde quantum potest appeti hoc modo, id est, tota perfectione naturali, qua continetur illa capacitas ad beatitudinem.

Si autem loquamur de appetitu *elicito*, de quo præcipua est difficultas, tunc rursus distinguendum est de appetitu summo *intensiuè* vel *appretiatiuè*. Et dicendum est PRIMO non appetere nos beatitudinem in communi, aut in particulari cogitatam necessariò quàm maximè possumus *intensiuè*. Nam sicut in nostra potestate est, quoad exercitium, appetere beatitudinem appetitu elicito vel non appetere, sic etiam appetere illam magis vel minus intensiuè.

Immò addit rectè Durandus vbi suprà numero 18. appetitum elicitum beatitudinis in communi adeò solere esse imperfectum & inefficacem, vt non moueat nos per se ad operandum aliquid, donec incipimus appetitu elicito desiderare beatitudinem in particulari, nimirum cogitando illam esse positam in aliqua particulari re, vt puta in visione & fruitione summi boni, &c. Nam tunc primùm solemus rem aliquam efficaciter expetere, cùm illam nobis proponimus vt consequendam per aliqua media; nec prius de mediis cogitamus, quàm proponamus nobis in particulari rem expetendam, siquidem actiones sunt circa particularia.

Illud autem mihi displicet, quod ibidem Durandus ait, hunc appetitum elicitum beatitudinis in communi esse potius *velleitatem* quandam, seu conditionalẽ voluntatem. Non est ita. Nam etsi ille actus, quo appetimus beatitudinem in communi, non sit actus ille voluntatis, qui nominatur à Theologis *Intentio*, quo scilicet efficaciter volumus aliquid acquirere per media; cùm hic actus intentionis, vt infrà suo loco videbimus, sit solùm circa rem in particulari; tamen nihil impedit, quo minus appetitus ille beatitudinis in communi censeri debeat actus voluntatis absolutus, qui & voluntas simpliciter nominatur, quo scilicet simpliciter nobis placeat summum bonum nostrũ, seu beatitudo in communi. Quomodo autem iste actus, qui est simpliciter voluntas, differat ab actu, qui est intentio finis, inferius suo loco docebimus.

Iam verò si loquamur de appetitu elicito summo *appretiatiuè*; SECVNDO, dicendum est, beatitudinem tum in communi, tum in particulari, necessariò, quoad specificationem, appeti summè appretiatiuè; sicut & Deus ipse, vt docet diuus Thomas infrà quæstione 109. artic. 3. & 1. part. quæst. 60. artic. 5. Probatur hoc primò ex diuo AVGVSTINO, qui libro 13. de Trinitat. cap. 5. eo

sensu dicit, *omnes ardentissimo amore velle beatos esse*. Deinde ratione. Nam sicut in Deo & beatitudine secundùm suas proprias rationes non est caussa, cur possint per se respui à voluntate, ita neque cur secundum se possint per humanam æstimationem vlli alij rei postponi. Sed ob id (vt antè vidimus) Deus & beatitudo necessariò, quoad specificationem actus, per se expetuntur appetitu elicito; id est, non possunt per se odio & abominationi esse. Ergo pari ratione necessariò quoad specificationem anteponuntur per se omnibus aliis, ita vt secundùm se quidem nequeant vlli alteri rei postponi. Neque obstat quòd peccatores veram beatitudinem postponunt peccatis. Nam vt ipse Deus, quãdo aliis rebus postponitur, consideratur non per se, sed secundùm aliquid aliud adiunctum (vt quatenus punit, vel aliquid eiusmodi) ita etiam beatitudo cùm postponitur aliis commoditatibus; vt quatenus est difficilis ad obediendum, &c.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum homines possint consequi beatitudinem.

D. Thom. art. 1.

QVI censuerunt, non posse videri ab vlla creatura essentiã ipsam diuinam, consequẽter etiam debuerunt negare, posse homines consequi verã beatitudinẽ, quæ vt suprà docuimus in clara Dei visione & fruitione cõsistit. Non posse aũt videri diuinam essentiam à creatura, existimarunt ARMENI, vt refert Alphonsus à Castro in summa de hæresibus, verbo Beatitudo. Cuius erroris meminit diuus Gregorius libro 18. Moral. cap. 37. vel (aliàs) 38. Item idipsum censuit Petrus Abailardus, vt refert Bernardus de Lutzemburgo in suo catalogo hæreticorum. Item Almaricus teste Turrecremata lib. 4. de Ecclesia, part. 2. cap. 35.

Fundamentum istorum erat, quia Scriptura passim significat, Deum esse inuisibilem. Vt Ioann. 1. *Deum nemo vidit vnquam*. Et 1. ad Timotheum 1. *Inuisibili soli Deo*. Et 1. ad Timot. 6. *Quem nullus hominum vidit, nec videre potest*.

Sed tamen futurum esse, vt ipsa Dei essentia secundũ se à Sanctis videatur, atque adeo posse homines cõsequi veram beatitudinem certissimum est ex fide. Probatur PRIMO ex Scriptura, Matth. 18. *Angeli eorum semper vident faciem Patris*: sed homines in beatitudine *erunt sicut Angeli Dei*, Matthæi 22. Ergo videbunt etiam Patrem. Item 1. ad Corinth. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*. Et 1. Ioann. 3. *Videbimus enim eum sicuti est*. Et Apocalypsis vigesimo secundo: *Serui eius seruient illi, & videbunt faciem eius, &c.*

SECVNDO probatur ex definitione Ecclesiæ in capitulo Damnamus, extra de summa Trinitate, & fide Catholica. Et in Concilio Florentino in decreto Vnionis, vbi definitum est, *animas iustorum, in quibus nihil supersit post hanc vitam expiandum, statim visuros Deum*. Et in Extrauaganti, Benedictus suprà quæst. 3. citata, vbi BENEDICTVS XII. definiuit similiter *animas iustorum statim recepturas beatitudinem in visione & fruitione Dei consistentem*.

TERTIO idem passim asserunt sancti Patres, & nominatim EPIPHANIVS hæresi 70. vbi sic ait: *Non datur, vt visibile videat inuisibile. At inuisibilis Deus in benignitate sua ac potentia, potens fecit quod impotens erat, & dignatus est sua potentia, vt creatura inuisibile videret*. Et diuus GREGORIVS Nazianzenus oratione de plaga grandinis, vbi affirmat, *regnum cœlorum consistere in contemplatione sanctissimæ Trinitatis purius iam clariusque coruscantis*. Et AVGVSTINVS lib. 12. super Genes. ad literam, cap. 34. vbi disertè affirmat, *videri à beatis in cœlo ipsam Dei substantiam. Verbumque Deum, per quod facta sunt omnia*. Item epistola 3. vbi id confirmat quoq; auctoritate D. Ambrosij. Et idem probat etiam pulchrè Bernardus ser. 31. in Cantica.

QVARTO probatur ratione, qua diuus Thomas vtitur hîc ar. 1. Nam homo est capax beatitudinis: Ergo potest illam consequi. Consequentia probatur. Nam ad impossibile non est vlla capacitas. Probatur antecedens. Nam beatitudo est adeptio perfecti boni: Sed homo est capax perfecti boni, siquidem intellectu & voluntate attingit vniuersalem boni rationem, sub qua perfectum etiam bonum continetur: Ergo est capax beatitudinis. Ratiocinatur etiam hoc ipso modo diuus AVGVSTINVS libro 4. contra Iulianum, cap. 3. *Neque enim*, inquit, *omnes homines naturali instinctu immortales & beati esse vellemus, nisi esse possemus*.

Est autem OBSERVANDVM, rationem hanc non procedere ex eo, quòd oporteat omnem capacitatem actu expleri, sed quod sit necesse, posse expleri. Hoc ideo dico, quia non est necesse, vt omnis capacitas naturæ humanæ actu expleatur. Vt enim non discedam ab hac ipsa materia, quilibet beatus est naturâ sua capax maioris beatitudinis, quàm habeat; nec tamen ea capacitas expletur, quoad illum gradum, neque propterea etiam beatus est inquietus, sicut infrà suo loco docebimus.

Porrò ad fundamẽtum illorum hæreticorum, quòd sacra Scriptura subinde significat Deum esse inuisibilem, facile respondetur. Nam sensus est, Deum in hac vita de lege ordinaria videri non posse: item videri non posse naturaliter; item neque oculo corporeo, qua etiam de re plura disseruimus Tomo primo, disputatione prima, quæst. 12. puncto primo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM TERTIVM.

Quantam beatitudinem conſequi poſſimus: num alij aliis maiorem, an non niſi æqualem omnes.

D.Thom.art.2.

HÆRESIS fuit Iouiniani, teſte D. Hieronymo lib.2.contra eundē, beatos oēs futuros eſſe in beatitudine pares. Quem errorem Luther. in ſerm. de Natiuitate B. Virginis complexus eſt, vbi eò etiam proceſsit blaſphemiæ, vt dixerit; nos omnes æquè eſſe Sanctos, & conſequenter æquè futuros beatos, atque eſt ipſa Dei mater. Cæterum cōtraria aſſertio, nempe alios aliis pro ratione meritorum futuros eſſe beatiores, id eſt, recepturos clariorem ac perfectiorem viſionem ac fruitionem diuinam, eſt ex fide certiſsima.

Probatur PRIMO ex Scriptura. Iſaiæ 56. *Dabo eis* (virginibus) *in domo mea locum, & nomen melius à filiis & filiabus.* Item Matthæi vndecimo: *Qui minor eſt in regno cœlorum, maior eſt illo* (Ioanne Baptiſta) Sunt igitur maiores & minores beati in cœlo. Et Matthæi vigeſimo: *Sedere autem ad dexteram, vel ſiniſtram meam non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre meo.* Significat autem ſeſsio ad dextram vel ad ſiniſtram, inæqualitatem beatitudinis pro inæqualibus meritis à Deo paratam, vt rectè diuus HIERONYMVS libro ſecundo contra Iouinianum argumentatur. Item Ioannis decimo quarto: *In domo Patris mei manſiones multæ ſunt.* Eſt autem ibi ſermo non de Eccleſiis pluribus in terra, vt ineptè Iouinianus exponebat, ſed de domo Dei, quæ eſt Eccleſia triumphans in cœlo, vt euidenter diuus HIERONYMVS libro ſecundo contra Iouinianum conuincit ex eo, quod ibidem ait CHRISTVS *Si quo minus dixiſſem, quia vado parare vobis locum, &c.* Idem docet etiam Apoſtolus 1. ad Corinthios decimo quinto, ducta ſimilitudine ex ſtellis, qui maiori & minori claritate inter ſe differunt; *Sicut ſtella*, inquit, *differt à ſtella in claritate, ſic erit reſurrectio mortuorum.* Et 2. ad Corinthios nono: *Qui parcè ſeminat, parcè & metet.* Eſt enim hæc meſsis, adeptio beatitudinis; de qua nimirum Dauid Pſalmo centeſimo vigeſimo quinto: *Qui ſeminant in lachrymis, in exultatione metent.* Item Apocalypſis decimo quarto: *Et nemo*, inquit, *poterat dicere canticum, niſi illa centum quadraginta quatuor millia, &c.* Vbi Ioannes indicat, virgines, de quibus loquitur ibi, ſingulare quoddam in cœlis reportare præmium. Adde quòd ex eadem Scriptura conſtat, pœnam damnatorum non futuram æqualem. Vt Sapientiæ ſexto: *Potentes potenter tormenta patientur* Et Matthæi decimo: *Tolerabilius erit in die illa terræ Sodomorum, & Gomorrhæorum, quàm illi ciuitati, &c.* Ergo neque beatitudo electorum erit æqualis.

SECVNDO probatur aſſertio ex definitione Eccleſiæ. Nam diuus HIERONYMVS in Apologia ad Pammachium pro libris ſuis contra Iouinianum, initio, ſignificat, eum fuiſſe Romæ damnatum propterea, quòd ex illo errore meritum atque dignitatem virginitatis & coniugij exæquaret. *Cur*, inquit, *piaculum huius vocis Romæ* VICTORINVS *audire non potuit?* Et paulò pòſt: *Damnatio*, inquit, *eius, mei teſtimonium ſit.* Fuit etiam ille Iouiniani error damnatus in Concilio Telenſi ſub SIRICIO Papa. Vbi in reſcripto Synodali ad Siricium, ita contra Iouinianum & aſſeclas ſcriptum legimus: *Agreſtis vlulatus eſt, nullam virginitatis gratiam, nullum caſtitatis ordinem velle reſeruare, promiſcuè omnia velle confundere, diuerſorum gradus abrogare meritorum, & paupertatem quandam cœleſtium remunerationum inducere, quaſi* CHRISTO *vna ſit palma, quam tribuit, ac non plurimi abundent tituli præmiorum.* Eſt etiam aſſertio noſtra definita in Concilio Florentino, in decreto Vnionis.

TERTIO probatur ex Patribus. D. CYPRIANVS libr. de diſciplina & habitu virginum in fine: *Cum*, inquit, *habitationes multas apud Patrem ſuum dicat, melioris habitaculi hoſpitia demonſtrat. Habitacula iſta meliora vos petitis, &c.* Et diuus AVGVSTINVS libro de ſancta virginitate, capite vigeſimo ſexto: *In multis*, inquit, *manſionibus honoratur alius alio clarius.* Idem multis teſtimoniis cōfirmat diuus HIERONYMVS libro ſecundo contra Iouinianum poſt medium. Vbi inter cætera adducit etiam illud: *Qui minor eſt in regno cœlorum, maior eſt illo.* Et tunc ſubiungit: *Vides ergo, quod in cœlis ſit maximus & minimus, & inter Angelos quoq; ſit multiplex & infinita diuerſitas.* Item diuus GREGORIVS libro quarto Moralium, capite 42. in illud Iob tertio: *Paruus & magnus ibi ſunt*, vbi inter cætera ait: *Quo hîc alius alium merito ſuperat, illic alius alium retributione tranſcendit.* Idem aſſerit diuus Gregorius Nazianzenus oratione prima de Theologia, circa finem, & diuus Cyrillus Alexandrin. & alij in illum locum Iſaiæ 56. ſuprà citato.

QVARTO probatur ratione diui Thomæ hîc artic. 2. Nam non erunt omnium eadem merita: Ergo neq; omnes accipient beatitudinem æqualem, ſed maiorem vel minorem, prout magis vel minus ad beatitudinem erunt ordinati per gratiam & merita.

Neque verò fundamenta Iouiniani & Lutheri ſunt alicuius momenti. Fundamentum Iouiniani erat Matth.20. parabola vbi operarij, licet inæqualiter laborauerunt, acceperunt tamen omnes denarium vnum. Ad quod reſpondeo cum diuo AVGVSTINO ſuper illud Ioannis decimo quarto: *In domo Patris mei, &c.* Et libro de virginitate, capite vigeſimo ſexto, & cum diuo Gregorio lib. decimo quarto Moralium, capite 42. per *denarium* illum ibi ſignificari beatitudinem ſecundùm communem eius rationem, quæ in omnibus beatis inuenitur, vt eſt ſcilicet fruitio vnius

nius & eiuſdem ſummi boni, quod eſt Deus. Omnes enim beati perfruentur eodem hoc ſummo bono, quod eſt Deus, ſicut etiam docet diuus Thomas hîc articulo ſecundo. Nihilominus tamen vnus alio perfectius fruetur pro ratione meritorum.

Fundamentum autem LVTHERI fuit ruinoſum illud ſuum de iuſtititia CHRISTI imputatiua, & de inanitate meritorum. Quod infrà in materia de gratia refelletur. Nam vt non obſtante, quod CHRISTVS factus eſt nobis quoque Sapientia, alia quadam Sapientia & fide noſtra, quæ innitatur Sapientię CHRISTI, & non eâdem ipſa ſapientia CHRISTI ſapimus; ita etiam non obſtāte, quòd CHRISTVS *factus eſt nobis Iuſtitia & Sanctificatio.* 1. ad Corinthios primo, neceſſe eſt, vt alia quadā iuſtitia & ſanctificatione noſtra, quæ iuſtitiæ & ſanctificationi CHRISTI innitatur. iuſti ſimus. Nec, ſi propter noſtra etiam merita beatitudinem accipiemus, idcirco non illam accipiemus propter merita CHRISTI: immò maximè hoc ipſo propter merita CHRISTI accipiemus, quòd accipiemus illam propter merita noſtra, non niſi vt innituntur meritis CHRISTI. Itaque nihil adfert Lutherus propter quod beatitudo non ſit futura inæqualis pro inæqualitate iuſtitiæ propriæ, & meritorum vniuſcuiuſque; iuxta illud: *Qui reddet vnicuique ſecūdùm opera ſua*, ad Rom. 2. & alibi paſsim.

Sed ſuperſunt hoc loco tria breuiter explicanda. PRIMO, in quo propriè conſiſtet illa inæqualitas beatitudinis. SECVNDO, quænam erit origo & cauſſa eius inæqualitatis. TERTIO, Vtrum hac inæqualitate non obſtante, erunt beatitudines omnium eiuſdem ſpeciei.

De PRIMO quædam diximus tomo primo, diſputatione prima, quæſtione duodecima, punct.o 4. & 6. Nunc breuiter dico PRIMO, inæqualitatem hanc non conſiſtere in eo, quòd vnus videat plura ex his, quæ ſunt in Deo formaliter, quàm alius. Hoc patet, quoniam vt dicitur 1. Ioannis tertio, Omnes beati *videbunt Deum ſicuti eſt*, quod non eſſet futurum, niſi quilibet beatus videret omnia, quæ ſunt in Deo formaliter. Nam illa omnia ſunt de ratione intrinſeca & eſſentia Dei. Nec tamen cùm dico, *omnia quæ ſunt in Deo formaliter*, ſignificare volo aliquam multitudinem perfectionum abſolutarum, quæ ſunt reipſa & actu diſtinctæ in Deo, ſed intelligo, omnia quæ ſunt intrinſecè in Deo; ſiue reipſa diſtinguantur, vt diſtinguuntur relatiuæ proprietates perſonales, ſiue ſolùm virtualiter, vt diſtinguuntur perfectiones abſolutæ: quæ diſtinctio eſt fundamentum diſtinctionis actualis diuinorum attributorum ſecundùm rationem, vt explicaui tomo primo, diſput.1.quæſt.13.punct.3.

Dico SECVNDO, Neque inæqualitatem beatitudinum conſiſtere in eo eſſentialiter, quòd alius alio plura videat ex his quæ ſunt in Deo eminenter, hoc eſt, plures Dei effectus. Patet, quoniā inæqualitas beatitudinum aſsignanda eſt in eo, per quod præcipuè & eſſentialiter aliquis conſtituitur beatus. Hoc autem eſt cognitio beati, non quatenus habet pro obiecto Dei effectus, ſed quatenus inprimis habet pro obiecto ipſum Deum, iuxta illud AVGVSTINI lib.5.confeſs.cap.4. *Qui te & illa nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolùm beatus eſt.*

Dico igitur TERTIO, inæqualitatē illā in eo propriè & formaliter cōſiſtere, quòd alius alio perfectius & clarius videt eūdem Deum; Ex qua maiori perfectione & claritate viſionis conſequitur, vt etiam alius alio plures Dei effectus videat per eādem viſionem, ſicut tom.1.diſput.1.quæſt.12.punct.o 4. & 6. fusè explicauimus. Hæc de primo.

De SECVNDO dico PRIMO, primam & quaſi remotā cauſſam huius inæqualitatis eſſe inæqualitatem gratiæ, charitatis, & meritorum, quæ quis habuerit in hac vita. Atque hanc etiam inæqualitatis cauſſam intelligit D. Thomas hîc art. 2. cùm aſſerit, alium fore alio beatiorē, prout perfectius fuerit ad beatitudinē ordinatus. Ordinatur enim quiſq; per merita, gratiam & charitatem ad beatitudinem: Siquidem *reddet Deus vnicuique ſecundùm opera eius.* Rom. 2.

Dico SECVNDO, Immediatam cauſſam huius inęqualitatis eſſe totaliter inęqualitatem luminis gloriæ, quo intellectus beati confortatur ad vidēdum Deum. Dabitur enim vnicuiq; lumen gloriæ intenſius vel remiſsius ſecundùm proportionem meritorum. Atq; iſtam quoq; inæqualitatem luminis gloriæ intelligit D. Thomas hîc art. 2. cùm dicit, illum fore beatiorem, qui perfectius erit diſpoſitus ad videndum Deum. Et quidem quòd inæqualitas luminis gloriæ erit immediata cauſſa inæqualitatis beatitudinis, perſpicuum eſt; ſiquidem lumen gloriæ immediatè concurrit cum intellectu ad viſionem. Quod autem ſit, vt diximus, totalis cauſſa, probatur, quoniam perfectio effectus totaliter reſpōdet perfectioni eius, per quod vltimò cauſſa conſtituitur in eſſe cauſſæ ſufficientis ad producendum effectum: Sed intellectus beati per lumen gloriæ redditur vltimò & completè ſufficiens ad eliciendam viſionem beatificam: Ergo perfectio beatitudinis totaliter reſpōdet perfectioni luminis gloriæ. Maior patet ex eo, quòd nunquam effectus aliquis eſt perfectior illo gradu perfectionis, qui vltimò conſtituit & quaſi complet cauſſam: cùm tamen ſit perfectior, quā gradus aliquis ſuperior & vniuerſalior contentus in cauſſa. Vt ignis, verbi gratia, productus, non eſt perfectior quàm ſit ignis producens, vt producit per formam ignis, quamuis ſit perfectior, quàm ignis producēs, vt is eſt, verbi gratia, corpus. Hoc autem eſt argumento, proportionem perfectionis in effectu non eſſe metiendam ex quolibet pertinente ad cauſſam, ſed tantùm ex eo, quod vltimò conſtituit, & quaſi complet cauſſam, atque adeò ex lumine gloriæ in propoſito, ſicut rectè Durandus in 4. diſtinct. 49. quæſt. 7. numero 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

deducit, & nos etiam explicauimus tom.1.disput. 1.quæst.12.puncto 4.

Atq; ex hoc fundamento refutauimus ibi opinionem quandã Caietani 3.p. q.10.articulo quarto, quam etiam obiter asseruerat Durandus in 3. distinct. 14. quæst. 1.ad vltimum. Vult enim Caietanus proportionem perfectionis in visione beatifica correspondere non solùm perfectioni luminis gloriæ, sed etiã perfectioni naturali intellectus beati: & inde infert quòd existente æquali perfectione luminis gloriæ, inæquali aũt intellectus; visio futura sit inæqualis. Ex quo rursus consequeretur fore, vt æqualibus meritis existentibus, tamen aliquis propter perspicaciorem intellectum visurus sit diuinam essentiam clarius.

Quæ doctrina neque satis congruit cum diuina Scriptura, quæ beatitudinem pro ratione meritorum futuram esse maiorẽ vel minorem significat, vt antè vidimus; neque satis est consentanea rationi. Nam quamuis naturalis perfectio intellectus absolutè etiam conferat ad eliciendam visionem, tamen perfectio visionis non respondet illi, sed solùm lumini gloriæ, per quod vltimò constituitur intellectus in esse principij sufficientis ad eliciendam visionem. Itaque meritò ea opinio Caietani reiicitur etiam à Dominico Soto in 4.d.49.q.3.art.2. Hæc de secundo.

De TERTIO posset fortè alicui videri non omnium beatitudines futuras esse eiusdem speciei. PRIMO, Nam asserunt Theologi, inæquales futuras esse beatitudines essentiales. Inæqualitas autẽ essentialis solet esse coniuncta cũ differentia specifica. SECVNDO, Nam potentia intellectus Angelici saltem, differt specie ab intellectu humano: Ergo saltem beatitudo Angelica & humana differunt specie.

Nihilominus rectè sentit Dominicus Sotus loco citato, beatitudines omnium siue hominum, siue Angelorum fore eiusdem speciei. Ratio est, quoniam habebunt idem obiectum primarium, nempe Deum; & elicientur per eandem speciem intelligibilem, videlicet per eandem essentiam diuinam; & ab eodem principio proximo, nempe à lumine gloriæ, quod erit in omnibus idem secundùm speciem.

Itaque ad PRIMVM argumentum contrarium ita respondeo: Cùm Theologi dicunt, inæquales futuras esse beatitudines essentiales, considerant beatitudines non vt sunt operationes quædã (sic enim vnam & eãdem essentiam specificã habent, vt est probatum) sed vt sunt quædam præmia meritorum. Itaq; non dicuntur essentiales beatitudines inæquales, quia sint futuræ inæquales secundũ essentiam ipsarum, vt quædam operationes sunt, sed secundùm earum rationẽ, & quasi essentiam, vt erunt præmiũ perpetuum & cõstans meritorũ: qua ratione nimirum distinguũtur à præmio accidentali, cuiusmodi est gloria corporis, & alia quædã gaudia, quæ solent in beatis variari. Quare non differunt hoc modo beatitudines essentiales, nimirum vt præmia sunt, nisi secundũ ipsarum intensionem, quam habẽt variam quidem, sed perpetuã & constantem, vt sunt operationes quædã.

Ad SECVNDVM respondeo inprimis, non satis esse compertum, vtrũ intellectus Angelicus specie differat ab humano, cùm habeat vterq; idem vniuersalissimũ obiectum, nempe Ens vt verum. Deinde si maximè differrent (vt sentit quidẽ Caietanus 1.2.q.50.art.6.) tamen non inde sequitur, beatitudinem Angelicam & humanã specie differre. Nam potest eiusdem speciei effectus produci à causis differentibus specie, vt idem calor ab igne, & à sole: præsertim si proximum principium effectus sit eiusdem speciei in causis specie differentibus, vt est lumẽ gloriæ principiũ proximum operationis beatificæ in homine & Angelo. Itaq; dato, quòd intellectus Angelicus & humanus specie differant, tamẽ essent nihilominus in proposito eiusdem speciei beatitudo Angelica, & humana, propter idem obiectum, & eandem speciem intelligibilẽ, & idem principium proximum, sicut antè probatum est.

PVNCTVM QVARTVM.

Quando posimus beatitudinem consequi.

D. Thom. art. 3.

ERROR fuit Begardorum & Beguinarum, posse hominem in hac vita tam perfectè consequi beatitudinem, atq; in futura, vt refertur in Clement. Ad nostrum, de hæreticis ex Concilio Viennensi. Qui error videtur etiam quod ad rem ipsam attinet, fuisse Aëtij veteris hæretici, qui fuit auctor sectæ Anomæorum, circa annũ Domini 377. Siquidem is asserebat, videri posse clarè in hac vita Deum. immò etiam se illum ita perfectè comprehendere, vt ipse Deus se comprehẽdit, quemadmodum refert D. Basilius in epistola ad Eunomium, quæ est 168. & Theodoretus lib.4. hæreticarum fabularum, in Eunomio & Aëtio.

Sententia verò CATHOLICA & certissima est, non posse secundùm legem Dei ordinariam, veram beatitudinem obtineri in hac vita, sed demùm post illam. Probatur PRIMO ex Scriptura, Exodi trigesimo tertio: *Non videbit me homo & viuet*, id est, dum viuit, vt exponit diuus GREGORIVS libro decimo octauo Moralium, capite trigesimo octauo, & alij communiter. Et Iob 14. *Homo natus de muliere, breui viuens tempore, repletur multis miseris.* Non igitur hîc potest esse verè beatus. Et ad Rom. 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis.* Et 1. ad Cor. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate.* Et 2. ad Corint. 5. *Dum sumus in corpore peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus, & non per speciẽ.* Et 2. ad Timot. 2. *Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit.* Est autem totum tempus huius vitæ

tempus certaminis, iuxta illud Iob 7. *Militia est vita hominis super terram.* Item ad Philipp. 3. *Non quòd iam acceperim aut iam perfectus sim, sequor autẽ, si comprehendam.* Et ibidem: *Ego me non arbitror cõprehendisse.* Et rursus: *Ad destinatum persequor brauium supernæ vocationis in Christo Iesu.* Et ad Hebr. 13. *Futuram ciuitatem inquirimus.* ADDE quod dum sumus in hac vita semp oportet beatitudinẽ tanquam mercedem à Deo propositã sperare; iuxta illud 1.Petr.1. *Regenerauit nos in spem viuã per resurrectionem Iesu Christi ex mortuis, in hæreditatẽ incorruptibilem & immarcesibilem conseruatam in cœlis.* Et illud ad Rom. 8. *Ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes.* Vt autem ibi dicit Apostolus: *Quod videt quis, quid sperat?*

Siue igitur beatitudo nostra consideretur, vt est visio Dei *clara*, siue vt est plena & absoluta perfectio & *felicitas* nostra, siue vt est *merces* & *corona* operis ac certaminis, siue vt *brauium*, quo spe & aliis virtutibus contendere debeamus, constat ex his Scripturæ testimoniis secundùm legem Dei ordinariam longè nos in hac vita à vera beatitudine abesse.

SECVNDO probatur assertio ex Ecclesiæ definitione in Cõcilio Viennensi, quę refertur in Clementina, Ad nostrum, de hęreticis, vbi inter alios Begardorum & Beguinarum errores ibi damnatos, quartus erat, *posse hominem in hac vita consequi veram beatitudinem*.

TERTIO probatur eo argumento, quo hîc D. Thomas art.3. id probat, idq; dupliciter. PRIMO ex ratione cõmuni beatitudinis. Nam debet omne desiderium explere, & omnem miseriam excludere. Sed in hac vita neque omnis miseria excluditur, neque omne desiderium expletur: Ergo in hac vita non contingit consequi veram beatitudinem. Probatur Minor. Nam in hac vita desideramus perpetuitatem bonorũ quæ habemus, nempè ipsius vitæ & reliquorum, vnde & naturaliter horremus mortem: neq; tamen huiusmodi desiderium expletur, siquidẽ pleraq; bona, cum ipsa vita finiuntur. Præterea ex parte intellectus, subiecti sumus miseriæ ac malo ignorãtiæ; ex parte affectus, malitiæ, & denique ex parte corporis, plurimis molestiis. Non igitur in hac vita vel desiderium omne nostrum expletur, vel omnis miseria excluditur. Et hæc fuit Minor, sequitur ergo conclusio. SECVNDO probatur eadem assertio ex ratione beatitudinis in particulari, pro vt cõsistit in visione Dei clara. Nam vt tomo 1. disput.1. quæst.12. ostensum est, nõ potest Deus ab intellectu humano in hac vita clarè videri. Cõfirmat hoc idem D. Augustinus epist.111. & 112. & D. Gregorius lib.18. Moral. cap.38.

Sed num hæc argumentatio D. Thomæ quam proposuimus, sit satis firma, dubitari posset. Nam videtur ille quædam in ea falsò assumere, quorum discussio continebit, vt puto, non inutilem doctrinam. PRIMO enim falsum videtur, quòd de ratione beatitudinis sit, vt expleat omne desiderium. Nam opinione D. Thomę, beatitudo cõsistit in sola visione essentialiter. Sed alia quædam beatus præterea appetit, vt delectationem, gloriam corporis, &c. Ergo non est de ratione beatitudinis, vt expleat ipsa omne desiderium.

RESPONDEO, sensum diui Thomæ esse, quod de ratione beatitudinis sit, vt expleat omne desiderium, vel ipsa per se, vel per illa certè, quæ ipsa beatitudo essentialis secum adfert secundùm legem Dei ordinariam. Atque hoc est, quod recte Caietanus hîc articulo quarto dicit, satis esse ad rationem beatitudinis, vt impleat omne desiderium virtualiter, licet non impleat omne formaliter.

SECVNDO potest obiici, quòd beatus quilibet, sicut habet capacitatem ad intensiorem gradum beatitudinis, quàm sit ei collatus, sic etiam videtur perfectiorem beatitudinem desiderare; neque tamen hoc desiderium in illo, vel per ipsam beatitudinem essentialem, vel per aliquid cum ea coniunctum expletur. Ergo non est de ratione beatitudinis vllo modo, vt expleat omne desiderium.

RESPONDEO, Capacitatem illam naturæ ad perfectiorem gradum beatitudinis non excitare in beato desideriũ aliquod perfectioris beatitudinis. Cuius ratio est, quoniam vt appetitus in re aliqua conquiescat, satis est, vt eius capacitas ad eam rem expleatur consequendo rem eiusmodi secundùm rationem illius specificam, & aliquos etiam gradus indiuiduales intensionis illius, qui ad quietandum appetitum videantur sufficere: nec requiritur consecutio rei secundùm quemlibet gradum intensionis possibilem. Patet exemplo. Nam si quis indigeat cibo aut calore, satis illi ad appetitus quietẽ est mediocris cibus & calor; neque sollicitatur præterea desiderio maioris cibi aut caloris. Ita in proposito, quoniam quilibet beatus assequitur beatitudinem ipsam, cuius quilibet gradus maximi per se momenti est; inde fit, vt in quolibet gradu beatitudinis vnusquisque beatus acquiescat, nec sollicitetur desiderio maioris beatitudinis. Quemadmodum rectè etiam in hoc proposito dici solet, puerũ parvum æquè contentum esse solere parua tunica, atque virum magna, neque appetere maiorem. Nam quod est paruulo membrorum paruitas, est etiam suo quodãmodo in beato proportio gratiæ, & meritorum illius, iuxta quam Deus sua ordinatione beatitudinem maiorem vel minorem vnicuique beato aptauit.

TERTIO potest obiici, quod D. CYPRIANVS in sermone de mortalitate, & D. HIERONYMVS libro contra Vigilantium, affirmant, *beatos quãuis sint de sua beatitudine securi, esse tamen de nostra salute sollicitos*, hoc est, illam desiderare, & procurare quoad possunt: Sed, vt videtur, non semper expletur hoc illorum desiderium: Ergo non est de ratione beatitudinis, vt omne desiderium expleat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

RESPONDEO, ſollicitudinem illam, qua tenẽtur beati circa noſtram ſalutem, nihil aliud eſſe, quàm deſiderium & interceſsionem, qua nobis ſalutem procurant. Hoc autem deſiderium & interceſsio illorum ſemper completur. Nam vt verè docet D. Thomas 2. 2. q. 83. art. 11. ad ſecũdum, nunquam illi intercedunt, niſi pro eo quem vident ex voluntate diuina id conſecuturum, quod ipſi petunt. Deinde, vt maximè demus, deſiderare illos aliquo modo in genere ſalutem his qui nõ ſaluantur, tamen minimè huiuſmodi deſiderio affliguntur, & perturbantur, ſicut in hac vita ſpes & deſiderium non expletum ſolet interdum affligere, iuxta illud: *Spes quæ differtur affligit animam*, Prouerb. 13. De ratione verò beatitudinis eſt, vt expleat omne deſiderium, ſaltem ita, vt nulla res inquietet ac perturbet appetitum beati propterea quod non ſuccedat. Id quod inde fit, quoniam ſummum bonum, quod beati poſsident ſufficit eis abundè ad omnem appetitus quietem.

QVARTO poteſt obiici, quòd conſtat animas beatas deſiderare ſui vnionem cum corporibus: quod tamen deſiderium illarum non expletur, vſque ad diem iudicij extremi. RESPONDEO, beatas animas nõ niſi eatenus id deſiderare, quatenus vident diuinæ voluntati id eſſe conſentaneum, id eſt, pro tempore reſurrectionis futuræ. Ita fit, vt deſiderium illud omnino expleatur.

QVINTO, videtur etiam falſum eſſe, quod ponit D. Thomas, de ratione beatitudinis eſſe, vt excludat omne malum & miſeriam. Nam Chriſtus Dominus tum etiam cum in terris viueret, erat beatus, ſicut ex Orthodoxa ſententia docet diuus Thomas tertia parte, quæſt. 10. At ille multis huius vitæ incõmoditatibus nihilominus fuit ſubiectus, atque adeò ipſi etiam morti: Ergo beatitudo non remouet omne malum. RESPONDEO loqui D. Thomam ſecundùm legem ordinariam. In Chriſto autem priuilegium extraordinarium fuit, quòd ſimul eſſet & Viator & Comprehenſor, id eſt, beatus. Atque ita, qua ratione fuit etiam viator, ſubiacebat eiuſmodi incommoditatibus.

SEXTO, videtur etiam falſum eſſe, quod ait diuus Thomas, nos naturaliter mortem horrere. Nam poſita fidei cognitione, qua docemur, beatitudinem nos obtinere non poſſe, niſi moriamur, videtur potiùs eſſe nobis naturale, vt mortem expetamus, ſicut naturale eſt, vt appetamus ipſam beatitudinem, ad quam mors eſt neceſſaria via. Itaque diuus GREGORIVS Nyſſenus, oratione de mortuis, initio, aſſeruerat *nonniſi opinionis errore homines ſolitos eſſe perturbari propter mortem*.

RESPONDEO, verum quidem eſſe, quòd ſi mors conſideretur præcisè quatenus tranſitus eſt ad beatitudinem, & (vt Gregorius Nyſſenus loco citato pulchrè ait) *velut obſtetrix, vt ad vitam meliorem educamur*; naturale nobis eſt, vt illam ea ratione expetamus, licet exercitium ſanè huius appetitus vel rarum vel nullum eſt in iis, qui deſiderio æternæ beatitudinis parum tanguntur. Eſt tamen frequens in iis, qui verè ſunt ſpirituales, & rerum cœleſtium contemplationi atque amori dediti. Hinc enim Apoſtolus ad Philipp. 1. aiebat: *Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto.* Et ad Roman. 7. *Infelix homo, quis me liberabit de corpore mortis huius?* Et 2. ad Corinth. 5. *Audemus autem & bonam voluntatem habemus peregrinari à corpore, &c.* Et ideo etiam D. Thomas 2. 2. quæſt. 26. articulo octauo docet, illos merito cenſeri poſſe in hac vita perfectos charitate, qui ex corporis vinculis diſſolui cupiũt. Nihilominus verum etiam eſt, quod ait hîc ar. 3. idem D. Thomas, nos naturaliter horrere mortem, ſecundùm aliam nimirum rationẽ conſideratam, vt videlicet priuatio eſt vitæ, ad quam naturaliter inclinamur.

Atque vt in ſpiritualibus hominibus exercitium deſiderij mortis, vt eſt tranſitus ad beatitudinem, præcipuè vigere diximus: ſic è contrario, in mundanis & carnalibus viget magis exercitium horroris mortis, quatenus mors vitâ priuat.

Neque verò eſt abſurdum aut impoſsibile, vt idem obiectum materiale, nempè mors, ſecundùm varias rationes reſpuatur & deſideretur. Nam etiam in materia de Incarnatione rectè doceri ſolet, voluntatem Chriſti Domini mortem horruiſſe quatenus vitæ cõtraria erat, & eandem alia quadã ratione expetiuiſſe & acceptaſſe, nempè vt ad redemptionem hominum ex æterni Patris præſcripto erat neceſſaria.

Et hactenus quidem docuimus, homines non poſſe conſequi beatitudinẽ ante mortem. Quando autem poſt mortem illam conſequi poſsint, ſupra quæſtione præcedenti commodo loco explicatum eſt, cum docuimus, iuſtorum animas, in quibus nihil peccatorum purgandum ſupereſt, ſine vlla mora poſt mortem conſequi eſſentialem beatitudinem.

PVNCTVM QVINTVM.

Quomodo poſsimus beatitudinem conſequi.

D. Thom. art. 5. 6. 7.

DVo ſunt, quibus continetur neceſſarius modus ad conſequendam beatitudinem. VNVM eſt, virtutum, bonorumque operum ſtudium, dum ſumus in hac vita, tanquam in via ad beatitudinẽ. ALTERVM eſt, auxilium ſupernaturale, quo poſsimus & piè viuere hanc vitam, & poſtea elicere operationem ipſam beatificam in termino huius vitæ.

Primum illud, ſcilicet ſtudium bonorum operum requiri & conducere ad aſſequendam beatitudinem, negarunt inprimis hæretici Simoniani

præce-

præceptore Simone Mago, teſte Irenæo lib. 1. capite 20. Et Valentiniani, teſte Epiphanio hæreſi 85. circa medium. Et Eunomiani teſte D. Auguſtino hæreſi 54. Et iſtorum filius Lutherus in libro de captiuitate Babylon. cap. de Euchariſtia, & in libro de libertate Chriſtiana, & ſermone de Dominica 3. & 4. Aduentus, & ſæpè alias.

Poſſet autem iſtorum hæreſis aliquo ex TRIBVS modis intelligi, & quocunque modo intelligatur, facillimè probari poteſt, illam eſſe falſiſsimã & vaniſsimam. PRIMO modo, vt ideo cenſuerint, bonorum operum ſtudium non conducere ad aſſequendam beatitudinem, quia ſimpliciter bona opera non ſint nobis ad ſalutem neceſſaria vllo reſpectu. Et hoc quidem modo eam hæreſim aſſeruerunt Simoniani, & Valentiniani & Eunomiani. Nam de Simone Mago ſcribit Irenæus libro primo, cap. 20. tradidiſſe eum, *poſſe homines, vt liberos agere quæ vellent; ſecundùm enim ipſius* (Simonis) *gratiam ſaluari homines, ſed non ſecundùm opera iuſta.* Et de Valentinianis ſcripſit Epiphanius hæreſi 85. circa medium, ſic: *ſe non propter opera, ſed propterea quod ex natura ſpirituales ſunt, penitus & omnino ſaluari docent*. De Eunomio item ſcribit diuus AVGVSTINVS hæreſi 54. ſic: *Fertur vſque adeò fuiſſe bonis moribus inimicus, vt aſſeueraret, quòd nihil cuique obeſſet quorumlibet perpetratio ac perſeuerantia peccatorum, ſi huius, quæ ab illo docebatur, fidei particeps eſſet.*

Neq; immeritò videri poteſt Lutherus in locis citatis hoc idem ſenſiſſe. Nam in concione de Dominica 3. Aduentus, per Martinum Bucerum Anno 1525. Latinè reddita, ſic ait: *Hic à ſcandalo caue diligentiſsimè, quod obiiciunt tibi, quicunq; docent te operari, & non potius credere* (nempè quæ ipſe Lutherus credi volebat, ſicut Eunomius) & rurſus: *Deus nullum opus præter fidem à nobis requirit.* Et Concione de 4. Dominica Aduentus: *Clarum eſt*, inquit, *homini Chriſtiano ſuam fidem ſufficere pro omnibus, neque operibus ei opus ſire.* Quanquam Lutheri poſtea diſcipuli non eo modo dogma iſtud Lutheranum intelligi volunt, ſed alio, quem poſtea dicemus.

SECVNDO modo poteſt illa hæreſis intelligi, vt ideo bonorum operum ſtudium non conducat ad aſſequendam beatitudinem, quia bona opera non ſint certè neceſſaria propriè ad eum finem, vt beatitudinem aſſequamur, ſed ad alios quoſdam fines; vt ad edomandam concupiſcentiam, ad exercendam obedientiam noſtram erga Deum, ad teſtificandam noſtram in illum fidem, & ad ſimilia.

TERTIO modo, quia ſi maximè bona opera aliquo tandem reſpectu neceſſaria ſint ad eum finem, vt beatitudinem conſequamur, tamen non ſint ita neceſſaria ad hunc finem, quaſi per illa ipſa oporteat nos aſſequi & apprehendere beatitudinem, ſed vt ipſa fulciant fidem, qua nimirum ſola, veluti quadam manu, beatitudinem apprehenſuri ſimus. Atque maximè iſto tertio modo, & ex parte etiam ſecundo, volunt Lutheri diſcipuli bonorum operum ſtudium non eſſe ad aſſequendam beatitudinem neceſſarium, vel conducibile ex ſententia præceptoris ſui Lutheri, vt patet ex Philippo Melanchthone in loco de Euangelio, & ex Kemnitio in examine Concilij Tridentini, ſeſſ. 6. cap. 11. quæſt. 1. de bonis operibus. Et idem ſenſit Caluinus libro tertio Inſtit. cap. 11. ſectione 17. Nec dubium eſſe poteſt, quin his quoque duobus modis negauerint etiam Simoniani, & Valentiniani, & Eunomiani bona opera eſſe neceſſaria ad conſequendam beatitudinem, ſiquidem illa etiam ſimpliciter eſſe neceſſaria negarunt.

CONTRARIA tamen ſententia, ſcilicet bona opera eſſe ad conſequendã beatitudinem neceſſaria, & quidem omnibus illis tribus modis, quibus diximus, id ab hæreticis negari poſſe, eſt certiſsima ſecundùm fidem. Et quidem quod ſint neceſſaria PRIMO & SECVNDO modo, probatur ex huiuſmodi teſtimoniis Scripturæ. Matt. 5. *Niſi abundauerit iuſtitia veſtra plus quàm Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Et Matth. 7. *Non omnis qui dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui fecerit voluntatem Patris mei.* Et Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, ſerua mandata.* Et Matth. 25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, &c. eſurii enim, &c.* Et ad Roman. 8. *Si ſpiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Et 2. ad Timoth. 2. *Si quis igitur emundauerit ſe ab his, fiet vas in honorem.* Et 2. Petr. 1. *Satagite, vt per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.* Et ad Hebræ. 10. *Patientia vobis neceſſaria eſt, vt voluntatem Dei facientes reportetis promiſſionem.* Ex his & aliis plurimis teſtimoniis ſimilibus, euidenter apparet, bona opera & ſimpliciter neceſſaria eſſe, & ad eum finem eſſe neceſſaria, vt poſsimus conſequi beatitudinem.

Quod autem TERTIO etiam modo neceſſaria ſint ad hunc finem, ſcilicet ita quoque, vt per illa ipſa non minus quàm per fidem, oporteat nos conſequi ſeu apprehendere beatitudinem (quod inprimis Lutherani negant) probatur argumento certiſsimo ex iiſdem Scripturę teſtimoniis ducto in hunc modum: Nam fide eatenus dici poſſumus, velut manu quadam, apprehendere beatitudinem, quatenus omnino futurum eſt, vt ſi fidem legitimam, & reliqua, quæ præter fidem ſunt neceſſaria, adhibuerimus; conſecuturi ſimus beatitudinem; ſin minus, non ſimus conſecuturi; quemadmodum ideo dicimur manu aliquid apprehendere, quoniam ipſa adhibita, apprehendimus: & non adhibita, non apprehendimus, (neque enim alia ſententia in propoſito ſubeſſe poteſt illi metaphoricæ locutioni, quòd ſcilicet fidei manu beatitudinem apprehendamus) Sed ſimiliter etiam adhibitis rectis operibus, & aliis mediis, quæ præter opera requirũtur, futurum eſt omnino, vt beatitudinem conſequamur; & illis non adhibitis, vt non conſequamur.

Igitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Igitur æquè prorsus opera atq; fides ad beatitudinem consequendam necessaria sic sunt, vt oporteat item per illa, tanquam per quandam manum, beatitudinem apprehendere.

Minor patet ex testimoniis iam allatis, & præsertim ex illis, in quibus sunt quædã propositiones conditionales, quæ hoc ipsum iudicant. Vt Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Et ad Rom. 8. *Si spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Et 2. ad Tim. 2. *Si sustinebimus, et cõregnabimus.* Item ex illis, vbi non minus, sed potius magis, cõmẽdari videtur ipsa necessitas operũ quàm fidei. Vt Matt. 7. *Non omnis qui dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum cœlorum: sed qui facit voluntatẽ Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum.* Et ibidem: *Omnis ergo qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domum suam super petram, &c.* Et ibidẽ: *Omnis qui audit verba mea hæc, et nõ facit ea, assimilabitur viro stulto, qui ædificauit domum suam super arenã, etc.* Ex quo ego in libro peculiari, quem edidi, de differentia veteris & nouæ legis cõtra fundamentum Lutheranæ doctrinæ, concludebam, Lutheranos, cùm sola fide, & non etiam operibus, apprehendi volunt vitam æternam, velle quasi nobis facere ex arena petram, & ex petra arenã. In qua disputatione fusius rem istam totam prosecutus sum.

Secvndo probatur nunc etiam necessitas & efficacitas bonorum operum ad beatitudinem consequendã, ex Patribus. Irenaevs lib. 1. cap. 2. *Iustis*, inquit, *& æquis & præcepta eius seruantibus, & in dilectione eius perseuerantibus, vitã donans incorruptelam loco muneris confert, &c.* Et lib. 4. ca. 32. *Manifestum est, quia non holocaustomata quærebat ab eis Deus, sed fidem & obedientiam, & iustitiam* Propter *illorum salutem.* Origenes homil. 1. in librum Iosuæ: *Opera*, inquit, *bona nos ad futuram vitam velut fidele viaticum comitantur.* Gregorivs Nyssenus in oratione catech. cap. 40. *Bona, quæ in promissionibus proposita sunt, his qui rectè vixerint, non possunt verbis describi.* Atq; idem passim alij omnes Græci docent. Itẽ ex Latinis D. Cyprianvs in sermone de zelo & liuore, in fine, vbi scribit, *Tunc nos demum eo peruenire posse, vt Deum videre contingat, si ipsum nunc delectemus actibus nostris.* Et D. Ambrosivs in epist. 44. *In die*, inquit, *iudicij aut nostra opitulabuntur nobis opera, aut ipsa nos in profundum tanquam molari nos lapide pressos mergent.* Et D. Hieronymvs in Psal. 93. in illud: *Qui fingit laborem in præcepto. Omnia*, inquit, *præcepta laborem habent, sine labore non possumus possidere regna cœlorum.* Et diuus Avgvstinvs super Psalmum 49. *Quid tam vile*, inquit, *quid tam terrenum, quàm frangere panem esurienti? Tanti valet regnum cœlorum*; vt iam alia de hac re tum eiusdem Augustini, tum aliorum Patrum testimonia omittã, ex quibus apparet meritò definitam esse nostram assertionem in Concilio Trident. sess. 6. cap. 11. & can. 20.

Tertio probatur eadem necessitas & efficacitas bonorum operum, ratione D. Thomæ hîc art. 7. Nam Deus suaui quadam prouidentia perducit hominem ad beatitudinem, id est, eo modo, qui hominis naturæ maximè conuenit: Sed modus conueniens naturæ hominis est, vt per aliquem suum motum assequatur summam suam perfectionem, quæ est beatitudo; nec in proposito videtur alius idoneus motus habere locum, nisi is, qui contineatur non solùm fide, sed etiam rectis actionibus: Ergo per huiusmodi motum oportet hominem consequi beatitudinem. Minor probatur. Nam habere aliquid sine motu aliquo, ei duntaxat naturæ competit cui res quam habet est connaturalis: Sed summum bonum, atq; adeò beatitudo, neque homini, neque vlli creaturæ intellectuali est connaturalis: Ergo non conuenit homini, vt assequatur beatitudinem sine motu.

Atque hinc est, quod etiam angeli per motum assecuti sunt beatitudinem. Quanquam hoc inter ipsos & hominem interest, quòd illi assecuti sunt beatitudinem per motum in vnica tantum operatione meritoria cõsistentem: eo quòd modus naturæ illorum requirebat, vt statim adipiscerentur suam perfectionem; Homo verò, quia successiuè ac sensim perfectionem suam acquirit, multis operationibus meritoriis ad beatitudinem peruenire solet.

Et hæc quidem de adultis hominibus intelligi debent. Nam paruulis quidem sufficiunt opera & merita Christi Domini, cui per Baptismum incorporantur. Adulti verò merita etiam propria habere debent secundùm legem Dei ordinariam, vt infra etiam videbimus in materia de merito. Quanquam Christus quidem, iuxta sententiam communiter probatam à Theologis in materia de Incarnatione, beatitudinem essentialem animæ sine propriis aliquibus suis meritis in ipso momento Incarnationis consecutus est. Sed hoc fuit in homine Christo extraordinarium, cùm esset non solùm homo, sed etiam naturalis Dei Filius.

Porrò Altervm etiam illud, quod dicebamus secundo loco pertinere ad modum necessarium cõsequendæ beatitudinis, scilicet auxilium supernaturale, negarunt Begardi & Beguinæ, vt refertur in Clementina, Ad nostrum, de hæreticis, ex Concilio Viennensi. Sed id probatur Primo ex illis testimoniis Scripturæ: Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Et Psal. 138. *Etenim illuc manus tua deducet me.* Et Lucæ 12. *Beati serui illi, quos cum venerit Dominus, inuenerit vigilantes, Amen dico vobis, quòd præcinget se & Facietеos discumbere, & transiens ministrabit illis.* Et Ioan. 10. *Oues meæ vocem meam audiunt, & ego cognosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis.* Et ad Romanos sexto: *Gratia Dei vita æterna*, & aliis, quæ ad hãc ipsam rem citauimus tomo primo, disputat. 1. quæst. 12. puncto 3.

Secvndo probatur ex definitione Ecclesiæ in dicta Clementina, vbi definitur beatitudinem esse super naturam creaturę intellectualis, & assequi

ritur esse ad beatitudinem necessarium supernaturale lumen gloriæ, vt etiam tomo primo loco citato docuimus. Ex quo item sequitur non posse hominem beatificam operationem elicere per auxilium solum cuiuscunque superioris creaturæ sine auxilio diuino, vt facilè hîc deducit diuus Thomas art. 6.

Tertio probatur ex Patribus. Nam D. Ambrosivs li. 2. de officiis, ca. 1. ex Orthodoxa sententia ita scribit: *Vitam æternam præstare non potest, nisi auctor æternitatis.* Et D. Avgvstinvs lib. 4. contra Iulianum cap. 3. *Neq; enim*, inquit, *omnes homines naturali instinctu immortales, et beati esse vellemus, nisi esse possemus. Sed hoc summum bonũ præstari hominibus non potest, nisi per Christum & hunc crucifixum, cuius morte mors vincitur, cuius vulneribus natura nostra sanatur.* Neq; est vllum dubium, quin eadem sit sententia Patrum reliquorum, cum passim affirmant, ab ipso Deo dari hominibus præmium vitæ æternæ, tanquam præcipuum videlicet Dei donum.

Qvarto probatur ratione D. Thomæ hîc art. 5. Nam beatitudo consistit in clara Dei visione. Sed hæc per solam facultatem naturalem haberi non potest. Ergo, &c. Minor probatur, quoniam cognitio est secũdùm modum cognoscentis, qui in ꝓposito multum deficit à modo ipsius Dei cogniti, si naturam solam cognoscentis spectes: atq; ita nisi adderetur cognoscenti auxilium supernaturale, careret debita proportione erga obiectum, nempe erga Deum, qui per beatitudinem clarè cognoscitur. De qua ratione D. Thomæ diximus etiam tomo 1. disputat. 1. quæst. 12. puncto 3. Accedit ad horum cõfirmationem quòd etiam Philosophus lib. 1. Eth. cap. 9. cognouit, veram felicitatem solere diuino munere hominibus contingere: *Si aliquod*, inquit, *à Diis hominibus exhibitum donum; verisimile est, felicitatem quoq; à Diis exhiberi, ac tanto magis, quanto ipsa omnium humanarum rerum optima est.*

Sed cõtra assertionem hanc sunt potissimùm duo argumenta, quæ oportet dissoluere. Primo, quòd si homo per naturæ suæ facultatem nõ potest sufficienter assequi beatitudinem; deficere videtur natura in necessariis, quandoquidẽ summè necessarium est homini, vt possit suum vltimum finem assequi per operationem beatificam. Secvndo, quòd videtur natura humana esse reliquis naturis inferior, si homo naturaliter assequi suum vltimum finem non potest, cùm aliæ res naturales possint. Hæc argumenta proponit etiam hîc D. Thomas art. 5. Sed ea etiam ipse proposui, vt diligenter notetur doctrina, qua D. Thomas illa soluit optimè.

Ad Primvm enim respondetur, non propterea naturã deficere in necessariis, ita vt nullo modo consequi possit ea, quæ sunt ipsi necessaria; id quod esset absurdum. Etenim satis homini est, quod ita fuerit à Deo conditus, vt partim per naturam, partim per supernaturale auxilium, quod naturæ præstò est, suum vltimum finem consequi possit. Quemadmodũ, tametsi homo naturâ sua non sit ꝓditus armis, tamen non idcirco deficit natura in necessariis. Satis enim fuit, quòd auctor naturæ dederit homini rationem & manus, quibus posset hæc & similia sibi comparare: quo ipso censeri potest homo ea omnia ꝓstare posse, quę facit adiumento armorum. Ita igitur in proposito censeri homo debet satis id posse, quod potest partim per naturam, partim per auxilium, iuxta illud Philosophi 3. Eth. cap. 3. *Quæ per amicos fiunt, per nos quodammodo fieri videntur, quippe cum principium in nobis sit.*

Ad Secvndvm respondetur, multò præstabilius esse, vt possit homo tametsi non sine auxilio, consequi perfectissimũ illud bonũ, quod est beatitudo, quàm vt res naturales sine auxilio possint consequi suũ imperfectũ bonum, vt potest intelligi ex optima quadam doctrina Philosophi lib. 2. de cœlo, tex. 62. Atq; hoc ipsum est argumentum excellentiæ & dignitatis naturæ humanæ, quod nec ei ad beatitudinem sufficiat summum, quod ipsa possit naturaliter conseq sine diuino auxilio.

Porrò D. Thomas in eodem art. 5. simpliciter dicit, beatitudinẽ imperfectã, nimirum huius vitæ, posse acquiri naturaliter. Sed tũ oportet hoc intelligere de tali beatitudine huius vitæ, qua ẽ Philosophi cognouerũt, nimirum sitã in vsu virtutũ acquisitarum: quamuis & eam ipsam putarit Philosophus plerumq; esse Dei donũ, vt patet ex eius verbis lib. 1. Eth. cap. 9. quæ paulò antè recitauimus: vbi tamen addit, posse etiam *proprio studio & disciplina acquiri.* Si autem loquamur de tali beatitudine huius vitæ, qualem norunt Christiani Theologi, quæ scilicet sita est etiam in vsu virtutum Theologicarum & infusarum; certum est, neq; hanc beatitudinem posse naturaliter acquiri sine supernaturali auxilio in hac vita.

PVNCTVM SEXTVM.

An, postquam beatitudinẽ consecuti fuerimus, possimus eam amittere.

D. Thom. artic. 4.

Error fuit Origenis teste Augustino libro de hæresibus. hæresi 43. neque felicitatẽ neq; miseriam vllam fore perpetuam, sed vicissitudine quadã beatos futuros esse aliquãdo etiã miseros, & contra, sicut ipse Origenes disserit, lib. 1. periar. cap. 6.

Sed Contraria assertio, nempè beatitudinem fore omninò perpetuã & inamissibilẽ, est certissima secundùm fidẽ. Probatur Primo ex illis Scripturę testimoniis. Ecclesiast. 24. *Qui elucidant me, vitam æternam possidebunt.* Ioan. 17. *Hæc est vita æterna, &c.* Matth. 25. *Et ibunt hi in ignem æternum, iusti autem in vitam æternam.* Ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna.* Apocalyp. 3. *Qui vicerit faciam illum columnam in templo Dei mei; & foras non egredietur amplius.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO id asseritur passim à Patribus contra Origenem, præsertim à D. AVGVSTINO lib. 12. de ciuit. Dei, cap. 20. vbi ita scribit: *Quorum piorum aures ferāt, post emensam tot tantisq; calamitatibus vitam, post tam magna mala, tamq; multa et horrenda, tandem aliquando per veram religionem & sapientiam expiata atq; finita, ita peruenire ad conspectum Dei, atque ita fieri beatam contemplatione incorporeæ lucis per participationem incommutabilis immortalitatis eius, cuius adipiscendæ amore flagramus: vt eam quandoq; necesse sit deseri, et eos qui deserant, ab illa æternitate, veritate, felicitate deiectos, tartareæ mortalitati, turpi stultitiæ, miseriis execrabilibus implicari: vbi Deus amittatur, vbi odio veritas habeatur?* Et D. GREGORIVS lib. 34. Moral. cap. 11. vel. 12. super illud Iob 41. *Æstimabit abyssum quasi senescentem. Leuiatan*, inquit, *æstimabit abyssum quasi senescentem, quia reproborum corda sic infatuat, vt suspicionem eis de venturo iudicio, quòd quasi finiatur, infundat. Abyssum namq; senescere æstimat, qui terminari quandoq; in suppliciis supernam animaduersionem putat, &c.*

TERTIO probatur duabus rationibus, quibus id probat hîc D. Thomas art. 4. PRIMO ex ratione communi beatitudinis. Nam ad veram beatitudinem pertinet, vt expleat omne desiderium & excludat omnem miseriam: Sed beatus maximè appetit perpetuitatem suæ beatitudinis, & nisi de hac haberet certam opinionem, affligeretur timore amittendi; quod ipsum esset magna miseria: Ergo ad beatitudinem pertinet ipsius perpetuitas. Hac ipsa ratione subtiliter vsus est vbi supra diuus AVGVSTINVS: *Quid*, inquit, *illa beatitudine falsius atque fallacius, vbi nos futuros miseros, aut in tāta luce veritatis nesciamus, aut in summa felicitatis arce timeamus? Si enim ibi futuram calamitatem ignoraturi sumus, peritior est hic nostra miseria, vbi futuram beatitudinem nouimus. Si autem nos illic clades imminens nō latebit; beatius tempora transigit anima misera, quibus transactis ad beatitudinē subleuetur, quam beata, quibus transactis ad miseriam reuoluatur.*

SECVNDO ex ratione beatitudinis in particulari, vt scilicet beatitudo consistit in clara Dei visione. Hæc enim visio neq; amitti potest ex parte voluntatis ipsius beati, neq; ex parte Dei, neq; ex parte cuiusquam alterius agētis: Ergo nullo modo. Non ex parte *voluntatis* beati; quoniam vt experientia cōstat, nemo potest desistere ab aliquo actu, nisi propterea quòd ad explendum appetitum, aliquid ei actui deest, aut ob aliquod incommodum adiunctum, quod quis fastidiat, & ideo se conuertat ad obiectum aliud: Sed neutrum istorum habet locum in visione beatifica: Ergo non potest beatus velle ab illa desistere. Minor probatur ex illo Psalmi 16. *Satiabor cùm apparuerit gloria tua.* Et Sapient. 7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa.* Et Sapient. 8. *Non habet amaritudinem conuersatio eius, neq; tædium conuictus illius, sed lætitiam & gaudium.* Non etiam ex parte *Dei*, quoniam is nō subtrahit donum alicui datum, nisi ob aliquam eius culpam, quæ in beato nulla esse potest. Non deniq; ex parte alterius cuiusq; *agentis*, quoniam mens per beatitudinem eleuatur super efficaciam cuiuscunq; agentis creati. Atq; hę sanè rationes D. Thomæ probant, beatitudinem non qualicunq; modo, sed etiam ab intrinseco seu ex natura sua fore perpetuam, siquidē ex nulla parte potest ista corrumpi, vt rectè etiam Caietanus hic art. 4. ex rationibus D. Thomæ declarauit.

Est autem OBSERVANDVM: cum D. Thomas in his rationibus dicit, pertinere ad felicitatem beati, vt habeat quoq; certā de perpetuitate suæ beatitudinis opinionem, vocabulū *opinionis* vsurpare illum latius, nimirum pro certa persuasione, nō autem pro assensu aliquo cum formidine oppositi, qui dicitur propriè opinio. Etenim nullam potest beatus habere amplius opinionem cum formidine, de aliqua re, quā ipse sibi persuadeat. Nam facilè potest cognoscere, omnem suum assensum esse certissimum, si ratiocinetur hoc modo: Fieri nō potest, vt ego fallar: Sed hoc vel illud ego mihi persuadeo: Ergo ita omninò est. Vbi Maior est illi certissima, sicut est certum in beato non posse esse miseriam aliquam, qualis sine dubio est error intellectus; & Minor etiam est ipsi comperta; Et consequentia quoque optima: Ergo etiam consequens est illi certissimum. Hactenus de tota ista quæstione, atque adeò de Beatitudine.

Finis Disputationis primæ.

DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS

DE IIS HVMANIS ACTIONIBVS, QVÆ SVNT HOMINIS PROPRIÆ.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEXDECIM.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SECVNDÆ GENERALIS.

QVÆSTIO PRIMA.

De ratione Voluntarij & Inuoluntarij.

PVNCT.I. *Quænam & quottuplex sit ratio voluntarij.*

II. *Vtrum Ratio voluntarij sit propria operationum humanarum, an verò communis etiam operationibus brutorum.*

III. *Vtrum violentia possit esse caussa, vt aliquid non sit voluntarium, sed inuoluntarium.*

IIII. *Vtrum metus possit esse caussa, vt aliquid sit inuoluntarium.*

V. *Vtrum concupiscentia possit esse caussa, vt aliquid sit inuoluntarium.*

VI. *Vtrum ignorantia possit esse caussa, vt aliquid sit inuoluntarium.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De circumstantiis humanorum actuum.

PVNCT.I. *Quid sit circumstantia humani actus, & quatenus ad Theologum spectet, agere de circumstantiis.*

II. *Quot sint circumstantiæ, & quænam inter illas comparatio.*

QVÆSTIO TERTIA.

De voluntate, quorum sit vt volitorum.

PVNCT.I. *Vtrum actus voluntatis, qui est velle, sit tantum circa bonum, tanquam circa obiectum.*

II. *An actus voluntatis, qui est velle, sit tantum circa bonum, quod est finis, an etiam circa bona, quæ sunt media ad finem.*

III. *An actus voluntatis, qui est velle, vnus & idem numero possit esse circa bonum finis & bonum mediorum.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Motiuo voluntatis.

PVNCT.I. *An voluntas moueatur ab intellectu.*

II. *An voluntas etiam moueatur à se ipsa per priorem aliquem actum suum.*

III. *An voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.*

IIII. *An voluntas etiam moueatur ab aliqua exteriori caussa efficiente & à quanam.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVINTA.

De modo, quo voluntas mouetur.

PVNCT.I. *Vtrum voluntas naturaliter & necessariò moueatur ad aliquid, quantum est ex natura & conditione ipsius voluntatis.*
II. *Vtrum voluntas moueatur necessariò ad aliquid, quantum est ex natura & conditione ipsius obiecti.*
III. *Vtrum voluntas moueatur ad aliquid necessariò, quantum est ex natura & efficacia appetitus sensitiui.*
IIII. *Vtrum voluntas necessariò moueatur ad aliquid, quantum est ex conditione & efficacia exterioris principij voluntatis, quod est Deus.*

QVÆSTIO SEXTA.

De actu voluntatis, qui est fruitio.

PVNCT.I. *Quid propriè sit fruitio, & cuiusnam potentiæ actus.*
II. *Quodnam sit propriè obiectum fruitionis.*
III. *Vtrum soli creaturæ rationali, an etiam brutis competat fruitio.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De actu humano, qui est Intentio.

PVNCT.I. *Quid sit Intentio, & cuius potentiæ actus.*
II. *Vtrum possit actus intentionis simul ferri in plura obiecta.*
III. *Vtrum vnus & idem actus possit esse & intentio finis, & electio medij, ad finem.*
IIII. *Vtrum intentio competat soli creaturæ rationali, an etiam brutis.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De Electione.

PVNCT.I. *Quid sit electio, & cuiusnam potentiæ sit actus.*
II. *De quonam & quali obiecto sit electio.*
III. *Qualis nam actus sit electio, vtrum scilicet liber vel necessarius.*
IIII. *Vtrum electio sit actus proprius creaturæ rationalis, an etiam conueniat brutis.*

QVÆSTIO NONA.

De Consilio.

PVNCT.I. *Quid sit consilium, & cuius potentiæ actus.*
II. *Quod sit obiectum consilij.*
III. *Quonam modo consilium à nobis ineatur.*

QVÆSTIO DECIMA.

De Consensu.

PVNCT.I. *Quid sit consensus, & cuius potentiæ actus.*
II. *Quodnam sit obiectum consensus.*
III. *Vtrum consensus sit actus proprius hominis, & etiam communis brutis.*

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Vsu.

PVNCT.I. *Quid sit vsus, & cuius potentiæ actus.*
II. *Quodnam sit obiectum vsus.*
III. *Quomodo habeat se vsus ad actum electionis.*
IIII. *Vtrum vsus competat etiam brutis.*

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Imperio, & actibus imperatis.

PVNCT.I. *Quidnam sit Imperium, & cuius potentiæ actus.*
II. *Vtrum imperium competat brutis.*
III. *Quisnam sit ordo inter Imperium & vsum.*
IIII. *Quomodo differant Imperium, & actus imperatus.*
V. *Quinam actus hominis imperentur.*

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De bonitate & malitia humanorum actuum in genere.

PVNCT.I. *Vtrum ex humanis actionibus, quædam sint bonæ moraliter, quædam autem malæ.*
II. *Vnde habeat humana actio bonitatem vel malitiam.*
III. *Secundùm quidnam habeat humana actio bonitatem vel malitiam, an scilicet secundum speciem quoque suam.*
IIII. *Vnde habeat humana actio bonitatem vel malitiam secundum suam speciem.*
V. *Vtrum sit aliqua actio humana, quæ secundum rationem suam specificam nec sit bona, nec mala, sed indifferens.*
VI. *Vtrum sit aliqua actio humana indifferens secundum rationem suam indiuiduam.*

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De bonitate & malitia actus interioris.

PVNCT.I. *Vtrum bonitas & malitia actus interioris pendeat ab obiecto.*
II. *Vtrum bonitas & malitia actus interioris pendeat etiam à circumstantiis, an à solo obiecto inter res exteriores.*
III. *Vtrum bonitas actus interioris pendeat à ratione recta.*
IIII. *Vtrum bonitas actus interioris pendeat à ratione errãte, sic, vt si ab ea interior actus discordet, sit malus.*
V. *Vtrum bonitas actus interioris sic etiam pendeat à ratione errante, vt si cum ea interior actus concordet, sit bonus.*
VI. *Vtrum bonitas actus interioris pendeat quoq; à lege æterna.*
VII. *Vtrum bonitas & malitia interioris actus, tum absolutè, tum etiam quoad quantitatem suam, pendeat ex intentione finis.*
VIII. *Vtrum bonitas actus interioris pendeat à conformitate cum voluntate diuina & quomodo.*

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De bonitate & malitia exteriorum actuum humanorum.

PVNCT.I. *Vtrum bonitas vel malitia prius conueniat actui interiori voluntatis, quàm exteriori, vel è contrario.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

II. *Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris pendeat à bonitate vel malitia actus interioris.*
III. *Vtrum actus interioris & exterioris sit vna & eadem bonitas vel malitia.*
IIII. *Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris addat aliquid ad bonitatem vel malitiam interioris.*
V. *Vtrum effectus ex actu interiori consequens addat aliquid ad bonitatem vel malitiam eius.*
VI. *Vtrum idem actus exterior possit simul esse bonus & malus.*

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De his, quæ consequuntur bonitatem & malitiam humanorum actuum.

PVNCT. I. *Quanam sint proprietates humanorum actuum vt sunt boni vel mali.*

IHS

DISPVTATIO SECVNDA GENERALIS DE IIS ACTIONIBVS HVMANIS, QVÆ SVNT HOMINIS PROPRIÆ.

D. Thomas, Prima Secundæ, à q. 6. vsq; ad q. 21.

POSTQVAM DE BEATITVDINE DIsputatum est, sequitur vt disputemus de actionibus humanis, quibus beatitudo vel comparatur, vel amittitur. Ac primùm de humanis actionibus, quæ sunt hominis propriæ, differendum est. Complectetur autem hæc disputatio quæstiones sedecim, quas etiam explicat diuus Thomas. PRIMA erit de ratione voluntarij *ac* inuoluntarij: *siquidem hæ rationes inprimis considerari debent in omnibus humanis actionibus. SECVNDA, de circumstantiis volũtariarum omnium actionum. TERTIA, de obiecto illius actus humani, qui simpliciter nominatur voluntas. QVARTA, de caussa mouente ad eum actum, seu de motiuo voluntatis. QVINTA, de modo, quo potentia voluntatis ad eum actum mouetur. SEXTA, de alio actu humano, qui nominatur Fruitio. SEPTIMA, de actu, qui nominatur Intentio. OCTAVA, de actu, qui nominatur Electio. NONA, de actu, qui nominatur Consilium. DECIMA, de actu, qui nominatur Cõsensus. VNDECIMA, de actu, qui nominatur Vsus. DVODECIMA, de actu, qui nominatur Imperium. DECIMATERTIA, de bonitate & malitia quorumcunque humanorum actuum in genere. DECIMAQVARTA, de bonitate & malitia humanorum actuum internorum. DECIMAQVINTA, de bonitate & malitia humanorum actuum externorum. DECIMASEXTA, de quibusdam attributis siue accidentibus humanorum actuum, quatenus sunt boni vel mali.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

De ratione Voluntarij & inuoluntarij.

D. Thomas 1. 2. quæst. 6.

SEX IN HAC QVAESTIONE SVNT EXPLICANDA. PRIMO, Quænam & quottuplex sit ratio Voluntarij. SECVNDO, Vtrum Voluntarij ratio sit propria operationum humanarum, an vero communis etiam operationibus brutorum. TERTIO, Vtrum violentia possit esse causſa, vt aliquid non sit voluntarium sed inuoluntarium. QVARTO, Vtrum etiam metus. QVINTO, Vtrum etiam concupiscentia. SEXTO, Vtrum etiam ignorantia.

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam & quottuplex sit ratio Voluntarij.

D. Thomas art. 1. & 3.

VOLVNTARII vocabulum, si spectemus communem notionem huius vocis, significat id, quod est spontaneũ. Vnde vox græca ἑκούσιον vtrumq; significat, scilicet & voluntarium & spontaneum, vt potest intelligi ex DAMASCENO lib. 2. fidei Orth. cap. 24. quod est παρὰ ἐκόντος καὶ ἀκοντος. Atq; in hac significatione vsurpatur in Scriptura id vocabulũ. Vt 1. Paral. 28. *Scito Deum, & serui ei corde perfecto & animo voluntario.* Et Psal. 118. *Voluntariè sacrificabo tibi.* Et passim etiam apud prophanos authores.

Quod vero ad rem ipsam attinet, Almainus in suis moralibus, cap. 1. definit Voluntarium esse id, quod positis omnibus requisitis ad agendum potest ab homine fieri & non fieri. Sed hæc non est voluntarij ratio, sed liberi. Voluntarium autem latius patet quam liberum. Nam actus dilectionis Dei in beato, est vtiq; voluntarius, & tamen neq; quoad specificationem, nec quoad exercitium est in beato liber, vt supra q. 4. vidimus.

Præterea D. Thomas hîc art. 1. & Philosophus lib. 3. Eth. cap. 1. & Gregorius NYSSENVS (vel potius Nemesius) li. 5. de Philosophia c. 3. & Damascenus lib. 3. fidei Orth. ca. 24. voluntarium esse dicunt id quod fit ab intrinseco principio cum cognitione finis, aut etiam aliarum circumstãtiarum, hoc est, quod procedit à re, quę nõ modo per principium sibi intrinsecum operatur, verùm etiam ipsa cognoscit finem, propter quem operatur, aut etiam alias circumstantias. Hoc voluit significare Aristoteles cum dixit loco citato: *Spontaneum* (siue voluntarium) *illud esse videtur, cuius principium est in eo qui agit, particularia cognoscente in quibus actio consistit.* Quam descriptionem ponunt quoq; illi alij auctores citati.

Sed hæc voluntarij descriptio est quidem bona, cùm est sermo de voluntario actu, sicut etiam de tali voluntario isti auctores loquuntur. Voluntarium autem secundùm communem sui rationem latius patet. Nam vt paulò pòst docebimus ex sententia D. Thomæ hîc art. 3. omissio quoq; seu negatio actus est & dicitur voluntaria: & tamen negatio actus non vtique fit ab aliquo principio; sed potius non fit, vt patet.

Voluntarium igitur, si communissimam eius rationem explicare velimus, dici potest id, *quod ex voluntate quomodocunque pendet*, seu *quod est dependenter quouis modo ex voluntate.* Nam hæc ratio voluntarij, vt postea videbimus, & in actu, & in omissione quoque actus inuenitur.

Iam vero Voluntarium ita communiter descriptum, in duas quasi species diuiditur, quas etiam assignat D. Thomas hîc art. 3. VNA est ea, iuxta quã voluntarium dicitur illud, quod sic à voluntate pendere intelligimus, vt volũtas positiue sit principiũ illius, seu efficiat illud. Atq; hoc appellatur voluntarium *directè*, seu voluntarium *secundum se*, in quod quadrat nimirum descriptio illa voluntarij, quam ex Philosopho, & aliis auctoribus, paulo antè proposuimus. Vocatur autem voluntarium huius speciei voluntariũ directè propterea, quod absq; vllo quasi circuitu conceptuum illius intelligimus à voluntate depẽdere, id quod ita voluntarium nominatur: nempe cũ intelligimus dependere ab illa tanq̃ effectum positiuum à sua causſa.

ALTERA species Voluntarij est ea secundùm quam voluntarium dicitur id, quod eatenus à voluntate pendere intelligimus, quatenus voluntas cùm posset & deberet illud impedire non impediuit, sed permisit esse aut fieri: quo ipso satis apparet, quicquid illud est, quod ita voluntarium dicitur, voluntati adscribẽdum esse non quidem vt efficienti, sed vt permittenti. Ac voluntarium huius speciei vocatur voluntarium *indirectè*, eo quod (vt apparet ex hac eius declaratione, quam iam adhibuimus) voluntarium huiusmodi non nisi cum quodam quasi circuitu conceptuum intelligimus à voluntate dependenter esse.

Atq; hinc intelligi potest, particulas illas, directè & indirectè, non significare in proposito per se

&

& separatim modos aliquos accidentales, qui se habeant extrinsecè ad vnam aliquam speciem voluntarij; sed sunt accipiendæ coniunctim in hac diuisione cum illa altera particula voluntarium: ita scilicet, vt illæ duæ dictiones, *voluntarium directè*, quasi vna essent, priorem speciem voluntarij iam dictam significent: & similiter duæ illæ *voluntarium indirectè*, speciem voluntarij posteriorem.

Rursus Voluntarium directè potest diuidi in voluntarium liberum, in quod Almaini definitio prius proposita conuenit; & in voluntarium *necessarium*, cuiusmodi est actus charitatis in beato, sicut diximus. Quanquam in materia morali haberi solet tantum consideratio voluntarij liberi. Neq; tamen puto voluntariũ directè diuidi in ista duo membra tanquam superius essentialiter illis, sicut diuiditur genus in species; sed videntur potius modus libertatis, & modus necessitatis esse quasi accidentia quædam actus voluntarij. Cuius signum est, quod idem actus specie, modo potest esse liber, modo necessarius. Vt verbi gratia, actus charitatis, qui nunc in hac vita elicitur liberè, postea vero in beatitudine necessariò, est vtrobique eiusdem speciei, iuxta dictum illud Apostoli 1. Corinth. 13. *Charitas nunquam excidit.* Itaq; est hæc diuisio quasi subiecti in accidentia.

Similiter etiam Voluntarium indirectè, accidentaliter diuidi potest, in voluntarium indirectè, quod sit etiam voluntarium in sua causſa, cùm scilicet aliqua causſa ex parte voluntatis potest assignari, cur homo nõ impediuerit id quod potuit & debuit impedire (sicut communiter assignari potest) & in voluntarium indirectè, cuius non ita posit aliqua causſa determinata assignari, sed hoc solo voluntarium sit, quòd non fuerit impeditum, cum potuerit & debuerit impediri; sicut aliquando posset contingere, vt postea dicemus.

Porro cum hæc ita se habeant, verissimè docet D. Thomas hîc ar. 1. voluntarium inueniri in actibus humanis; id quod inprimis intelligi debet de voluntario directè. Probatur. Nam voluntarium est id, quod fit ab intrinseco cum cognitione finis, vt diximus: Sed humani actus procedunt ab intrinseco principio, cum cognitione finis. Ergo sunt voluntarij. Neq; tamẽ omnis omninò actus humanus est voluntarius. Nam prima cognitio siue apprehensio finis per intellectum, sine dubio est etiam actus humanus; & tamen ipsa non est voluntaria. Non enim procedit ex voluntate cum cognitione finis, sed ipsa est prima cognitio finis, quę proinde naturalis est, non autem voluntaria, sicut infra suo loco docebimus.

Quod igitur D. Thomas asserit, in humanis actibus reperiri voluntarium, intelligi debet indefinitè, vt scilicet ad illos actus humanos referatur, qui procedunt ex cognitione finis, siue propter quem vsurpatur medium aliquod, siue qui attingitur ab ipso actu; ac etiã siue liberi sint eiusmodi actus, & eatenus propriè humani; siue necessarij, vel aliquo modo vel simpliciter; vt est simpliciter necessarius actus charitatis in beatitudine, qui est quoq; voluntarius, cũ præcedat ex cognitione finis.

Præterea verissimè etiam docet art. 3. D. Thomas, voluntarium quidem directè non posse esse absque omni actu, siquidem voluntarium directè est id, quod procedit à voluntate tanquam ab efficiente, vt explicauimus: voluntarium autem indirectè posse interdum esse absq; omni actu, vel exteriori, vel etiam interiori. Probatur id manifestè ratione eiusdem D. Thomæ. Nam negotiatio actus tum exterioris tum interioris, potest interdũ esse indirectè voluntaria: Sed negotiatio actus interioris vel exterioris, absque omni actu est, vt patet: Ergo voluntarium indirectè potest interdum reperiri absque omni actu. Maior probatur. Nam vt antè explicauimus, illud est indirectè voluntarium, quod eatenus dependenter est à voluntate, quatenus voluntas potuit illud & debuit impedire, nec tamen impediuit. Sicut submersio nauis, verbi gratia, dicitur indirectè voluntaria nautæ, quando is debuit ac potuit illam impedire gubernando nauim & nõ impediuit. Sed interdũ voluntas non impedit actus negationẽ, quam potuit & debuit impedire exercendo ipsum actũ. Ergo interdũ negatio actus est indirectè voluntaria.

Sed ad maiorem explicationem huius doctrinæ oportet hic soluere tria argumenta, quæ contra dicta obiici possunt. PRIMVM est contra illud quod diximus, eos etiam actus, quia ita procedũt ex cognitione finis, vt tamẽ ipsi attingant finem, esse voluntarios. Nam D. Thomas art. 1. explicat, actus humanos esse voluntarios, quatenus fiunt ex cognitione finis, propter quem sunt: Actus autem, qui finem ipsum tanquam immediatum obiectum suum attingunt, non videtur esse propter finem: sed actus alij, qui in mediis versantur.

RESPONDEO, particula illa, *propter quem*, in proposito non solum significare relationem medij ad finem, secũdùm quam actus circa medium dicitur propter finem, sed tendentiam quoq; ipsius actus in finem. Quo pacto illi etiam actus, qui tanquam obiectum suum attingunt finem, possunt dici esse propter illum, nam & ij actus quoq; ad finem ordinantur. Quemadmodum supra q. 1. puncto 1. eodem modo diximus accipiendam esse hanc particulam, *propter*, cum definiuit D. Thomas omnes actus humanos esse propter finem.

SECVNDVM argumentum est contra descriptionem voluntarij indirectè. Nam hoc solo satis aliquid intelligitur indirectè dependere à voluntate quòd non fuerit ab ipsa impeditum, cum potuerit ab ea impediri, tametsi non etiam impediri debuerit.

RESPONDEO, Voluntarium indirectè ideo à nobis & à D. Thoma hoc loco sic esse descriptum, quoniam iuxta eam descriptionem solet considerari in disputatione morali. Nã secundùm eam descriptionem tantum imputatur ad culpam. Aliam vero acceptionem voluntarij indirectè, secundùm quam vtrunq; dici posset voluntarium

indirectè

Universidad de Deusto
Biblioteca

indirectè illud etiam quod ſolùm potuit impediri, non omnino D. Thomas reiecit, ſed prætermiſit quidem vt minus vſitatam, & ad doctrinam moralem non pertinentem. Si enim nautâ, verbi gratia, & aliis ludentibus, nauis ſubmergeretur; tametſi quilibet illorum potuerit nauem gubernare, tamen nauta ſolus vſitato & morali modo loquendi diceretur voluntariè indirectè nauim ſubmerſiſſe, quia ipſe ſolus non modo potuit, ſed etiam debuit eam gubernare.

TERTIVM argumentum eſt contra id, quod etiam aſſeruimus, Voluntarium indirectè poſſe eſſe abſq; omni actu. Nam D. Thomas infra q.71. art.5. negat vllam eſſe puram omiſsionem, quę ſit nimirum voluntaria abſq; omni actu.

RESPONDEO: Cum hîc aſſerit D. Thomas, Voluntarium indirectè poſſe eſſe abſq; actu, loqui ipſum de indirectè Voluntario formaliter & eſſentialiter. Itaque ſenſus eſt, negationem ſiue omiſsionem actus, quæ indirectè eſt voluntaria, ſecundum ſe & formaliter actum non includere, id quod eſt veriſsimum, cum ſit negatio. Infra vero q.71. cum docet, omnem omiſsionẽ voluntariam eſſe cum aliquo actu, loquitur cauſaliter: & ſenſus eſt, omiſsionem voluntariam prouenire ſemper ex aliquo actu, qui cauſa fuerit ipſius. Quanquam ne hoc quidem intelligendum eſt ſemper Metaphyſicè, ſed moraliter ſiue vt plurimum, ſicut infra in materia de peccatis fuſius auctoritate ipſius D. Thomæ confirmabimus. Licet enim nullus actus interueniret, qui eſſet cauſſa omiſsionis, tamẽ hoc ipſo ſolum omiſsio vel negatio actus, voluntaria eſſet indirectè, quod potuiſſet & debuiſſet à voluntate impediri exercendo actum, & non impediretur, ſicut rectè proſequitur hoc Durandus in 2. d.36. q.2. Verum de hoc infra in materia de peccatis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum ratio voluntarij ſit propria operationum humanarum, an verò communis etiam operationibus brutorum.

D. Thom. art.2.

DE quæſtione hac D. etiam AVGVSTINVS dubitauit lib.5. de ciu. Dei, cap.9. vbi ſic ſcribit: *Cauſſæ voluntariæ aut Dei ſunt, aut Angelorum, aut quorumcunque animalium: ſi tamẽ*, inquit, *appellandæ volantates ſunt animalium rationis expertium motus illi, quibus aliqua faciunt ſecundum naturam ſuam, cùm quid vel appetunt vel euitant.*

Eſt autem ſententia D. Thomæ hîc art.2. voluntarium perfectè quidem ſolum conuenire rationali creaturæ, imperfectè autẽ etiam brutis. Probatur vtrumque. Nam voluntarium eſt quod fit cum cognitione finis: Sed perfectè ſola rationalis creatura cognoſcit finem, imperfectè autẽ etiam bruta: Ergo voluntarium perfectè ſolùm competit rationali creaturæ, imperfectè autem etiam brutis. Minor probatur. Nam vt ſupra q.1. dictum eſt, ſola rationalis creatura cognoſcit rationem formalem finis, hoc eſt, ordinem & proportionem, quam habet finis, cum mediis, bruta vero tantum cognoſcunt rem ipſam, quæ eſt finis.

Ex hac vero doctrina D. Thomæ apparet, quęſtionem hanc non poſſe eſſe niſi de nomine. Nam ſi voluntarium nominemus id, quod fit ab intrinſeco cum cognitione finis qualicunque; ſimpliciter poſſunt dici bruta quoq; voluntariè agere, & conſequenter quicunque appetitus conſequens aliquam cognitionem poſſet appellari voluntas. Ac iuxta hanc quidem vocabuli notionem, quod aſſerit D. Thomas, voluntarium conuenire ſoli rationali creaturæ perfectè, & brutis imperfectè; referendũ eſt ad ſpecies huius voluntarij ita communiſsimè accepti; vt ſenſus eius doctrinæ diui Thomæ ſit, voluntarium, ſecundùm ſpeciem illius perfectam, in ſola rationali creatura inueniri: ſecundùm imperfectam vero, etiam in brutis. Vt ſi quis diceret, rationem animalis in homine reperiri perfectè, in mure autem imperfectè.

Si vero voluntarium nominemus in præſenti id, quod eſt ab intrinſeco cum cognitione finis formaliter, quatenus finis eſt; tunc non eſt ſimpliciter dicendum, agere bruta voluntariè, ſed cum addito, videlicet adiungendo particulã *ſecundum quid & imperfectè*; quoniam eiuſmodi rationem voluntarij non participant bruta omnino, ſed ſolũ ex parte, quatenus videlicet cognoſcunt ipſam rem, quę eſt finis, quam etiam cognoſcit creatura rationalis, cum cognoſcit finem perfectè, puta etiam formaliter. Sicuti non dicimus, bruta habere prudentiam ſimpliciter, ſed prudẽtiam ſecundum quid ſeu imperfectam, propter nonnullam videlicet ſimilitudinem, qua ex parte imitantur humanam prudentiam. Et iuxta hanc notionem voluntarij, ſimiliter non eſſet dicendus quicunq; appetitus cognitionẽ conſequẽs voluntas ſimpliciter, ſed voluntas ſecundũ quid ſiue imperfecta.

Etſi vero Caietanus hîc art.1. inſinuet, poſteriorem hunc dicendi modũ eſſe verioré, tamẽ prior ille videri poteſt magis conſentaneus D. Thomæ hîc art.2. & Philoſopho 3. Eth. cap.1. & 2. & Damaſceno li.2. fidei Orthod. cap.24. & Gregorio Nyſſeno (ſeu Nemeſio) lib.5. de Philoſophia cap.4. Nam D. Thomas hic dicit id eſſe voluntarium, quod eſt ab intrinſeco cum aliqua cognitione finis: qualis ſine dubio eſt etiam in bruto. Et Philoſophus, & Damaſcenus, ac Nemeſius locis citatis concedunt ſimpliciter in pueris ac belluis reperiri voluntarium.

Quin etiam D. AVGVSTINVS lib.5. de ciuitate Dei, cap.9. in hoc magis propendet, vt omnibus animantibus voluntatem tribuat; ſic enim ait: *Corpora igitur magis ſubiacent voluntatibus: quædam noſtris, id eſt, omnium animantium mortalium, & magis hominum, quàm beſtiarum; quædam vero Angelo-*

rum. Sed omnia maximè Dei voluntati ſubdita ſunt. Ac idipſum videtur confirmari poſſe, vſitato illo loquendi modo, quo etiam beſtiæ dici ſolent velle aut nolle hoc aut aliud facere, vt bibere vel comedere. Sed quidquid ſit de hac quęſtione de nomine, nos in hoc tractatu, de eo voluntario, quod homini propriè competit, diſſerimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum violentia poſsit eſſe cauſſa, vt aliquid non ſit voluntarium, ſed inuoluntarium.

D. Thomas art.4. & 5.

CONVENIT inter omnes per violentiam reddi omnino inuoluntarios eos actus humanos, qui violenter exerceri poſſunt, vt docet D. Thomas hic art.5. Id probat ea ratione. Nam Violentum nõ minus opponitur voluntario, quàm Naturali: Sed quia Violentum opponitur Naturali, efficit innaturale ſiue repugnans naturæ: Ergo cum æquè opponatur Voluntario ſimiliter efficit inuoluntarium. Maior probatur. Nam vt definit Philoſophus lib.3. Eth. cap.1. *violentum eſt id, quod fit ab extrinſeco ipſa re nihil ad id conferente, ſed potius repugnante.* Naturali autẽ & voluntario commune eſt, vt ſint ab intrinſeco principio. Igitur Violentum æquè Voluntario atq; Naturali opponitur. Vnde Philoſophus 3. Eth. cap.1. *Inuitum* (id eſt inuoluntarium) inquit, *eſt, quod vi agitur: ſpontaneum autẽ* (id eſt voluntarium) *id, cuius principium eſt in eo, qui agit, particularia cognoſcente, in quibus actio conſiſtit.* Hinc etiam D. PETRVS epiſt.1. cap.5. coactum ſeu violentum voluntario contrarium eſſe indicat, cum inquit: *Paſcite, qui in vobis eſt, gregem Dei, prouidentes non coactè ſed ſpontaneè ſecundum Deum.*

Sed ſecundùm quoſnam actus humanos poſsit vis voluntati inferri, atq; adeo, quinam actus humani poſsint exerceri violenter, & ideo inuoluntariè, de eo à Theologis diſceptatur. Qua de re ſententia D. Thomæ hîc art. 4. duabus continetur aſſertionibus.

PRIMA. Quoad actus voluntatis elicitos, id eſt, qui in ipſa voluntate peraguntur, non poteſt vis voluntati inferri. Probat. Nam cogi voluntatẽ circa huiuſmodi actus, eſt elicere ipſam actum aliquem, qui non ſit ſecundùm ipſius inclinationem, ſed potius eius inclinationi repugnans: Sed talem aliquem actum elici à voluntate eſt impoſsibile: Ergo non poteſt voluntas cogi quoad talem actum. Maior patet ex iam antè aſsignata definitione violenti, quod in humanis rebus appellari etiam ſolet coactũ. Minor probatur. Nam de ratione actus voluntatis eſt, vt ſit ſecundum inclinationem ipſius voluntatis, cùm ipſa voluntas ſit quædam inclinatio, & ſic oporteat actum, qui à voluntate elicitur, elici ſecundùm inclinationem voluntatis

SECVNDA aſſertio. Quoad actus à voluntate imperatos, hoc eſt, qui ex imperio ſiue motione voluntatis peraguntur in aliis potentiis hominis, poteſt vis inferri voluntati. Probat. Nam voluntatem circa tales actus cogi, nihil aliud eſt, quàm in eiuſmodi potentiis aliud vel aliter geri ab extrinſeco principio, quàm ipſa voluntas imperet ſeu velit fieri. Sed hoc contingere poteſt; vt ſi volenti videre, vi claudantur oculi, aut nolenti videre vi aperiantur: Ergo poteſt, quoad eiuſmodi actus vis inferri voluntati.

Habet autem vtraq; aſſertio nonnullam difficultatem. Et vt de PRIMA prius dicamus, videtur aliquot argumentis probari poſſe, quòd voluntati vis inferri queat, ſecundum actus elicitos. PRIMO, Nam ſententia multorũ eſt, poſſe Deum efficere in voluntate hominis aliquem actum, quem voluntas ipſa minime eliciat: Sed hoc caſu dato, nihil videtur obſtare quo minus actus ille ſit odium, verbi gratia, quo ſe ipſum homo proſequatur: Ergo cum huiuſmodi odium ſit contra naturam voluntatis (omnes enim naturaliter diligunt ſe ipſos) fieri poterit, ſaltem per abſolutam Dei potentiã, vt voluntas hominis, quoad huiuſmodi actum interiorem cogatur; qui quidem etſi actu in eo caſu non eliciatur à voluntate, tamen dici poteſt actus ex genere elicitorum, quatenus eſſet etiam actus interior, & in ipſa voluntate perageretur.

SECVNDO. Voluntas naturaliter inclinatur ad amanda pleraq; bona particularia liberè. Sed Deus poteſt efficere, vt omnia eiuſmodi bona neceſſariò diligat, vel certè multa ex illis: Ergo in tali caſu iam voluntas in actu elicito cogeretur ſaltem quoad modum.

TERTIO. Multa poſſunt eſſe, quæ impediant actum voluntatis, ad quem ipſa alioqui inclinetur: Ergo volũtas poteſt cogi, ne prodeat in ſuum actum. Antecedens probatur. Nam multa ſunt, quæ poſſunt impedire cognitionem obiecti alicuius, & conſequenter actum voluntatis erga illud, cùm voluntas non tendat niſi in præcognitum. Item poſſet Deus non concurrere cum voluntate ad actum, etiamſi alia omnia ad actum eliciendum requiſita ſuppeterent.

QVARTO. Si non poſſet cogi circa huiuſmodi actus voluntas, maximè id eſſet ob rationem diui Thomæ, ſed illa ratio nõ videtur cõuincere: Ergo &c. Minor probatur. Nam inter voluntatem, vt elicit ſuum actum, & aliquã aliam rem naturalem, vt mouetur, non videtur aliquod aſsignari poſſe diſcrimen, ex quo intelligi poſsit, eſſe impoſsibile voluntatem habere actum, qui non ſit ſecundum inclinationem ipſius, cum tamẽ ſit poſsibile rem naturalem moueri aliquo eiuſmodi motu, qui ſit contra ipſius inclinationem. Vt cum lapis ipſe mouetur, & tamen mouetur contra ſuam inclinationem ſurſum.

Ad explicationem huius difficultatis in primis eſt OBSERVANDVM, quòd ſicut dupliciter acci-

Universidad de Deusto
Biblioteca

dit, rem aliquam naturalem vim pati, videlicet negatiuè, vt cum lapis contra propriam inclinationem prohibetur descendere: & positiuè, vt cum violenter ascendit: sic etiam dupliciter intelligi potest, voluntatem cogi quoad actus elicitos, vt ex argumentis propositis apparet. VNO modo positiuè: si nimirum ab extrinseco cogeretur habere actum internum, qui repugnet ipsius inclinationi. ALTERO modo negatiuè: si prohibeatur actum habere, ad quem ita naturaliter inclinatur, vt illius negatio sit contra ipsius voluntatis inclinationem.

Hoc posito, si loquamur de coactione *positiuè*, communis sententia est, voluntatem quoad actus internos seu elicitos non posse cogi, nec per potentiam quidem Dei absolutam. Id probatur manifestè ex fundamento rationis D. Thomæ, hoc modo. Nam quicunque actus in voluntate ponatur, vel ille est verè actus voluntatis, quem scilicet voluntas aut eliciat, aut certè elicere potuerit, quemque ipsa sustentet, & per quem denique velit aut nolit aliquid: vel non est verè actus voluntatis, sed illi solum per indistantiam coniunctus, sicut posset, verbi gratia, Deus coniungere entitatem alicuius actus cum entitate lapidis, eamque iuxta lapidem conseruare. Si actus talis, est verè actus voluntatis, necesse est habeat cum ipsa voluntate proportionem; non enim potest voluntas aliquid velle per eiusmodi actum, cum quo nullam ipsa proportionem habeat; & sic iam erit talis actus secundùm voluntatis inclinationem, atque adeo non coactus sed voluntarius. Si autem verè non est voluntatis actus: tunc non poterit censeri voluntas per illum cogi: siquidem nullo modo est actus ipsius. Patet itaque esse impossibile, vt aliquis actus sit actus voluntatis; & tamen sit coactus, atq; adeo vt voluntas positiuè cogatur in huiusmodi internis actibus.

Attigit subtiliter D. AVGVSTINVS hanc ipsam rationem lib. 5. de ciuit. Dei, cap. 10. vbi ita disserit: *Si necessitas illa dicenda est, quæ non est in nostra potestate, sed etiam si nolumus, efficit quod potest; manifestum est, voluntates nostras non esse sub tali necessitate* (scilicet coactionis, *multa enim facimus: quæ si nollemus, non vtique faceremus. Quò*, inquit, *primitus pertinet ipsum velle. Nam si volumus: est*, (scilicet ipsum velle) *si non volumus, non est. Non enim*, inquit, *vellemus, si nollemus.*

Si vero loquamur de coactione *negatiuè* placet mihi sententia Durandi in 2. dist. 25. q. 4. videlicet posse voluntatem cogi negatiuè, quoad actus elicitos. Quæ tamen sententia dupliciter intelligi potest. VNO modo ita, vt posit voluntas negatiuè cogi circa quoduis obiectum, & ab agente etiam naturali: ALTERO modo ita, vt posit saltem cogi negatiuè à Deo, & circa obiectum aliquod. Et PRIMO quidem modo videtur asseri hęc sententia à Durando, vt apparet ex argumento tertio supra facto, quo ipse hanc sententiam probat.

Sed tamen hoc modo non existimo hanc sententiam esse veram. PRIMO, quoniam aliqua potentia tunc negatiuè cogitur cùm positis omnibus requisitis ad agendum, à suo actu impeditur: nullum est autem agens naturale, quod prohibere possit voluntatem ab actu suo interno, si suppetant alioqui omnia requisita ad illum, atque adeo etiam obiecti cognitio. SECVNDO quoniam vt aliqua potentia negatiuè cogatur respectu alicuius actus, necesse est in ea potentia nullam esse inclinationem naturalem, ad eius etiam actus negationem. At in voluntate, erga pleraque obiecta, par est inclinatio naturalis ad negationem actuum, & ad eorum exercitium, nimirum in his, in quibus est libera, & ideo potest naturaliter agere, & non agere. Quare minimè potest voluntas negatiuè cogi erga quæuis obiecta: siquidem negatio actuum erga obiecta libera, non est in voluntate contra inclinationem naturalem illius, vt oporteret ad hoc, vt eiusmodi negatio esset coacta in volũtate. Nam coactum est id, quod in re geritur contra inclinationem ipsius, seu ipsa nihil ad id conferente, vt docet Philosophus 3. Ethic. cap. 1. Ac propterea D. Thomas hic artic. 4. non dixit, voluntatem posse cogi negatiuè, quoad actus elicitos; cùm tamen dixerit posse illam & affirmatiuè & negatiuè cogi, quo ad actus imperatos, quia scilicet non potest ab agente naturali, & quoad quæuis obiecta cogi negatiue, quoad actus elicitos, sicut potest, quoad actus imperatos, vt postea explicabimus.

Sententiam igitur illam Durandi non nisi SECVNDO illo modo nos intelligimus, & approbamus, vt scilicet posit voluntas negatiuè cogi, quoad actus elicitos saltem ab ipso Deo, & quoad aliquod obiectum: id quod minimè vt arbitror D. Thomas negasset. PROBATVR autem id applicando argumentum Durandi ad particulare quoddam obiectum, hoc pacto: Potest Deus de potentia absoluta negare concursum beato necessarium, vt videns clarè essentiam diuinam, atque adeo positis omnibus requisitis ad agendum ex parte ipsius beati, non eliciat is tamen actum dilectionis erga Deum. Sed eo casu iam voluntas beati sustinebit negationem huiusmodi actus dilectionis, omninò contra inclinationem suam naturalem; quod est negatiuè cogi, quoad eum actum. Ergo potest voluntas à Deo negatiuè cogi erga illud obiectum, quod est Deus clarè visus à beato. Maior ab omnibus concederetur. Minor autem probatur. Nam voluntas nullam prorsus habet inclinationem naturalem, vt posita clara Dei visione abstineat ab actu diligendi Deum, sed potius est naturaliter inclinata ad perpetuum exercitium eius actus, vt supra quæst. 4. puncto 1. vidimus.

Neque obstat, quod quidquid Deus erga creaturam facit, ad id habet creatura potentiam obedientialem, ratione cuius est illi id quodammodo secundùm naturam: Ex quo infert Caietanus 1. p. q. 82.

quæst. 82. artic. 1. nihil posse violenter accidere creaturæ per solius Dei actionem. Hoc, inquam, non obstat. Nam vt quidpiam censeatur violentum, & contra rei naturam, satis est, quòd aduersetur particulari inclinationi rei, vt habet naturã talem. Sic autem aduersaretur inclinationi voluntatis cessatio ab amore Dei clarè visi, non minus quàm quies in sublimi loco repugnaret inclinationi lapidis, etiãsi à solo Deo ibi detineretur. Vnde diuus AVGVSTINVS libro 26. contra Faustum, capite tertio simul affirmat, Deum *nihil contra naturam facere* (si consideretur communis illa potentia obedientialis creaturarum erga suum conditorem) & tamen *contra naturam non incongruè dici, Deum facere, quod facit contra id quod nouimus in natura*, secundùm inclinationem videlicet naturæ particularem. Id quòd satis est ad violentiam.

Sed nunc oportet, vt respondeamus ad argumenta, quibus initio probabatur posse simpliciter voluntatem cogi quoad actus internos elicitos, tum positiuè, tum etiã negatiuè, quoad omnia obiecta. Ad PRIMVM fortè aliquis responderet, assertionem D. Thomæ intelligendam esse de actibus, quos ipsa voluntas effectiuè producat, atque adeò qui sint actu eliciti à voluntate. SED hæc responsio non sufficeret. Nam appellat diuus Thomas in proposito actus elicitos voluntatis eos omnes, qui internè in ipsa sola voluntate peraguntur, siue actu ab illa producantur, vt ordinariè fit, siue producantur à solo Deo in illa, vt ex sententia aliquorum produci possunt. Ac propterea, cùm assertionem illam diui Thomæ ponerem, notanter dixi, actus elicitos hoc loco esse, qui *in ipsa voluntate* (non qui ab ipsa) *peraguntur*.

Aliter igitur RESPONDEO ad illud argumentum, quòd si Deus vellet, vt homo per illud odium, tanquam per actum suum quendam, verè sese odio prosequeretur, iam in eo casu actus ille odij haberet aliquam proportionem cum voluntate humana, secundùm naturam eius particularem: & sic voluntas secundùm illud odium minimè cogeretur. Possumus enim benè intelligere, voluntatem sic esse à Deo conditam, vt secluſa peculiari illa Dei voluntate, non habeat vllam naturalem proportionem cum actu odij, quo se ipsum homo prosequatur; habeat autem in casu, quo Deus per potentiam suam absolutam vellet, vt homo seipsum prosequatur tali odio, quod vel solus Deus in voluntate, vel etiam voluntas eliciat. Quemadmodum sic à Deo condita est natura voluntatis, vt secluſa clara Dei visione non amet Deum necessariò, quoad exercitium actus; ea verò visione accedente, necessariò quoad exercitium Deum amet.

Dixi autem, si Deus in illo casu vellet, vt homo per illud odium *tanquam per actum suum verè se odio prosequeretur*. Nam posset Deus velle, vt actus quidem ille odij esset in voluntate sine vlla sui proportione cum illa, sicut posset coniungi cum lapide; &, sicut negatio etiam amoris esset in voluntate beati, quando Deus eum actum violenter impediret, vt sumus antè argumentati. Ac tunc quidem homo per illud odium nequaquam verè seipsum odisset, ac proinde minimè per illum actum odij cogeretur: non enim esset verè actus suæ volũtatis, siquidem nullam haberet cum ea proportionem.

Ad SECVNDVM argumentum similiter respondendum est. Nam posito, quòd Deus efficaciter vellet per auxilium aliquod peculiare, aut alio quouis modo, voluntatem hominis ferri necessariò in aliquod obiectum ex his, in quæ alioqui solet ferri liberè; iam esset secundùm propriam naturam voluntatis, vt tunc ferretur in id obiectum necessariò; & sic non cogeretur, quoad eum actus modum. Ita enim natura voluntatis à Deo condita est, vt quicquid ea potest liberè alioqui velle, velit etiam necessariò tunc cùm Deo ita efficaciter visum fuerit, iuxta illud Prouerb. 21. *Cor Regum* (atque adeò etiam aliorum hominum) *in manu Dei est, & quocunque voluerit, vertet illud.* Et ad Roman. 9. *Voluntati enim eius quis resistit?*

Ad TERTIVM argumentum respondeo, voluntatem non cogi per id, quod impedit cognitionem, sed potest cogi negatiuè per id, quod posita cognitione & aliis ex parte rei necessariis ad agendum, impediat eius actum, idque solum in vno quodam casu, nempè circa dilectionis actũ in beatitudine, vbi cogi potest negatiuè per subtractionem concursus diuini, vt etiam antea vidimus.

Ad QVARTVM respõdeo, discrimen esse quod actus voluntatis ex sua ratione habet proportionem quãdam peculiarem cum ipsa potentia voluntatis, vt aliquid quod ab illa elicitur, vel saltem elici potest. Motus verò localis secundùm suam communem rationem non habet ita peculiarem proportionem cum mobili: quandoquidem solum continetur vicissitudine quadam locorum, per quæ potest mobile continuò ferri, siue conuenienter id fiat, naturæ mobilis, siue contra illius inclinationem. Ita fit, vt actus voluntatis nequeat esse violentus: motus verò localis, violentus esse possit. Et hactenus de PRIMA illa D. Thomæ assertione.

SECVNDA quoque videtur aliquam habere difficultatem, vt diximus. Nam si voluntas cogi potest quoad actus imperatos, necesse est, vt vel in seipsa, vel certè in potentiis aliis ei subordinatis, cogi posit secundùm hos actus. Sed neutro modo videtur posse cogi: Ergo nullo modo. Minor probatur. Nam quod ipsa voluntas nequeat cogi in se secundùm eiusmodi actus, duplici ratione potest confirmari.

PRIMO, quia inclinatio voluntatis indifferenter est, & ad actus aliarum potentiarum, & etiam ad omissionem illorum: Ergo quicquid in aliis

Universidad de Deusto
Biblioteca

potentiis geratur, non erit id repugnans inclinationi voluntatis, ac proinde nec ipſi volûtati violentum.

SECVNDO, quia quod in aliis potentiis geritur, id vtiq; non in ipſa voluntate geritur; ac proinde coactio, ſi quæ in aliis potentiis contingat, non erit coactio ipſius etiam voluntatis.

Quod autem neque voluntas quoad eiuſmodi actus cogatur, ſecundùm alias potentias ipſi ſubordinatas, Probatur. Nam ſicut de ratione actus à voluntate eliciti eſt, vt habeat cum voluntate proportionem, & ideo ſit ſecundùm inclinationem illius: ita etiam actus cuiuſcunque alterius potentiæ ſimiliter debet habere cum ipſa potentia proportionem; ſiquidem ab illa etiam elicitur, aut elici poteſt, vt à principio actiuo: Ergo eadem ratione, qua cum D. Thoma in prima aſſertione, negauimus, poſſe cogi voluntatem, quoad actus elicitos; concluditur, neque potentias alias cogi poſſe, quoad actus ſuos, qui dicuntur imperati à voluntate, & conſequenter neque voluntatem aut hominem ipſum poſſe cogi in eiuſmodi potentiis ſecundùm eos actus.

Nihilominus veriſima eſt aſſertio illa SECVNDA D. Thomæ, vt patebit ex ſolutione argumenti contrarij, quod iam oppoſuimus. Quare ad id argumentum reſpondeo, negando Minorem. Nam quoad eiuſmodi actus imperatos vtroque modo voluntas cogi poteſt, ſcilicet & in ſe, & in potentiis ipſis ſubordinatis. Ad confirmationem autem PRIMAM illius Minoris quod attinet ad ipſam voluntatem in ſe, reſpondeo, voluntatis ipſius coactionem in huiuſmodi non eſſe iudicandam ex inclinatione voluntatis in actu primo. Sic enim rectè probat argumentum illud, nihil geri poſſe in aliis potentiis, quod ſit violentum ipſi voluntati. Iudicanda igitur eſt ea coactio voluntatis ex ipſius inclinatione in actu ſecundo, cum nimirum ipſa adhuc volente & imperante aliquid fieri in alia potentia, ſecùs id fit, compellente aliquo principio extrinſeco.

Ad SECVNDAM confirmationem eiuſdem Minoris reſpondeo, id, quod in aliis potentiis geritur, quamuis in ipſa quidem voluntate non geratur, tamen eatenus pertinere ad voluntatem, quatenus aliæ potentiæ imperio voluntatis ſubordinatæ ſunt, id quod ſufficit in propoſito.

Ad VLTIMAM etiam probationem eiuſdem Minoris, qua probabatur non cogi etiam alias potentias, ac proinde nec voluntatem aut hominem ſecundùm illas, facilis eſt reſponſio, ſi diſtinguamus inclinationes, quas aliæ potẽtiæ ſubordinatæ volũtati habent. Inclinantur enim, & ad eliciendos ſuos actus abſolutè; & præterea ad eliciendum ipſos iuxta imperium voluntatis, & non aliter. Ita fit, vt ſi actus ille, quem aliqua potentia elicit contra imperium voluntatis, conſideretur abſolutè, vt verſatur circa talis potentiæ obiectum, minimè ſit violentus ei potentiæ: ſi autem conſideretur, vt eſt contra voluntatis imperium; omninò eſt violentus tali potentiæ, vtpotè repugnans ea ratione inclinationi illi, quam habet potentia ad obtemperandum imperio voluntatis. Argumentum autem illud ſolùm probat, potentiam ſubordinatam voluntati cogi non poſſe quoad ſuum actum abſolutè conſideratum. Atque ita etiam Durandus intelligendus eſt, cum in ſecundo, diſtinctione 25. quæſtione quarta, numero ſexto abſolutè aſſerit, commune hoc eſſe omnibus in vniuerſum potentiis, vt circa ſuos actus cogi nequeant.

SED reſtat hoc loco vnum argumentum ſoluendum. Si enim potentia viſiua, verbi gratia cogi cenſetur propterea, quod habet naturalem inclinationem ad obediendum voluntati: pari ratione cogetur voluntas ipſa, quando contra Dei & rectæ rationis imperium elicit actum peccati. Nam ſimiliter voluntas naturaliter inclinata eſt ad obtemperandum rectæ rationi & Deo. Quod inde etiam CONFIRMATVR, quia hac ratione dici ſolet peccatum eſſe contra naturam.

RESPONDEO diſcrimen eſſe, quòd voluntas etiam habet naturâ ſuâ vim & inclinationem ad repugnandum imperio DEI & rectæ rationis, appetendo videlicet aliquod bonum vtile, vel delectabile, quod cum honeſto pugnet: aliæ verò potentiæ externæ, & corporeæ, de quibus loquimur, tantummodo habent inclinationem ad obediendum voluntati. Ita fit, vt quando eiuſmodi potentiæ eliciunt actus imperio voluntatis repugnantes, violenter moueantur; cùm verò voluntas elicit actum peccati, DEO & rationi rectæ repugnantem, non item, ſiquidem ſecundùm inclinationem quoque naturæ ſuæ peccat.

Ad Confirmationem RESPONDEO, peccatum dici contra naturam non ſimpliciter, ſed contra naturam rectè inſtitutam, ſecundùm normam rectæ rationis. Nihilominus quoniam natura confert etiam ad ipſum peccati actum, eò quod eſt in hominis natura potentia ad peccandum, aliquo modo eſt etiam peccatum ſecundùm naturam, & non coactum.

Hactenus igitur explicatum eſt humanæ voluntati quoad actus imperatos vim inferri poſſe, quæ illos reddat ſimpliciter inuoluntarios. Sed duo tamen ſunt hoc loco obſeruanda. PRIMO, non illico iudicandum eſſe inuoluntarium per violentiam id, quod quis patitur abſque poſitiuo conſenſu interiori: aut etiam cum voluntate renitente per actum poſitiuum. Nam etiam ſi quis non conſentiat, vel etiam ſi voluntate renitatur; tamen ſi poſſet quoque & deberet actu externo efficaciter reſiſtere, & non faceret, minimè eſſet id ſimpliciter inuoluntarium, ſed voluntarium indirectè, quod proinde imputaretur ad culpam. Vt ſi virgini, verbi gratia, ſtuprum inferatur non quidem conſentienti, aut etiam illibenti, ſed tamen non reſiſtenti,

cum poterat, & alioqui debebat; voluntarium indirectè eſſet illi id ſtuprum. Vt enim violentum eſſet, oporteret virginis voluntatem nullo modo ad illud conferre, ne indirectè quidem.

SECVNDO obſeruandum, fieri poſſe, vt vnum & idem ſit violentum & inuoluntarium, ſecundùm vnam rationem, & ſecundùm alteram voluntarium. Vt, verbi gratia, mors Martyrum quatenus iniquè ipſis à Tyrãnis inferebatur, violenta atque inuoluntaria Martyribus erat. Neq; enim in eam impietatem Tyrannorum conſentiebant, nec rurſum tenebantur mortem vitare reſiſtendo Tyrannis. Vt verò ipſi paſsiuè mortem ſuſtinebant, voluntaria eiſdem erat. Atque ex hac tota doctrina poterunt facilè varij caſus particulares diiudicari.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum metus poſsit eſſe cauſſa, vt aliquid ſit inuoluntarium.

D. Thom. artic. 6.

DOCTRINA eſt Philoſophi libro tertio Ethic. capite primo, & Gregorij Nyſſeni, ſeu potius Nemeſij, libro quinto de Philoſophia, capite primo, & diui Thomæ hîc articulo ſexto, & aliorum communis, ea quæ fiunt ex metu, ſimpliciter eſſe voluntaria, inuoluntaria verò ſecundùm quid. PRIMVM declaratur & probatur ſic: Nam quæ omnibus circumſtantiis conſideratis cadũt in voluntatem, ſunt ſimpliciter voluntaria. Sed quæ fiunt ex metu, circumſtantiis omnibus conſideratis cadunt in voluntatem: Ergo ſunt ſimpliciter voluntaria.

Maior probatur. Nam actiones exercentur in particulari; quare tales ſimpliciter iudicandæ ſunt, quales ſunt omnibus circumſtantiis particularibus conſideratis. Minor autem patet exemplo. Nam qui metu mortis proiicit merces in mare, alias non proiecturus (id quod eſt ex metu proiicere) is quidem, quando omnes circumſtantias conſiderat, vt nimirum ea ratione vitet maius malum, proiicere merces in mare vult.

Hoc ipſum poteſt confirmari ex diuina Scriptura, quæ non rarò vituperat ea, quæ ex timore fiunt vel negligentia, tanquam ſimpliciter voluntaria & culpabilia. Vt Prouerb. 18. *Pigrum deiicit timor.* Et Iſaiæ 51. *Oblitus es Domini factoris tui, & formidaſti iugiter tota die à facie furoris eius, qui te tribulabat, &c.* Et Ioannis duodecimo: *Propter Phariſæos non confitebantur, vt ex Synagoga non eiicerentur, dilexerunt enim gloriam hominum magis, quàm gloriam Dei, &c.*

SECVNDVM probatur. Nam ab iis, quæ ex metu fiunt, ita ſcilicet, vt alioqui non fierent, voluntas abhorret, dum illa nudè & per ſe conſiderantur, abſtrahendo à circumſtantiis, vt videre eſt in illo eodem exemplo adducto. Quod autem ſecundùm ſe, & nudè conſideratum voluntas horret, id ſecundùm quid cenſeri poteſt inuoluntarium, id eſt, ſecundùm ſuam rationem nudè conſideratam. Quod etiam poteſt hoc exemplo declarari. Nam potio amara, quia ſecundùm ſe, conſiderata nudè illius amaritudine, illam horret voluntas ægroti, dici poteſt ſecundùm quid inuoluntaria eſſe ægroto: quantumuis ſimpliciter quidem eſt ipſi voluntaria, cum ab illo conſideratur ſecundùm circumſtantiam quoque finis, puta ſanitatis, ad quam eſt conducibilis.

Porrò ex hac doctrina ſequitur, illa, quæ ex metu fiunt, mixta eſſe, hoc eſt, partim voluntaria, partim inuoluntaria, magis tamen voluntaria, vt eſt probatum. Hoc docet Philoſophus libro tertio Ethic. capite primo, vbi loquens de iis, quæ ex metu fiunt, inquit: *Miſtæ igitur huiuſmodi actiones cùm ſint* (id eſt partim voluntariæ ſiue ſpontaneæ, partim inuoluntariæ) *ſpontaneis tamen magis ſunt ſimiles.* Idem docet DAMASCENVS libro ſecundo fidei Orthodoxæ, capite vigeſimoquarto: *Sciendum*, inquit, *quædam ſpontanei & inſpontanei eſſe media* (vtramque ſcilicet rationem participantia) *quæ cùm inſuauia & triſtia ſint, ob maius deuitandum malum ſuſcipimus. Vt ad vitandum naufragium proiicimus quæ in naui ſunt.*

Sed OBICIET hîc aliquis auctoritatem Philoſophi libro tertio Ethic. capite primo in hunc modum dicentis: *Spontanea igitur huiuſcemodi ſunt* (quæ ſcilicet fiunt ex metu) *ſimpliciter verò inuita, quippe cum tale quidpiam per ſe eligat nemo.* Sunt igitur hæc magis inuoluntaria, quam voluntaria.

RESPONDEO, remouendam eſſe vocabuli æquiuocationem. Appellat enim his verbis Philoſophus inuitum *ſimpliciter*, quod eſt inuoluntarium nudè ſecundùm ſuam naturam conſideratum abſtrahendo à circumſtantiis. Quo pacto dicit ea quæ fiunt ex metu eſſe ſimpliciter inuoluntaria: quia, vt inquit, *nemo eligit illa per ſe*, id eſt, nudè conſiderata. Hic verò nos voluntarium *ſimpliciter* aliter accipimus, pro eo nimirum quod eſt voluntarium perfectè, & efficaciter, & omnibus etiam circumſtantiis conſideratis. Quo ſenſu idem Philoſophus, ſicut etiam diuus Thomas hîc articulo ſexto concludit voluntarium eſſe, quod ex metu fit omnibus circumſtantiis conſideratis. Ait enim loco citato, eiuſmodi actiones *ſpontaneis magis eſſe ſimiles: quippe cum*, inquit, *eligendæ ſint tunc cum aguntur*, omnibus videlicet conſideratis.

Sunt autem hoc loco notandæ duæ regulæ ad diiudicãdos varios caſus particulares, & dubios, cùm quidpiã fit ex metu. PRIMA regula. Quamuis metus nõ ideo excuſet à peccato, aut pactum aliquod ſeu contractum reddat inualidum, quia faciat ſimpliciter inuoluntarium (non enim id facit) tamen ex alio duplici capite poteſt vel excuſare

Universidad de Deusto
Biblioteca

cusare a peccato, vel contractum reddere inualidum. PRIMO, si præceptum quod ex metu violatur sit eiusmodi, vt non obliget cum discrimine tanti mali, quantum ex obseruatione timetur. SECVNDO, si contractus vel pactum sit eiusmodi, vt propter rationes aliquas peculiares debeat esse vndequaq; voluntarium, & nullo modo coactum. Atque ex primo capite videbimus infra in materia de legibus præcepta quædã cùm ex metu mortis violantur, violari sine peccato eò quòd non etiam obligant cum discrimine vitæ. Et ex secundo etiam capite fit, vt neq; matrimonij cõtractus, neq; professio in religione valeat, cùm sit ex metu cadente in constantem virum.

SECVNDA Regula. Cùm de aliqua actione dubitatur, vtrum, non obstante quòd extorta fuerit metu, sit simpliciter voluntaria, ac proinde valeat & habeat suum effectum, diligenter est in ipso facto dispiciendum, quidnam propriè illud fuerit, quod sit factum ex metu. Nam id solum fuerit factum voluntariè simpliciter & validè, nõ obstante metu. Hæc regula propterea obseruanda est, quia facilè fieri potest, vt id quod videtur factum & intentum esse ex metu, nullo modo sit factum aut intentum, sed tantummodò aliquid aliud quod cum eo solet esse coniunctũ, & quod, inde solum non obstante metu, erit simpliciter voluntarium & validum. Exempli gratia. Dat peregrinus latroni centum florenos mortis metu; non est tunc censendus velle etiam ex eo metu transferre in latronem dominium centum florenorum, sed exterius duntaxat velle ei exhibere centum florenos. Nam id satis fuit ad effugiendum mortem. Quocirca obligatus manebit in conscientia latro ad ei restituendum. Hæc sunt notanda, vt de similibus casibus simili modo iudicetur.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum concupiscentia possit esse caussa, vt aliquid sit inuoluntarium.

D. Thom. artic. 7.

SERMO hic est, de Concupiscentia, cum indirectè excitat voluntatem ad aliquem actum, eo videlicet modo quo D. Thomas infra quæst. 9. artic. 2. docet, voluntatem interdum moueri ab appetitu sensitiuo indirectè, & ex parte obiecti. Fit autem hoc quatenus id, ad quod appetitus sensitiuus afficitur, facilè ab intellectu iudicatur esse conueniens & prosequendum. Iuxta illud Philosophi lib. 3. Ethic. cap. 4. *Qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur.* Sicut auaro, verbi gratia, bonum conueniens videtur pecunia, & libidinoso voluptas.

Hoc posito, sententia D. Thomæ hîc art. 7. & Philosophi lib. 3. Ethic. cap. 1. eaque verissima, est, concupiscentiam non efficere inuoluntarium. Nam maximè id, quod ex concupiscentia fit, potest fieri propendente in id etiam voluntate cum cognitione finis, aut etiam aliarum circumstantiarũ, id quod est fieri voluntariè. Quocirca Scriptura diuina prauas actiones, quæ ex cupiditate suscipiuntur, tanquam peccata voluntaria prohibet, ac passim reprehendit. Vt Ecclesiastici 18. *Post concupiscentias tuas non eas.* Et Daniel. 13 *Concupiscentia subuertit cor tuum.* Et ad Rom. 6. *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, vt obediatis concupiscentiis eius.* Et Iacob. 1. *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum.*

Quin etiam rectè sentit hîc diuus Thomas, concupiscentiam facere potius magis voluntarium. Probat. Nam voluntarium est id, in quod voluntas inclinatur. Sed quod fit ex cõcupiscentia, maximè fit ex inclinatione voluntatis: Ergo concupiscentia magis efficit voluntarium. Et hæc quidem sententia diui Thomæ verissima est. Sed potest probari à nobis paulò plenius hoc modo: Si ex duobus quæ pertinent ad rationem *voluntarij directè* (de hoc enim voluntario præcipuè hîc agimus cum diuo Thoma) vnum quod præcipuum est, augetur valde per concupiscentiam, & alterum minus præcipuum, non tollitur per illam, nec valde minuitur; consequens est, vt concupiscentia cæteris paribus potius augeat voluntarium: Sed verum est antecedens. Verum igitur & consequens.

Maior ex se patet. Minor probatur. Nam duo pertinent ad rationem voluntarij; nempè *Inclinatio* seu impetus quidam voluntatis: & *cognitio* finis & obiecti, aut etiam aliarum circumstantiarum. Ex his duobus, primum & præcipuum, scilicet Inclinatio voluntatis, augetur per concupiscentiam. Nam impellente concupiscentia, intellectus maiori quadam vi proponit voluntati sequendum id, ad quod appetitus afficitur, & cõsequenter voluntas illud intensius appetit, quandoquidem vt ex Philosopho dictum est: *Qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur*; & sic inclinatio voluntatis, quæ est vnum ad voluntarium pertinens idque præcipuum, augetur potius ex concupiscentia. Alterum verò, quod etiam ad voluntarium pertinet, licet non æquè essentialiter & principaliter, nempè *cognitio* finis saltem & obiecti, aut etiam aliarum circumstantiarum; hoc, inquam, nec tollitur, nec ita minui oportet per concupiscentiam, vt propterea debeat censeri aliquid minus voluntarium. Suppono enim, concupiscentiam non esse tam vehementem, vt planè obruat rationem, sed cum rationis & voluntatis vsu consistere (de tali enim concupiscentia nunc agimus) ac proinde non impedire, quo minus absolutè cognoscatur ratio finis & obiecti, id quod præcisè necessarium est, & sufficit ad voluntarium, vt sic, quamuis impediat fortè vel offuscet cognitionem aliarum circumstantiarum.

Confir-

Confirmatur præterea hæc D. Thomæ sententia. Nam concupiscentia minuit liberum formaliter loquendo, Ergo auget voluntarium. ANTECEDENS probatur. Nam impetus ille concupiscentiæ impedimento est, quo minus singula spectantia ad actum rectè & perspicaciter considerentur, & consequenter efficit, vt minor sit indifferentia intellectus ad proponendum voluntati hoc vel oppositum: quo fit vt etiam libertas voluntatis sit minor in eiusmodi actu, cùm radix quasi libertatis sit illa indifferentia intellectus in proponendo. CONSEQVENTIA verò probatur. Nam quòd intellectus minori cum indifferentia proponit voluntati, id maiori quadam vi & determinatione proponit: Siquidem retardare solet indifferentia & indeterminatio intellectus, imperium illud quo intellectus voluntatem ad expetendum mouet. Quod autem intellectus maiori vi voluntati proponit, id etiam voluntas maiori quadam inclinatione amplectitur, & sic magis voluntariè.

Porrò ex hac doctrina facilè dissolui possunt aliqua argumenta, quæ contra possent obiici. PRIMVM est, quod concupiscentia videtur minuere cognitionem, & consequenter etiam voluntarium; quandoquidem experientia constat eos qui concupiscentia incitantur, minus attendere ad singula quæ ad actum pertineant. RESPONDEO, inde solum sequi, minui per concupiscentiam voluntarium vna quadam ex parte minus principali, scilicet ex parte cognitionis. Præponderat autem incrementum quod ex concupiscentia accedit Volũtario ex parte inclinationis voluntatis, quæ est præcipuè & essentialiter de ratione Voluntarij, vt antè diximus. Quanquam fatendum est minui simpliciter per concupiscentiam liberum vt liberũ, eo quod obfuscatur per eam cognitio atque adeò præpeditur indifferentia arbitrij ad opposita, vt explicaui.

SECVNDVM argumentum est, quod. D. Thomas infra quæst. 77. art. 6. docet, cõcupiscentiam minuere peccatum, quia minuit voluntarium. RESPONDEO, D. Thomam inferius accipere voluntarium pro *libero*. Ex huius enim imminutione minuitur præcipuè ac proximè peccatũ, cum de peccati ratione maximè sit, vt comitatur liberè.

TERTIVM argumentum est, quod hoc ipsum videtur inintelligibile, vt scilicet concupiscentia minuat *liberum* formaliter, & tamen non minuat *voluntarium*, quod est quiddam superius libero. RESPONDEO, facilè hoc intelligi posse, si duo considerentur. VNVM est, quòd voluntarium, vt suprà puncto 1. notauimus, nõ est quasi genus respectu liberi; sed potius quasi subiectum cui conuenit *liberum*, tanquam quoddam accidens. Nihil autem obstat, quo minus ex eadem caussa minuatur id, quod est quasi accidens, & augeatur id, quod est velut subiectum. ALTERVM est, quod etiamsi volũtarium esset quasi genus respectu liberi, tamen adhuc posset per cõcupiscentiam minui liberum, & augeri voluntarium auctione quidem & diminutione accidentali. Sicut, verbi gratia, idem cibus potest esse accommodatus ad perficiendam potentiam & operationem aliquam animalem in homine, atque adeò ad augendam perfectionem generis accidentaliter, & simul tamen ad minuendam etiam operationem intellectualem, ac proinde ad gradum specificũ hominis, quasi accidentaliter minuendum.

QVARTVM argumentum est, quòd non videtur id quod ex cõcupiscentia fit, ita procedere ab intrinseco, nempè à voluntate, atq; id quod fit sine concupiscentia: quandoquidem partim id etiam fit à concupiscentia, quę est extrinseca voluntati. Ergo minus voluntarium est, quod ex cõcupiscentia fit, quàm id quod fit sine illa. RESPONDEO, Motum voluntatis, quẽ concupiscentia excitauit, à voluntate esse totum immediatè, nõ autem partim à voluntate, partim ab appetitu sensitiuo. Quanquam est quidem mediatè ab appetitu sensitiuo, illo quidem modo indirectè, quem explicuimus antea ex doctrina D. Thomæ infra quæst. 9. qui modus nõ obstat, quo minus motus ipse voluntatis à cõcupiscentia incitatus, sit perfectè voluntarius à voluntate sola immediatè tãquam ab intrinseco principio suo. Itaque negandum est antecedens argumenti.

QVINTVM argumẽtum est, quod ignorantia, vt hîc art. 8. docet D. Thomas, aliquãdo omninò tollit, aliquando minuit voluntarium: Sed vt ille ibidem docet, ignorantia procedit nõnunquam ex passione concupiscentiæ: Ergo concupiscentia mediante saltem ignorantia, aliquando tollit vel minuit voluntarium. RESPONDEO, nos iam concupiscentiam considerare nõ nisi secundùm se & immediatè, atque adeò extra illum casum, quo mediante ignorantia censeri potest aliquo modo vel tollere vel minuere quandoq; voluntarium.

PVNCTVM SEXTVM.

Vtrum ignorantia possit esse caussa, vt aliquid sit inuoluntarium.

D. Thom. artic. 8.

VT propositæ quæstioni commodè respondeamus, quatuor cõuenit facere. PRIMO quędam diuisiones ignorantiæ sunt præmittẽdæ. SECVNDO respondendum est quæstioni propositæ per aliquot assertiones. TERTIO, diluenda sunt nõnulla argumenta contraria, quorum explicatio proderit ad rem hanc totam exactius intelligendam. QVARTO, ex doctrina quam de hac re trademus, nonnullæ regulæ sunt eliciendæ ad diiudicandos varios casus particulares, qui in hoc genere dubij esse possunt propter ignorantiam operantis.

Et quod ad PRIMVM attinet, quamuis diuus Thomas hîc artic. 8. vnicam tantum diuisionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ignorantiæ trimembrem ponere videatur, tamen non obscurè duas insinuat, quæ idcirco diligenter notari debent.

PRIMA diuisio. Ignorantia alia est caussa eius, quod ignoranter fit; alia non item. Caussa est tũc, cum opponitur cognitioni, quæ illud impediuisset. Cum enim ignorantia priuatio quædam sit; hac duntaxat ratione, videlicet remouendo impediens seu prohibens, potest esse alicuius caussa, vti rectè docet D. Thomas infrà quæst. 76. artic. 1. Tunc verò ignorantia non est caussa eius quod ignoranter fit, cum non remouet cognitionem, quæ ipsum impediuisset; nempè si homo id nihilominus fuisset facturus, etiãsi cognouisset, quod ignorauit. Et idcirco D. Thomas vocat istam posteriorem ignorantiam *concomitantem*, quia scilicet comitatur quidem id, quod fit, sed nõ est eius caussa. Habet autem hæc PRIMA ignorantiæ diuisio auctoritatem Philosophi lib. 3. Ethic. cap. 1. asserentis, aliud esse fieri quidpiam ignoranter, aliud ex ignorantia fieri: *Diuersum*, inquit, *est, ex ignoratione, & ignorantem agere.* Quod enim fit *ex ignoratione*, fit ex ignorantia, vt ex caussa; Id autem dicitur fieri ignoranter, quod fit ignorantia solum concomitante.

SECVNDA diuisio. Ignorantia alia est voluntaria, alia inuoluntaria simpliciter. Voluntariam nominamus in proposito eam, quam potuit quis & debuit depellere comparanda cognitione. Hanc hîc vocat diuus Thomas articulo octauo, ignorantiam *consequentem*, quæ & *vincibilis*, quoque appellari solet, siue sit iuris, siue facti; item siue sit directè volita, quæ & affectata nominatur, cum quis de industria renuit scire; siue tantùm indirectè, cum quis potuit saltem ac debuit scire. Inuolũtariam verò ignorantiã appellamus eam, quæ nullo modo est volita. Quam idcirco diuus Thomas hîc ignorantiam *antecedentem* vocat, eo quod anteuertit liberam voluntatis potestatem, neque in illam vllo modo cadit, cum neq; directè affectata sit, neq; etiam potuerit & debuerit depelli. Vnde etiam solet hæc ignorantia nominari *inuincibilis*.

Ex quo intelligitur, differentiã ignorantiæ antecedentis & consequentis non esse attendẽdam penes illud, quod fit ex ignorantia. (sic enim omnis esset antecedens) sed attendendam esse penes liberam voluntatem absolutè cõsideratam ante factum: vt nimirum ignorantia antecedẽs sit illa, quæ veluti præuenit omnem liberam volũtatem eo quod simpliciter inuoluntaria est: consequens autem ea, quæ voluntatem liberam directè aut indirectè terminat, & quasi sequitur, quandoquidem directè aut indirectè est voluntaria.

Indicauit autem hanc etiam diuisionem ignorantiæ Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 1. cum dixit: *Ignorationem quæ in electione consistit* (atq; adeò etiã voluntariam) *nõ esse caussam inuiti, sed pronitatis.* Et clarius diuus DAMASCENVS lib. 2. fidei orthod. cap. 24. cum distinguit: *Ignorantiam, cuius caussam quis præbuerit* (id est voluntariam) *ab ignorantia, cuius quis non sit caussa.*

Porrò illud etiam diligenter OBSERVANDVM est, diuisum in vtraq; diuisione ex his duabus, esse ignorantiam nudè acceptam, quæ nimirum diuiditur in dicta membra tanquam subiectũ in accidentia vel modos; & ita quidem, vt membra vnius diuisionis possint vicissim concurrere cum membris alterius in eadem ignorantia. Nam cõtingere potest, vt ignorantia etiam illa, quæ non est caussa actus, sit vel antecedens, vel cõsequens; & vicissim, vt ignorantia antecedens, vel consequens, sit, aut non sit caussa actus, sicut facilè patet rem consideranti. Hæc de PRIMO.

Quod ad SECVNDVM attinet, his diuisionibus positis tres de quæstione proposita constituimus assertiones, cum D. Thoma hic art. 8. PRIMA assertio. Ignorantia, quæ non est caussa actus, sed tantum *concomitans*, efficit quidem non volitum, at non efficit vllo modo inuoluntarium contrariè. Probatur vtraque pars assertionis. Nam ignorantiam concomitantem tunc dicimus, quando quis efficit quidem aliquid ignoranter, sic tamen, vt si cognouisset, fecisset nihilominus. Vt si quis verbi gratia occideret in sylua inimicum, putans esse ceruum. In hoc enim casu talis inimicum occidit non voluntariè: siquidem nihil est volitum, nisi sit cognitum: non autem occidit inuoluntariè: quoniam inimici mors, vt supponimus, non est eius voluntati contraria, quandoquidem fuisset illum nihilominus occisurus, si cognouisset. Docuit hanc ipsam assertionẽ quoad vtramque partem Philosophus lib. 3. Eth. capite 1. ita scribens: *Qui cum ex ignoratione quippiam egerit, factum minimè ægrè fert; is sanè neq; sponte egit, id quod ignorauit* (In priorem partem nostræ assertionis) *neque inuitus, cum non doleat*; quæ est pars posterior assertionis nostræ.

SECVNDA Assertio. Si ignorantia sit caussa actus, & simul sit ignorantia consequens, hoc est, volita directè vel indirectè, siue iuris illa sit siue facti; efficit quidem inuoluntarium secundùm quid, non autem efficit inuoluntarium simpliciter. PRIOR pars assertionis probatur. Nam quod ex ignorantia cõsequente quis efficit, id si cognouisset, non fuisset facturus, vt antea explicuimus, atque ita aduersatur id quodammodo inclinationi voluntatis. Cuius signum est, quòd eum qui sic ex ignorantia agit, postea facti pœnitet. Rectè autem Philosophus lib. 3. Ethic. capite primo: *Ex iis*, inquit, *qui ex ignorantia agunt, quem facti pœnitet, fecisse inuitus videtur.*

POSTERIOR pars assertionis probatur. Nam vt ignorantia ipsa consequens volita est, sic etiam illud, quod ex ea fit. Vnde DAMASCENVS libro secundo fidei Orthod cap. 24. *Si quis*, inquit, *ebrius homicidium admittit, ignorans quidem necem commisit, at non inspontaneè: caussam enim suæ ignorantiæ ebrietatem ipse ministrauit*: id est, fuit volita illius ignorantia.

Hoc ipsum possumus certissimè confirmare testimonio diuinæ Scripturæ, quæ non rarò tradit, quædam esse verè peccata, atque adeò voluntaria, licet ex ignorantia fiant, quia scilicet ipsa quoque ignorantia sit voluntaria & culpabilis. Vt Leuit. quinto: *Anima si peccauerit per ignorantiam: fecerit q; vnum ex iis, quæ Domini lege prohibentur: & peccati rea intellexerit iniquitatem suam: offeret arietem immaculatum, &c.* Et Psalm. vigesimo quarto: *Delicta iuuentutis meæ, & ignorantias meas ne memineris.* Et ad Ephesios quarto: *Vt iam non ambuletis sicut & gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a vita DEI per ignorantiam, quæ est in illis, &c.*

TERTIA Assertio. Ignorantia, quæ est caussa actus, si simul sit antecedens, id est, nullo modo volita, simpliciter efficit inuoluntarium. Hæc probatur contrario modo. Nam vt ignorantia hæc simpliciter inuolũtaria est, sic etiam id quod fit ex ea. Hoc docuit etiam loco citato DAMASCENVS inquiens: *Per ignorantiam inspontaneam est, quando ignorantiæ caussam non præbuerimus.* Hæc de SECVNDO.

Quod ad TERTIVM attinet, vt hæc doctrina firmius consistat, respondendum est nunc argumentis aliquot, quæ possunt obiici contra istas assertiones. PRIMVM est contra assertionem PRIMAM. Nam fieri potest, vt quod fit per ignorantiam concomitantem, id voluntariè fiat saltem indirectè: Ergo perperam diuus Thomas ponit ignorantiam huiusmodi efficere non volitum. Antecedens probatur apertè in casu, quo ignorantia *concomitans*, sit etiam *consequens*. Tunc enim si id, quod per ignorantiam cõcomitantem fit, per se sit malum, proculdubio facienti imputabitur ad culpam, tanquam illi voluntarium indirectè. Vt si (in exemplo illo diui Thomæ) is, qui interficit inimicum, putans se interficere ceruum, potuit facilè animaduertere hominem esse. In tali enim casu verum est dicere, quod is potuit & debuit etiam abstinere ab illo homicidio: Ergo occidit tunc hominem voluntariè indirectè, atque adeò peccauit, etiamsi posito quod sciuisset inimicum esse, nihilominus interfecisset.

Et confirmatur hoc ipsum. Nam quòd talis fuisset nihilominus interfecturus hominem illum, si cognouisset, non efficit eum melioris conditionis, quàm si ex ignorantia, tanquam ex caussa occideret, ita scilicet, vt si cognouisset, non occidisset: Sed si ex ignorantia tanquam ex caussa occidisset; volũtariè vtiq; ac proinde culpabiliter occidisset. Ergo voluntariè quoq; & culpabiliter occidere censendus est, quando non ex ignorantia, vt ex caussa, sed per ignorantiam cõcomitantem occidit, posito similiter quòd ea ignorantia sit indirectè volita, atq; adeò consequens & vincibilis. Maior probatur. Nam quòd ignorantia sit caussa, potius minuit voluntarium, atque adeò culpam: quòd autem ignorantia non sit facti caussa, id est, quòd nihilominus aliquis fecisset, si sciuisset, potius auget culpam. Minorem verò supponimus ex SECVNDA assertione D. Thomæ.

RESPONDEO, omninò contingere posse, sicut probatum est, vt quod fit per ignorantiam concomitantem, si eadem simul sit volita & consequens, fiat voluntariè indirectè. Quare dico, diuum Thomam in PRIMA assertione solùm esse locutum de voluntario directè, cùm dicit, ignorantiam concomitantem efficere non volitum, ita vt sensus sit, hanc ignorantiam efficere negatiuè, non volũtarium directè. Nam & huc spectat solùm ratio, qua id probat diuus Thomas, quia scilicet nihil est volitum, nisi sit cognitum. Neque aliter intelligi debet Philosophus libro tertio Ethicorum cap. 1. cuius testimonio assertionem illam confirmauimus. Noluit tamen diuus Thomas negare, quin aliquando possit contingere, vt quod per ignorantiam concomitantem fit, sit voluntarium indirectè, si nimirum ea ignorantia sit simul volita, ac proinde *consequens*, & *vincibilis*, vt in illo casu argumenti.

SECVNDVM argumentum est contra id, quod in SECVNDA assertione dicitur, ignorantiam consequentem non efficere inuoluntarium simpliciter. Nam quod fit ex ignorantia cõsequente, non est voluntariũ simpliciter: Ergo est inuoluntarium simpliciter. Antecedens probatur. Nam suprà puncto 4. docuimus cum diuo Thoma hîc articulo sexto, illud esse voluntarium simpliciter, quod eligitur & fit omnibus circumstantiis consideratis: Sed quod fit ex ignorantia cõsequente, non fit omnibus circumstantiis consideratis, vt patet: Ergo non est voluntarium simpliciter.

RESPONDEO. Nego antecedens. Ad probationem dico, sermonem illic fuisse de voluntario simpliciter directè; quanquam ne ad hoc quidem voluntarium necesse est, vt considerentur omnes circumstantiæ, quæ omninò considerari possunt; sic enim nihil ferè vnquam esset simpliciter voluntarium directè: sed satis est, vt factum ipsum seu res in se cognoscatur, & illæ præterea circumstantiæ considerentur, quæ in mentem veniunt ei, qui est operaturus. Voluntarium autem simpliciter indirectè aliud est, scilicet illud quod simpliciter potuit & debuit vitari, nec tamen vitatur. Quo pacto voluntarium simpliciter est etiam id, quod fit ex ignorantia consequenti.

TERTIVM argumentum est contra id quod in eadem assertione posuimus, ignorantiam consequentẽ efficere inuoluntarium secundùm quid, propterea quod si aliquid ex tali ignorãtia fiat, id alioqui repugnat voluntatis inclinationi. Aut enim sermo hic est de inclinatione voluntatis in actu primo, quæ scilicet nihil aliud est, quàm ipsa potentia voluntatis: & tunc falsum est quod dicitur. Nam inclinatio hæc indifferens est, & ad id, quod fit ex ignorantia, & ad oppositum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Aut est sermo de inclinatione voluntatis in actu secundo, per quam scilicet quis motu voluntatis inclinetur in oppositum eius, quod ex ignorantia facit; & neque hoc habet locum in proposito. Nam erga illud quod quis ignorat, & erga ipsius oppositum communiter habet se quis secundùm actum SECVNDVM merè negatiuè, quando aliquid ex ignorantia facit, siquidem de neutro cogitat.

RESPONDEO, sermonem hîc esse de inclinatione voluntatis in actu secundo, non quidem quem tunc quis eliciat, cùm ignoranter aliquid facit, sed quem aut antè elicuerit, aut tunc etiam facilè eliceret, si id ei in mentem veniret.

QVARTVM argumentum est contra idem. Nam diuus Thomas infrà quæstione septuagesima sexta, articulo quarto, docet, ignorantiam consequentem, cùm est affectata, augere potius voluntarium, & peccatum, quatenus indicio est, magnam fuisse voluntatem peccandi in eo, qui ne fortè à peccato abstineret, ignorare voluit. Falsò igitur docemus hîc absolutè cum eodem diuo Thoma in illa secunda assertione, ignorantiam omnem consequentem efficere inuoluntarium secundùm quid, atque adeò minuere voluntarium.

RESPONDEO, sensum doctrinæ diui Thomæ infrà esse, quòd ignorantia affectata auget quidem voluntarium intra latitudinem voluntarij indirectè, propterea quod quo magis quis fuit alienus ab euitando facto, eo maiori cum ratione adscribitur id illius voluntati indirectè: hîc verò loquimur de tota latitudine voluntarij secũdùm communissimam rationem, qua voluntarium dicitur illud, quod à voluntate pendet: & in hac tota latitudine, asserimus, omnem ignorantiam consequẽtem, quæ sit actus caussa, efficere vt minus aliquid à voluntate processerit, quandoquidem id non fuisset factum, si cognitio adfuisset.

QVINTVM argumentum est contra idem. Nam si propterea ignorantia consequens efficit inuoluntarium secundùm quid, quia quod ex illa fit, repugnat alioqui voluntatis inclinationi, sequeretur, eadem ratione concupiscentiam efficere inuoluntarium secundùm quid, atq; ita falsum erit, quod puncto præcedenti cum D. Thoma docuimus, per concupiscentiam augeri potius voluntarium. Sequela probatur. Nam similiter abhorret quis alioqui ab eo, quod ex passione concupiscentiæ facit.

RESPONDEO. Primùm, non semper alioqui abhorret quis ab eo, quod facit ex concupiscentia. Deinde dato quòd alioqui abhorreat, discrimen est, quòd cùm passio concupiscentiæ viget, efficit vt iam tunc voluntas non abhorreat ab obiecto illo concupiscentiæ, sed vt in ipsum potius vi quadam maiore in actu secundo inclinetur, sicut explicuimus puncto præcedenti: at ignorantia hoc non efficit, sed manet semper in potentia proxima aueroſi quædam voluntatis ab eo, quod ex ignorantia fit, etiam tunc quando id fit: Siquidem vt antè diximus, si in mentem veniret, facilè quis id auersaretur. Atq; hæc responsio consentanea est D. Thomæ doctrinæ hîc articulo septimo, ad secundum, vbi rectè dicit, *in eo, qui agit aliquid per concupiscenciam, non manere priorem voluntatem, qua repudiabat illud, quod concupiscitur.*

SEXTVM argumentum est contra TERTIAM assertionem. Videtur enim ignorantia antecedens (id est, nullo modo volita) tunc saltem cùm ignorantia iuris, hoc est, quando inuincibiliter ignorat quis esse peccatum id quod facit, quia scilicet ignorat esse contra aliquod præceptum; videtur, inquam, talis ignorantia, etiamsi sit antecedens, non efficere inuoluntarium simpliciter. Quod probo. Nam ad hoc, vt peccatum sit voluntarium simpliciter, nunquam requiritur cognitio deformitatis seu malitiæ, quæ est in peccato vt formaliter malum est, & pugnãs cum præcepto, neque etiam facultas proxima eam deformitatem cognoscendi: Ergo ignorantia deformitatis & malitiæ peccati formaliter quantumcumque sit antecedens & inuincibilis, nunquam impedit, quo minus peccatum voluntariè cõmittatur; sed videtur ad id potius impertinenter se habere. Consequentia probatur. Nam vt docet diuus Thomas hîc articulo octauo, ignorantia non minuit nec tollit voluntarium, nisi quatenus opponitur cognitioni, quæ sit necessaria ad voluntarium. Antecedens autem probatur dupliciter.

PRIMO quoniam ad voluntariè peccandum non est necesse velle deformitatem ipsam peccati, immò nec potest quis eam velle vt talem, *nemo enim intendẽs ad malum operatur*, teste Dionysio capite quarto, de diuinis nominibus: Ergo nec est necesse eam deformitatem cognoscere, aut posse cognoscere, ad voluntariè peccandum. Quod enim non est necesse velle, vt quidpiam voluntariè fiat, non est necesse id cognoscere, aut cognoscere posse. SECVNDO probatur idem antecedens. Nam si ad peccandum voluntariè necesse est velle vllo modo ipsam peccati deformitatem, non aliter erit necesse nisi indirectè, nemo enim potest directè velle peccati deformitatem formaliter. Sed satis intelligitur aliquis indirectè velle deformitatem peccati, quod committit, etiamsi deformitatem ipsam non cognoscat, nec possit cognoscere: Ergo illam cognoscere, aut posse cognoscere non est necesse ad voluntariè peccandum. Probatur Minor: Nam inprimis quilibet debet deformitatem illam vitare ex præcepto, & præterea potest etiam vitare, quantumuis illam non cognoscat, nec possit cognoscere. Nam, vt suppono, potest vitare actum ipsum materialem peccati, quem scienter exercet: & eo ipso quod potest vitare materialem actum peccati, potest etiam vitare deformitatem

mitatem cum eo actu materiali connexam: atque ita si eam non vitat, erit ipsi voluntaria indirectè.

RESPONDEO ad argumentum negando antecedens. Ad PRIMAM probationem eius nego iterum antecedens. Oportet enim saltem indirectè velle deformitatem peccati, alioqui non imputabitur alicui ad culpam. Dionysius autem intelligendus est de voluntate atq; intentione directa. Ad SECVNDAM probationem eiusdem antecedentis, cõcessa Maiore, negatur Minor: ad probationem eius respondeo, potentiam illam vitandi deformitatem peccati, quam quis non agnoscat, nec proximè possit cognoscere, esse nimis remotum, nec sufficere ad hoc, vt deformitas peccati ignorata, ad culpam imputetur, tanquã voluntaria indirectè eo modo, quo de voluntario indirectè in disputatione morali loquimur. Ratio est, quoniam nisi quis proximè & ex certa intentione potuerit vitare aliquid, cognoscendo ipsam in se, nõ imputatur illi ad culpam, quòd id non vitauerit, licet alioqui ex præcepto vitare debuerit. Homo enim, cùm ratione vtatur, non censetur moraliter id posse quod quouis modo, & quasi casu potest, sed quod determinata intentione potest. Vt autem in proposito queat homo ex certa & determinata intentione vitare deformitatem peccati, oportet vt saltem potuerit proximè illam cognoscere: id quod non accidit, quando laborat quis inuincibili ignorantia iuris, seu præcepti prohibentis peccatum.

Hinc sequitur, in omni peccato interuenire voluntarium indirectè, atque adeò etiam in peccato commissionis. Nam deformitas ipsa peccati, per quam illud est contra præceptum, debet esse aliquo modo voluntaria; & non aliter voluntaria esse potest, nisi indirectè: Cùm nemo alioqui intendens ad malum operetur, vt antea diximus. Peccatum autem commissionis, cùm alioqui dicitur directè voluntarium, consideratur materialiter, hoc est, ratione actus positiui, quo continetur, & in quo differt à peccato omissionis. Hæc de TERTIO.

Quod ad QVARTVM attinet, exposita iam ac defensa doctrina ea, quam tribus illis assertionibus comprehendimus: vt facilior nunc sit illius vsus ad varios casus particulares diiudicandos, notentur QVATVOR regulæ accommodatæ ad explicandas dubitationes, quæ circa factum aliquod ratione ignorantiæ oriri possunt.

PRIMO enim potest quandoque dubitari, quidnam sit illud, quod in facto vel excusari omnino, vel saltem minui, per ignorantiam queat: pro quo sit hæc PRIMA regula. Illa sola circumstantia in facto excusari, vel minui per ignorantiam potest, quæ ignoratur, non autem aliæ conditiones siue circumstantiæ facti, quas contingat simul cognosci. Exempli caussa. Interficit aliquis noctu hominem, quem quidem noluit hominem esse, sed non esse clericum: homicidium per talem ignorantiam nec excusatur, nec minuitur, bene tamen sacrilegium. Ponamus etiam vtrumque fuisse ignoratum, ita tamen, vt homicidium fuerit ignoratum vincibiliter, siue consequenter, sacrilegium inuincibiliter, siue antecedenter; tunc sacrilegium omninò excusabitur, homicidium non item, quamuis eius prauitas erit minor, quàm si scienter patratum esset. Ad hunc modũ, potest applicari hęc regula aliis in casibus, in quibus contingat aliud ignorari, & aliud non; aut vnum ignorari vincibiliter, aliud inuincibiliter.

SECVNDO, cognito, quid sit illud quod potest per ignorantiam facti excusari, vel minui, dubitari tamen quandoque solet vlterius, an totaliter id excusetur, vel solùm minuatur. Ad huius generis dubitationem explicandam, est SECVNDA regula: Nimirum, diligenter esse dispiciendum, num ignorantia fuerit aliquo modo volita directè, vel indirectè, quæ dicitur *consequens*; an verò inuoluntaria simpliciter, quæ dicitur *antecedens*. Nam si est *consequens* solùm potest minuere; si autem sit *antecedens*, excusabit totaliter.

Porrò ignorantia nunquam est voluntaria & consequens, nisi quando quis humano & morali studio potuit oppositam cognitionem acquirere. Quando autem potuerit id aliquis, iudicandum est ex circumstantiis. In qua quidem re tria sunt certa. PRIMVM est illud, quod Caietanus hîc articulo octauo, notat, nempè circa factum particulare, eiusque circumstantias, facillimè solere contingere inaduertentias & ignorantias inuincibiles humano studio: adeò, vt sicut idem Caietanus rectè dicit, communiter existimandum sit, non peccare, sed excusari per inaduertentiam inuincibilem, eos, qui sunt alioqui timoratâ conscientia, si quid per inaduertentiam facti contra præceptum, quod alioqui sciunt, & seruare intendunt, committant; Nam si eiusmodi inaduertentia vincibilis fuisset; qui bonâ & timorata alioqui conscientia sunt, communiter illam vicissent. Quare si non vicerunt; signum est plerumque, eam fuisse inuincibilem.

Hoc ipsum possumus confirmare auctoritate Philosophi, qui libro tertio Ethicorum, capite primo, respiciens ad id, quod plerumque euenire solet, tradit, ignorantiam iuris vniuersalis non solere facere inuoluntarium; quia scilicet plerumq; est voluntaria & culpabilis; bene autem ignorantiam facti particularis; quia scilicet plerumq; est inuoluntaria & inuincibilis: *Ignorantia*, inquit, *vniuersalis non est inuiti causſa; quippe cùm ob eam homines vituperentur: sed ea*, inquit, *quæ circa particularia versatur, in quibus, & circa quæ actio existit: in his enim & misericordia, & venia locum habet. Nam qui horum aliquid ignorat, is sanè inuitus agit.* Quæ doctrina intelligenda est, vt dixi, respiciendo ad id, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

plerumque contingit: Nam alioqui dubium non A
est, quin posit aliquando secus accidere; ita vt ignorantia facti sit vincibilis; & iuris vniuersalis, inuincibilis.

SECVNDVM, quod dixi esse certum, est id quod sequitur ex verissima quadam doctrina, quam asserit rectè Franciscus Victoria in relectione peculiari de eo, quod quis tenetur facere in primo instanti vsus rationis, parte prima, numero vigesimo, & sequentibus. Illud est, primam incogitantiam alicuius rei, vel circumstantiæ ad rem pertinentis, nunquam esse voluntariam & liberam: Nam cogitare primùm de aliqua re, non est in nostra libera potestate, nisi prius phantasia fuerit mota ab ipso obiecto, vel ab aliqua circumstantia illius, vel à re eiusdem generis, quæ scilicet eam habeat cum obiecto cognationem, vt humano modo potuerit inde quis progredi ad cognoscendum vel cogitandum tale obiectum. Hoc verò quando contingat difficillimum est sæpè dignoscere: & propterea frequenter illud vsurpandum, *Ab occultis meis munda me Domine*, Psalmo decimo octauo. Qua de re fusius dicemus infrà in materia de peccatis, & aliquid etiã attingemus in hac disputatione, quæstione quarta, vbi docendum erit, cogitationem primam de aliquo genere negotij, aut rei, esse nobis naturalem, non liberam, ac primum illa supposita incipere processum nostræ libertatis.

TERTIVM, quod etiam in hac re certum mihi videtur, est id quod notat Nauarrus in Manuali, capite vigesimo tertio, numero 45. & 46. ex recepta doctrina, nempe ignorantiam iuris tunc esse inuincibilem, quando quis ignorat id, quod sui ordinis & status homines communiter nescire solent: vel quando consultis viris qui & scientiam & conscientiam habere putentur, amplectitur quis illorum sententiam, licet falsam, vt notauit quoque Syluester, in summa, verbo, Ignorantia, numero quinto. Si quis autem ignoret id, quod sui ordinis & status homines communiter scire solent, censendus est laborare vincibili ignorantia, vt notat benè idem Nauarrus. Nunc progrediamur ad reliquas regulas.

TERTIO igitur, dato, quod aliquid per ignorantiam non excusetur totaliter à peccato, quia scilicet constet ignorantiam fuisse aliquo modo voluntariam, & vincibilem, dubitari tamẽ quandoque solet vlterius, an saltem id per ignorantiam minuatur. Et ad hoc est TERTIA Regula, nempe diligenter esse discernendum, fueritne ignorantia caussa facti vel non. Nam si est caussa, minuit, si verò non est caussa, non minuit, vt patet ex supradictis in prima assertione, & in responsione ad argumentum primum.

QVARTO vlterius etiam dubitari solet, quousque minuat, ignorantia peccatum cùm constat illam fuisse caussam facti, nec tamen illud totaliter excusasse; quia scilicet fuerit aliquo modo voluntaria: Et ad hoc est QVARTA Regula huius modi: Si ignorantia fuerit affectata, aut nimis crassa, quæ vocari etiam solet *supina*, id est, quando facillimo negotio potuit vinci; tũc talis ignorantia nunquam eo vsque minuit, vt quod alioqui fuisset peccatum mortale, sit propter ipsam tantum veniale. Si autem ignorantia non sit affectata, nec crassa, cùm scilicet difficile vtcunque fuit eam superare; aliquando eiusmodi est peccati materia & ratio aliarum circumstantiarum, vt grauitas peccati minuatur vsque ad non mortale. Quæ regula facilem rationem habet. Nam sicut circumstantiæ obiecti, & materiæ quantitas pertinent ad actum ipsum humanum, sic etiam & multò magis ratio ipsa voluntarij: Sed circumB stantiæ obiecti, & materię quantitas, sine controuersia eo vsque minuunt interdum grauitatem peccati, vt quod alioqui mortale fuisset, sit tantũmodo veniale: Ergo similiter conditio seu ratio voluntarij, cùm nimirũ actus propter ignorantiam, non nisi indirectè, atque adeò minus voluntarius est, eousque poterit aliquando minuere grauitatem peccati, vt tantùm sit veniale, concurrentibus simul aliis etiam circumstantiis quæ minuant.

Hac regula nititur id, quod Sylueſter in Summa, verbo Ignorantia, numero decimo, & verbo Inobedientia, numero tertio, ex sua & aliorum sententia affirmat, peccatum, quod ex ignorantia committitur contra præceptum aliquod iuris C humani, non esse mortale, si ignorantia non sit affectata, aut crassa, qualis est cùm oritur ex nimis notabili & *lata* (vt vocant) negligentia, sicut ipse Sylueſter explicat in dicto verbo Ignorantia, numero quinto. Quinimmò ibidem, numero decimo sentit, posse aliquando peccatum contra legem aliquam naturalem & diuinam minui propter ignorantiam vsque ad non mortale, si ignorantia non fuerit crassa, & ex negligentia lata, qualis esset *de contentis in eiusmodi aliqua lege expressè, & nõ subtiliter reductiuè*, sicut ibi Sylueſter loquitur. Sed de hoc toto genere iudicãdum est in particulari ex materiæ subiectæ conditione, & ex iudicio atque æstimatione Doctorum, in quæstionibus particularibus. Potissimùm verò vsus huD ius regulæ solet esse circa transgressiones præceptorum humanorum ex ignorantia. Hactenus de tota ista quæstione.

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA.

De Circumstantiis humanorum actuum.

D. Thom. 1.2. quæst. 7.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVID SIT CIRCVMstantia humani actus, & quatenus spectet ad Theologum agere de Circumstantiis. SECVNDO, quot sint Circumstantiæ, & quænam inter illas sit comparatio.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Circumstantia humani actus, & quatenus ad Theologum spectet, agere de Circumstantiis.

D. Thom. art. 1. & 2.

CIRCVMSTANTIÆ VOCABVLVM A
(cui Græcè respondet nomen περίστασις) à circumstãdo dictum est, vt notat D. Thomas hìc ar. 1. Nam sicut circũstare locũ dicitur id, quod in loco ipso non est, & tamen à loco procul non abest; ita per Metaphoram, quędam humani actus velut accidentia nominantur circumstantię, quia non sunt aliquid intrinsecũ ipsi substantiæ actus, & tamen ad illam aliquo modo spectant, vt idem D. Thomas illic docet. Atq; hoc ipso modo Circumstantiæ vocabulum vsurpauit Quintilian. lib. 5. c. 10. cùm dixit *duci argumentum à circumstantia.* Aristoteles aũt lib. 3. Ethic. cap. 1. huiusmodi accidentia siue circumstãtias actus, vocat *particularia, in quibus actio consistit.* Quem secutus D. Damascenus lib. 2. fidei, cap. 24. *Singula*, inquit, *in quibus actio est, vocantur à Rhetoribus circumstantiarum particulæ.* Cicero autẽ in Topicis & in Partitionibus, id quod nos circumstantias appellamus, vocat *adiuncta, & res aliquo modo affectas ad id, de quo quæritur*, id est, ad actum aliquo modo attinentes.

Sed vt rectè intelligatur, quemadmodum circumstantiæ, vt diximus, quædam actus accidentia sint, animaduertere etiam oportet, quidnam appellare soleamus velut substantiam actus; accidens enim ad substantiã, vel quasi substantiam respectum habet. Porrò in illis dicere solemus, contineri SVBSTANTIAM humanorum actuum, quę præcipuè & veluti primariò considerantur in actibus, vt nimirum referuntur ad potentiam, per quam eliciuntur, vel ad obiectum in quo versantur, sicut suprà quæstione prima puncto tertio attigimus. Hæc verò quæ ita primariò in actibus considerantur, latè patent. Quædam enim sunt communiora. Vt illa inprimis ratio voluntarij, de qua superiore quæstione disputatum est. Alia verò sunt minus communia, quæ videlicet per conceptus quosdã vlteriores præter illam rationem voluntarij in actibus humanis cõsideramus: vt quòd sint vel ab ipsa voluntate eliciti, vel ab illa tantùm imperati, & eliciti ab aliis potentiis; item quòd sint circa finem, vel circa media; quòd sint circa hoc, vel circa illud obiectum, atque adeò quòd sint huius vel illius speciei vltimæ, &c. De quibus rationibus vlterioribus, & ad substantiam humani actus pertinentibus, incipiemus differere quæstione sequenti. ACCIDENTIA verò humani actus, quatenus per substantialem illam rationem voluntarij, humanus actus est, dicuntur ea, quæ secundariò considerantur in actu, & velut extrinseca sunt illi, & denique sunt eiusmodi, vt manente eãdem substantiã actus, quoad genus & speciem, possint ipsa variari: Vt à quonam, & propter quid, gestus sit actus, & alia eiusmodi, quæ postea puncto secundo numerabimus. Atque hæc sunt illa accidentia humanorum actuum; quæ vocamus circumstantias.

Ex qua doctrina duo intelligi possunt. PRIMO, rectè in hac quæstione disputari de circumstantiis, quæ omni actui humano conuenire possunt, quatenus humanus est per rationem illam communem & substantialem voluntarij, de qua præcedente quæstione disputatum est. Nam posteaquam explicata est communis ratio substantiæ humanorum actuum; consequens est, vt disputetur de communibus etiam accidentibus actuum humanorum, quæ eam substantiæ rationem consequantur.

SECVNDO, omninò spectare ad Theologum disputare de circumstantiis, vt docet diuus Thomas hìc articulo secundo, non quidem de circumstantiis quibusque, sed quatenus ad hominis rationem pertinere possunt, hoc est, quatenus secundùm rectam rationem aliquid interest, vtrum sic vel sic actus fiat.

Id

Universidad de Deusto
Biblioteca

Id probatur PRIMO, quoniam per circũstantias, vt ad rationem pertinent, contingit actum reddi vel idoneum ad consequendum vltimum finem, id est, beatitudinem, ac proinde bonum, vel meliorem, meritorium vel magis meritorium: aut contrà ineptum ad eum finem, illiq́ue contrarium, atque adeò malum vel peiorem, demeritorium, vel magis demeritorium. Quæ actuum rationes dubium non est, quin maximè considerari debeant à Theologo. Quando verò alterutrum horum contingat (scilicet vt actus humanus propter circumstantias sit vel bonus, vel malus) in genere quidem explicabimus infrà quæstione 13. & 14. vbi agemus de bonitate & malitia morali in communi; in specie autem eius rei explicatio pertinet ad tractatus sequentis tomi.

SECVNDO id probatur. Nam à Theologo consideranda sunt, quæ pertinent ad rectum vsum Sacramenti Pœnitentiæ. Sed maximè ad rectum eius Sacramenti vsum pertinent circumstantiæ, cùm oporteat eas confiteri, si mutent actus speciem, vt definitum est in Concilio Tridentino sessione decima quarta, capite quinto, de Confessione, Ergo considerandæ sunt à Theologo circumstantiæ.

TERTIO ob id etiam hæc disputatio de circumstantiis spectat ad Theologũ, quia contingit interdum actum esse inuoluntarium, quoad aliquam eius circumstantiam, quæ ignoratur, vt patet ex Gregorio Nysseno, seu potius Nemesio libro quinto de Philosophia, capite secundo, & ex diuo Damasceno lib. 2. fidei Orthod. cap. 24. Hvc adde etiã quod propter huiusmodi causas, multa (& meritò) de circumstantiis disputant Theologi in 4. dist. 16. & 17. cùm agunt de Sacramento Confessionis. Pertinet igitur maximè hæc disputatio ad Theologos.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quot sint circumstantiæ, & quænã inter illas comparatio.

D. Thom. artic. 3. & 4.

CIRCVMSTANTIÆ, quæ in quouis actu humano, hoc ipso quòd humanus est, considerari possunt, octo numerantur à D. Thoma hîc art. 3. nempe: Quis; quid; circa quid; quo, seu quibus auxiliis, aut instrumentis; cur; quomodo; vbi; & quando. Ex quibus sex priores numerantur quoque à Philosopho libr. 3. Ethicor. cap. 1. & duæ etiam vltimæ à Damasceno libro secundo fidei Orthodoxæ, capite 24. & pro illis etiam duab. vltimis inducit D. Thomas auctoritatem Ciceronis.

Porrò circumstantia *circa quid* est materia siue obiectum, in quo versatur actus. *Quid* autem, est effectus, qui consecutus est. *Cur*, est finis cuius gratia fit actus. Reliquæ circumstantiæ per se patent. In his autem circumstantiis præcipuum locum obtinent circumstantia finis, & eæ, in quibus est actus, nempe, *Quid*, & *circa quid*, vt potest intelligi ex Aristotele libro tertio Ethicor. cap. 1. Et ex Nemesio libr. 5. de Philosophia, cap. 2. & ex diuo Thoma hîc artic. 4. Et ratio est, quoniam istæ circumstantiæ propinquiores esse videntur ipsi substantiæ actus.

Sed vt hic numerus & ratio circumstantiarum rectius intelligatur, diluenda sunt QVATVOR argumenta, quæ contra istam numerationem obiici possunt. PRIMVM argumentum est, quòd hæc enumeratio circumstantiarum videtur esse insufficiens. Potest enim etiam circa actum considerari, *quoties* ille fuerit gestus.

RESPONDEO cum Caietano hîc artic. 3. id nequaquam pertinere ad circũstantias, sicut iam de circũstantiis loquimur, quæ videlicet sint extrinsecæ actui tanquam accidentia illius; sed indicat tantùm particula illa, *quoties*, numerum seu collectionem actuum, quę ex ipsis substantialiter cõsideratis conflatur. Atque hinc sanè fit, vt confiteri oporteat numerum peccatorũ eiusdem speciei, etiam secundùm opinionem illorum, qui putant circumstantias notabiliter aggrauantes non esse necessariò in Confessione aperiendas, si non etiam mutent peccati speciem. Vt enim iam dictum est, numerus peccatorum non est propriè circumstantia, sed continet substantias ipsas peccatorum in Indiuiduo, quæ necessariò sunt in confessione manifestandæ, siue sint diuersæ speciei, siue eiusdem.

SECVNDVM argumentum est, quòd non videntur debuisse numerari in circumstãtiis. *Quis*, *Circa quid*, & *Cur*. Nam videntur ista potius esse causæ, quàm accidentia actuum. Item neque *Quid*: Nam neque effectus rei est rei accidens.

RESPONDEO. Particula, *Quis*, non significat causam efficientem in proposito, sed conditionem illius. Itaque idem valet, ac si diceres, *qualis*. Vt fueritne religiosus, vel laicus, verbi gratia, is qui peccauit.

Ex quo intelligitur, circumstantiam hanc, *Quis*, non ita dici accidens ipsius actus, quasi non nisi per actum ipsum conueniat operanti, sicut circumstantia, *Quomodo*, quæ non potest conuenire alicui; nisi per actum, vt patet: Sed dicitur accidens actus circumstantia illa *quis* seu *qualis*, tum quia accidentarium est actui, vt agens habeat hanc vel illam qualitatem; tum quia cui actus ipse accidit, eidem etiam accidit ista circumstantia. Quemadmodum pari ratione solemus dicere *musicum* accidere albo, quatenus musica & albedo eidem subiecto accidunt.

Circumstantia etiam *circa quid*, similiter non intelligitur esse in proposito ipsa materia vel obiectum actus absolutè, sed conditio illius. Itaque tantundem valet in proposito particula illa, *circa quid*, atque particula *quale*, vel, *quantum*. Et ne sic quidem hæc circumstantia censetur accidens

actus,

actus, quasi oporteat illam inesse in actu, vel in operante, sed quia accidentaliter se habet ad actum, cùm possit is consistere sine tali etiam vel tanto obiecto.

Item quod attinet etiam ad circumstantiam, *cur*, per illam non intelligitur in proposito finis intrinsecus, hoc est finis ipsius operis immediatus, qui idem est, quod obiectum eius, sed finis operantis atq; extrinsecus operi: qui finis, cum pro arbitrio operantis varius esse soleat, & sit extrinsecus actui, satis intelligitur quomodo sit quasi accidens actus. Deniq; *Quid* siue effectus, eatenus quoque censetur accidens actus, quatenus posset actus sine illo consistere; sicut dictum est de circumstantia circa quid.

TERTIVM argumentum est, quòd actus humanus, indiuiduus efficitur per illa ipsa, quæ numerauimus inter circumstantias, vt fatetur diuus Thomas hic articulo primo. Sed illud, quo aliqua res efficitur indiuidua, non est illius accidens, sed aliquid prius, quàm quodlibet rei accidens: Ergo illa, quæ numerauimus, non verè sunt circumstantiæ; quæ nimirum sunt accidentia actus.

RESPONDEO, negandam esse Maiorem, si sensus illius sit, humanum actum constitui indiuiduum per eiusmodi circumstantias formaliter. Est enim in humano actu prior alius gradus considerandus, formaliter vel virtualiter à ratione actus specifica distinctus, per quem efficitur actus indiuiduus quasi substantialiter. Qui gradus consistit non in ipsis circumstantiis, sed in ordine quodam siue habitudine actus ad illas, vt sunt tales vel tales in particulari: itemq́ue ad subiectũ. Quem admodũ in aliis etiam accidentibus, similis gradus indiuidualis cogitandus est, consistens in illorum habitudine quadam ad subiecta particularia, quibus insunt. Vt enim in substantiis, sic etiam in accidentibus est suo modo gradus indiuidualis intrinsecus, infra gradum genericum & specificum.

Quod verò attinet ad D. Thomam, respondeo, tantùm voluisse, quod ex circumstantiis cognoscatur humanus actus esse indiuiduus. Nam hoc ipsum satis fuit D. Thomæ, vt colligeret, circumstãtias esse accidentia humani actus, id quod illic erat D. Thomæ propositum. Quicquid .n. eiusmodi est, vt per illud cognoscatur res esse indiuidua, accidens rei est. Nam gradus ipse indiuidualis, per quem vnaquaq; res intrinsecè in suo genere completur vltimò, & indiuiduatur, minimè secundùm se patet cognitioni nostræ.

QVARTVM argumentum est, quòd humanus actus interdum etiam speciem accipit ab iis, quæ appellauimus circumstantias, vt quæstione 13. & 14. videbimus: Ergo hæc non sunt reuera circumstantiæ, quæ scilicet sint accidentia actus. Consequentia probatur. Nam nulla res accipit speciem à suo accidente.

RESPONDEO. Nego consequentiam. Ad probationem dico, rem non accipere quidem speciem primariam, & quasi essentialem suam ab accidente; bene autem speciem aliquam secundariam, & quasi accidentalem. Iam verò species ea, quam sumit interdum actus à circumstantia, accidit actui, & quidem non solùm quatenus is habet suam speciem in esse naturæ ab obiecto, vt dixit Durandus in 4. dist. 16. q. 3. numero 9. sed etiam quatenus in esse morali accepit speciem suam primariã à proximo obiecto, scilicet ab eo, quod actus ipse naturâ suâ fuit accommodatior in genere moris, & quod fuit in executione quasi primum & immediatũ obiectũ morale actus. Exempli gratia. Cùm quis furatur in loco sacro; species illa sacrilegij ob circumstantiam loci sacri, priori cuidam morali speciei eius actus accidit, nempe speciei furti, quam is actus primariò accepit ab obiecto, cui erat ex se accommodatior, & quod fuit veluti primum & immediatum obiectum eius in executione, videlicet, à re *aliena*. Atque ita non est mirum, si species illa sacrilegij secundaria & accidentaria eius actus, fuerit sumpta ex accidente, seu circumstantia illius.

Neque verò est vllum absurdum, quod vnus & idem actus humanus pertineat ad varias species in genere *moris*, quarum vna alteri accidat. Vt enim suprà disputatione prima, quæst. 1. puncto 1. attigi, & infrà quæstione 14. & 15. magis declarabo, humanum actum esse alicuius speciei in genere moris, nihil aliud est, quàm aliquid esse in actu voluntarium, quod specialem ordinem habeat ad iudicium rationis, quatenus nimirum id spectat ad specialem aliquam virtutem, cui vel consentaneum sit, vel contrariũ. Quare vt potest quis liberè plures circumstantias eiusmodi, specialem ordinem ad rationem habentes, eodem actu velle atq; admittere, quarum vna extrinsecè & accidentaliter se habeat ad primarium actus obiectum, aut etiam ad circumstantiam aliam: ita potest vnus & idem actus humanus esse in pluribus speciebus moralibus, quarum vna sit alterius accidens.

De genere autem *naturæ* non eadem ratio est, saltem quoad substantias. Nam physicè & naturaliter, minimè in vnam & eandẽ substantiam concurrunt diuersæ species substantiales condistinctæ. Cuius ratio est, quia natura est determinata ad vnum. In genere autem *moris*, idcirco vt diximus, species plures possunt concurrere in eundem actum, quoniam genus hoc totum à libera voluntate pender; cuius nimirum arbitrio possunt plura in actione coniungi, quorum quodlibet habeat specialem ordinem ad iudicium rationis, vt explicaui. Hactenus de ista quæstione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO TERTIA.

De Voluntate; quorum sit vt volitorum.

D. Thom. 1. 2. quæst. 8.

NON EST NOBIS PROPOSITVM (VT NEQVE D. THOMAE) IN *hac quæstione agere de ipsa potentia voluntatis, sed de actu quodam ipsius elicito circa finem, qui peculiariter nominatur etiam* voluntas. *Prosequimur enim hoc loco disputationem de variis actibus voluntariis, siue humanis, in quibus occurrunt primùm illi, qui in ipsa voluntate peraguntur, hoc est, eliciti ab illa. Et in his rursus illi primùm, qui versantur circa finem: quorum vnus nominatur voluntas, de cuius proinde obiecto quæstio præsens instituta est.*

Sunt autem explicanda tria. PRIMO, *Vtrum actus iste voluntatis, qui est* velle, *sit tantummodo circa bonum, tanquam circa obiectum.* SECVNDO, *Si est tantùm circa bonum, an sit solùm circa bonum, quod est finis, an etiam circa bona, quæ sunt media ad finem.* TERTIO, *Si circa bonum finis, & bonum mediorum est, an possit is actus vnus & idem numero esse circa vtrumq;.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum actus voluntatis, qui est velle, sit tantùm circa bonum, tanquam circa obiectum.

D. Thom. artic. 1.

EXTRA CONTROVERSIAM EST, A ipsam quidem potentiam voluntatis tum circa bonum, tum etiã circa malum versari: circa bonum quidé per actũ suum, qui est velle, & qui appellari etiam solet *prosecutio*; circa malum autem, per actum alium suum, qui est *nolle*, & qui *fuga* quoque nominatur. Sed, vt diximus, nõ instituitur iam disputatio de ipsa propriè potentia voluntatis, sed de eius actu, qui est velle.

Itaque controuersia omnis est, Vtrum is actus possit etiam habere pro obiecto malum vt malũ. Nam Ockam in 3. Sentent. quæst. 13. dubio 3. existimat, posse voluntatem velle malum vt malum, & contra quoque bonum vt bonum nolle & auersari. Atque etiam Scotus in 1. distinct. 1. quæst. 4. circa finem, negat, satis probari, quòd voluntas tantum feratur in bonum vt bonum, & in 2. distinct. 43. quæst. 2. insinuat, posse eam velle malum vt malum: tametsi non ita firmiter huic sententiæ adhæret vt Ockam, sed dubius potius esse videtur. De cuius sententiæ argumentis postea dicemus.

Sententia autem diui Thomę hoc loco eademque verissima, est, voluntatis actum, qui est velle, non posse esse nisi circa bonum, aut verum, aut apprehensum, siue apparens: & contrà, voluntatis actum, qui est nolle, versari non posse circa bonum vt bonum, sed solùm circa malum, vt explicat hîc articulo primo ad primum. Quæ sententia est quoque diui Bonauenturæ in 2. distinctione 43. artic. 1. quæst. 3. & Durandi eadem dist. quæst. 1. numero 10. & Henrici Gandau. quodlib. 1. q. 17. & aliorum communis. B

Probatur autem hęc sententia PRIMO ex Scriptura, quæ quibusdam in locis indicat, eos, qui malum volunt, nequaquam illud velle nisi sub specie alicuius boni, quam etiã in malis sibi proponunt. Hinc enim Sapient. 14. dicuntur *creaturæ Dei factæ in muscipulam pedibus insipientium*, quia scilicet non nisi sub aliqua specie boni volũtatem hominis alliciunt, & quasi inescant. Et idipsum Isaias capite quinto significat illis verbis: *Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum.* Quo loco declarat, eos, qui bonum auersantur, non illud auersari, nisi sub aliqua ratione mali, quàm in illo, vel circa illud imaginantur. Ac eodem etiam spectat illud Hieremiæ secundo: *Foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquam.* Nam his verbis à Propheta indicatur, speciem aliquam delectationis vanæ vel vtilitatis ab hominibus spectari in malis. Psalmista quoque idipsum Psalm. 4. significat illis verbis: *Filij hominum vsquequo graui corde, vt qui diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* id est, aliquid quod reuera non est bonum simpliciter, tametsi bonum & conducibile appareat. C

SECVNDO probatur eadem sentẽtia ex Patribus. Nam ita docet D. DIONYSIVS cap. 4. de diuinis nominibus, vbi est illud peruulgatum: *Nemo intendens ad malum operatur.* Et D. Gregor. Nyssen. lib. de opificio hominis, c. 20. vbi propterea dicit,

neminem in vitia ruere, nisi quasi inescatum aliqua boni specie. Et D. AVGVSTINVS lib. 2. confess. cap. 6. vbi idcirco etiam ait, *neque ipsum Catilinam amauisse facinora sua, sed vtique aliud, cuius caussa,* inquit, *illa faciebat.* Et ca. 8. commemorans quemadmodum cùm adolescentulus esset, poma ex horto cuiusdam ciuis vnà cum aliis sodalibus furatus fuerit, nec tamẽ id fecerit propter delectationem, quam ex pomis caperet; dicit, non se idcirco *ipsum malum furti amauisse in illa sua actione, sed consortium sodalium, sine quibus,* vt ait, *furtum illud alioqui non commisisset.* A

TERTIO probatur ex Philosophis. Nam Aristoteles vsque adeò sibi id persuasit, vt inde tanquam ex quodam vniuersali & certissimo principio tractationem moralẽ exorsus sit, libro primo Ethicorum, capite primo: *Omnis,* inquit, *ars, & disciplina, itidem ac electio, bonum aliquod appetere videtur. Quapropter bene veteres bonum esse dixerunt, quod omnia appetunt.* Et libro octauo, capite quinto: *Amabile,* inquit, *bonum, vnicuique autem proprium.* Atque idem docet Seneca libr. 4. de beneficiis, cap. 17. *Quis est,* inquit, *qui non inter scelera & iniurias, opinionem bonitatis affectet?* Et infrà: *Nequitia,* inquit, *odio pudorique est. Neque quisquam tantùm a naturali lege desciuit, & hominem exuit, vt animi causa malus sit.* Idem alij passim.

QVARTO probatur idem ratione D. Thomæ hîc articulo primo. Nam actus ille, qui dicitur voluntas, est quidam appetitus: Sed omnis appetitus est duntaxat boni: Ergo etiam ille actus. Maior patet, nam voluntatem appellamus appetitum quendam rationalem consequentem iudicium rationis; siue voluntatem intelligamus actualem, vt in proposito, siue voluntatem, quæ est potentia. Minor autem probatur. Nam appetitus nihil aliud est, quàm inclinatio quædam: Sed cuiusque rei inclinatio est duntaxat ad aliquod ens, vt est rei conueniens; qua quidem ratione omne ens est bonum: Ergo cuiusque rei appetitus est duntaxat boni. C

Quod autem attinet ad actum voluntatis, qui est *nolle*, probatur etiam, illum non posse versari circa bonum vt bonum. Nam cùm obiectum cuiusq; potentiæ habeat quandam naturalem proportionem & conuenientiã cum illa: fieri nõ potest, vt aliqua potẽtia refugiat, & auersetur obiectum suum vt tale. Est aũt bonum vt bonum, obiectum primarium & formale voluntatis. Itaque quamdiu nihil aliud nisi ratio boni in re cogitatur, fieri non potest, vt voluntas nostra rem auersetur, sed tunc demùm auersari eam potest, cùm cogitamus deesserei aliquid, aut aliquẽ circa rem defectum, & quidem priuatiuè: Nam in priuatione sita est ratio mali, quod est obiectum eius actus, qui est nolle. D

Porrò, quòd obiectum actus, qui est velle, sit etiam bonum *apparens* seu apprehensum, vt diximus, ea ratione probat hîc diuus Thomas. Nam satis est, si obiectum appetitus seu indignationis alicuius, sit consentaneum & conueniens rei appetenti secundùm illam formam, quàm appetitus ipse, siue inclinatio consequitur. Sed, vt appetitus naturalis consequitur formam naturalem rei, sic appetitus rationalis consequitur formam apprehensam, hoc est, notitiam obiecti, quæ intentionaliter forma quædam obiecti vocatur: Ergo sicut ad appetitum naturalem requiritur, & satis est, vt obiectum sit conueniens secundùm formam rei naturalem, sic ad rationalem appetitum, qualis est voluntas, satis erit vt obiectum sit conueniens & bonum secundùm apprehensionem.

Sed nunc superest, vt argumentis aliquibus respondeamus, quæ possunt obiici pro sententia Ockami. PRIMO igitur ipse Ockamus argumentatur hoc modo. Nullum est obiectum, circa quod secundùm legem ordinariam, secluso priuilegio, non possit voluntas mereri & demereri: Sed circa obiectum bonum vt bonum, potest mereri volendo illud, & circa obiectum malum vt malum, auersando illud: Ergo poterit etiam contrà demereri auersando obiectum bonum vt bonum, & volendo malum vt malum. Maiorem putat esse perspicuam. Minorem declarat exemplis. Vt circa cultum idololatricum, verbi gratia, meretur quis auersando illum: & circa cultum Dei bonum & legitimum, complectendo ipsum: poterit igitur voluntas demereri etiam, legitimum cultum auersando, & malum complectendo. B C

Sed facilè RESPONDEMVS distinguendo Maiorem. Verum enim est, posse voluntatem mereri & demereri circa quodcunque obiectum volendo & nolendo, si materialiter illud consideretur: non autem si consideretur secundùm vnam & eandem rationem formalem boni aut mali. Vt, verbi gratia, circa cultum bonum potest etiam demereri voluntas, si ille consideretur, vt habens annexam aliquam difficultatem, atque adeò aliquam rationem apparentis mali, sub qua nolit quis illum exequi; vel ob aliquid aliud, quod circa illum cogitetur insuaue & ingratum voluntati: non autem si consideretur præcisè vt bonum quoddam est, & sic de aliis. D

SECVNDVM argumentum est id, quod insinuat Scotus in secundo Sentent. vbi suprà. Nam si non potest quis malum vt malum velle; sequeretur, eum qui nullam rationem boni (saltem falsò) apprehenderet in odio Dei, verbi gratia, non posse peccare ex DEI odio: Consequens autem videtur falsum: Ergo illud ex quo sequitur.

RESPONDEO, concedendam esse sequelam, quamdiu duret eiusmodi hypothesis, vt scilicet quis neque apprehendat rationem alicuius apparentis boni in odio Dei, neque etiam rationem alicuius apparentis mali in DEO, vel circa DEVM; vt quòd punit, quòd præcipit difficilia, &c. Nam & hoc etiam satis est vt eliciat quis

erga DEVM actum illum fugæ, qui est DEI odium.

TERTIVM argumentum est, quòd peccatum ex malitia, in eo situm esse videtur, vt quis appetat malum vt malum.

RESPONDEO, non in eo consistere, sed in hoc, vt quis prudens & sciens, neque passione incitatus, neque occæcatus ignorantia, ex peruersa tamen libertate quadam obiectum, quod alioqui nouit esse simpliciter malum, velit sub ratione aliqua boni vtilis aut delectabilis prosequi contra legem Dei, sicut rectè notauit Durandus in 2. distinctione quadragesima tertia, quæstione prima, ad secundum, & attigit Scotus eadem distinctione, quæst. 2. & solet etiam infrà explicari in materia de peccatis.

QVARTVM argumentum. Bonum liberè volumus: Ergo possumus etiam illud nolle. Item, malum liberè auersamur: Ergo possumus illud etiam velle.

RESONDEO per distinctionem. Nam verum est, habere nos erga bonum & malum, vt talia, libertatem contradictionis, seu quoad exercitium actus, id est, qua possimus velle, & non velle: non habemus autem circa hæc libertatem contrarietatis, id est, qua possimus velle & auersari siue odio prosequi. Hæc enim libertas contrarietatis, non est circa bonum & malum, si formaliter considerentur, sed tantummodo si materialiter, quia nimirum quælibet particularia obiecta, seu bona, seu mala, possumus sub aliqua denique ratione boni velle, & sub aliqua ratione mali nolle, & auersari.

VLTIMVM argumentum est, quod aliqua interdum appetuntur, quæ nullam videntur habere posse rationem boni. Vt non viuere, non esse, &c. quæ sunt tantummodo quædam priuationes, ac proinde quædam mala.

RESPONDEO, has priuationes, & similes, non appeti formaliter, vt sunt priuationes boni, atque adeò quædam mala, sed vt sunt simul quædam priuationes mali alicuius, vel veri vel apparentis, cum bono aliquo coniuncti. Qua quidem ratione bonum quoddam sunt. Nam vt sentit Philosophus libro quinto Ethic. cap. 1. hoc ipsum, quod est carere malo, rationem habet boni: *Minus*, inquit, *de malis, esse quodammodo bonum videtur.*

Ex quo intelligi potest, bonum illud, quod dicimus esse formale obiectum eius actus, qui est velle, non esse tantummodo bonum, quod est ens reale, & transcendens ad entia tantùm realia, sed bonum communissimè sumptum, vt tam latè patet, quàm ens communissimum, vt est commune enti reali & rationis; quemadmodum etiam obiectum intellectus est verum, prout est commune enti reali & rationis. Ratio huius est. Nam bonum illud consistens in priuatione alicuius mali, non est aliquid reale, sicut neque ipsa priuatio. Sed est ens rationis; quod satis est, vt sit bonum apprehensum, quod proinde voluntatis actum terminare possit.

PVNCTVM SECVNDVM.

An actus voluntatis, qui est velle, sit tantùm circa bonum, quod est finis, an etiam circa bona, quæ sunt media ad finem.

D. Thom. art. 2.

NECESSE est, vt inter omnes de duobus conueniat, quantum spectat ad rem ipsam. PRIMVM est, potentiam voluntatis non solùm elicere posse actum aliquem circa finem, sed etiam circa media. Nam, vt notat diuus Thomas hîc articulo secundo, ratio obiecti voluntatis, quod est bonum, non solùm reperitur in fine, sed etiam in mediis, siquidem sunt quædam bona vtilia ad finem. SECVNDVM est, actum illum, quo voluntas vult media, diuersum esse posse, & interdum etiam diuersum esse, ab eo actu, quo vult finem. Id enim compertum est experientia.

Iam igitur, cùm de duobus his, quod ad rem ipsam attinet, inter omnes conuenire sit necesse, controuersia tamen de vno esse potest, licet ea quidem non tam est controuersia de re, quàm de nomine, nempè, vtrum ille solus actus voluntatis, qui habet pro obiecto finem, sit ac nominari debeat voluntas, an verò ille etiam, qui est circa media. Pendet enim id ex vsu vocabuli *voluntas*, prout ad actum etiam voluntatis accommodatur.

Et in hac controuersia de nomine vera mihi videtur sententia diui Thomæ hîc articulo secundo, quæ continetur his duabus assertionibus. PRIMA. Si propriè vsurpemus vocabulum voluntatis vt tribuitur actui; voluntas solùm versatur circa finem, seu, quod idem est, ille solus actus voluntatis est *voluntas*, qui versatur circa finem. Probatur. Nam ille solus actus denominatur ab ea potentia, à qua procedit, qui simplex est, & absolutè tendit à potentia in obiectum: Sed talis est solus actus voluntatis circa finem: Ergo ille solus est voluntas propriè. Maior probatur à simili. Nam ideo cognitio principiorum sola vocari consueuit *intellectus* seu *intelligentia*. Minor probatur, quoniam ratio boni, quod est obiectum voluntatis, in solo fine absolutè reperitur, in mediis autem non nisi per respectum ad finem.

SECVNDA assertio. Nihilominus tamen, impropriè & latius accepto vocabulo voluntatis, ille actus, qui est circa media, est etiam *voluntas*, atque adeò circa media quoque actus, qui est voluntas, versatur. Probatur. Nam hoc ipso quòd

volun-

volumus media propter finem, virtute volumus etiam ipsum finem, cuius nimirum bonitas participatur à mediis: atque ideo rectè etiam *voluntas* nominatur ille actus, qui est circa media. Quèadmodùm simili ratione cognitio conclusionis est quædà intelligentia principiorũ, quatenus in conclusionibus virtute quodammodo cognoscũtur principia, hoc ipso quòd per principia cognoscimus conclusiones. Et confirmatur hæc SECVNDA assertio ex consuetudine loquendi, quæ obtinuit, vt actibus etiam voluntatis circa media dicamur *velle*, sicut etiam cognitio conclusionis dici solet quædam intelligentia latius sumpto vocabulo. Verùm, vt dixi, de nomine solùm est ista disceptatio.

Porrò solet hoc loco moueri QVÆSTIO, Vtrum oporteat omnem actum voluntatis esse vel circa finem, vel circa media? an verò contingere possit aliquando, vt actus aliquis sit neuter, hoc est, qui nec sit circa finem, nec circa media. Quam quæstionem discutit Caietanus in 1. 2. sub initium quæstionis octauæ, & alij Theologi Scholastici in primo, distinctione prima, cum aliis verbis quærunt, Vtrum omnis actus voluntatis debeat esse vel fruitio, vel vsus. *Fruitionem* enim intelligunt in primis esse actum circa finem; & *Vsum*, actum circa media. Ac recitari solent de hac re duæ opiniones. VNA Scoti, qui in primo, distinctione prima, quæstione tertia, §. *Quantum ad primum*, affirmat, posse esse actum voluntatis neutrum, quo videlicet quis feratur in obiectum, quatenus absolutè bonum est, abstrahendo à ratione finis & medij. ALTERA est Gregorij Ariminensis in 1. distinctione prima, quæstione prima, articulo primo, & Caietani loco citato, & aliorum; oportere scilicet, omnem actum voluntatis esse vel circa finem, vel circa media.

Mihi verò videtur hæc etiam controuersia esse tantùm de nomine, & tota pendere ex vsu verborum illorum, quibus dicimus aliquid appeti vt finem. Nam quod ad rem ipsam attinet, constat inter omnes de duobus. PRIMVM est, omnem actum voluntatis, qui sit *prosecutio*, esse appetitionem obiecti, quod vel *propter* aliud appetatur, vel *sine* hac relatione ad aliud, & eatenus propter se. Inter hæc namque, cùm contradictoria sint, medium esse non potest. SECVNDVM est, eum qui obiectum appetit per se sine relatione ad aliud, dupliciter sine relatione ista posse illud appetere per se. PRIMO in actu signato, cogitando nimirũ negationem eius relationis ad aliud, & interdum etiam relationem aliorum ad ipsum. SECVNDO modo in actu exercito, abstrahendo nimirum ab huiusmodi cõsiderationibus, sed solum absolutè obiectum appetendo & non propter aliud.

Cùm de his igitur duobus necesse sit conuenire inter omnes; apparet, controuersiam propositam (vt dixi) esse solùm de nomine. Nam si appeti vt finem, illud solùm dicatur, quod appetitur propter se in actu signato, tunc opinio Scoti vera est, & extra controuersiam. Nam vt ille verè assumit, potest quis ferri absolutè in obiectum, quatenus bonum est, abstrahendo ab omni alia consideratione, & sic appetendo illud, neque vt medium propter aliud, neque vt finem in actu signato. Si verò illud etiam dicatur appeti, vt finis, quod in actu exercito appetitur propter se, modo dicto; sic vera etiam & extra controuersiam est posterior opinio Gregorij & Caietani. Nam, vt positum est, quidquid appetitur, appetitur aut propter aliud, aut non propter aliud; & sic aut tanquam medium, si propter aliud appetitur; aut tanquam finis in actu exercito, si appetitur absque eiusmodi relatione ad aliud.

Videtur autem absolutè in hac quæstione de nomine commodior opinio posterior Gregorij & Caietani. Nam vt rectè Caietanus asserit, hoc ipso quòd voluntas non refert obiectum ad aliud, dici solet appetere illud vt finem & terminum. Nam illæ aliæ considerationes, quibus in actu signato cogitatur negatio relationis obiecti ad aliud, & relatio aliorum ad ipsum, postea consequi solent, cùm quis iam appetiuit aliquid absolutè & secundùm se, atque adeò vt finem in actu exercito.

Sed argumentabitur fortè aliquis, hinc consequens esse, vt omnis actus voluntatis, quo appetatur aliquid absolutè propter se, absque relatione ad aliud, sit actus circa finem, & circa medium simul. Patet. Nam sicut talis actus dicitur circa finem in actu exercito, quia obiectum eius non ad aliud refertur, & aliquid potest referri ad aliud; ita quoque poterit dici simul circa medium in actu exercito, quoniam idipsum obiectum eius, si sit aliquid creatum (vt suppono) poterit referri ad aliquid aliud tanquam ad finem.

Respondeo PRIMO, nec de hoc esse posse controuersiam nisi de nomine. DEINDE dico, consuetudinem loquendi iam obtinuisse, vt actus aliquis non dicatur esse circa medium, nisi aut sit de obiecto cum actuali relatione illius ad aliud (quod est esse circa medium in actu signato) aut proficiscatur ex præcedenti aliqua volitione finis; quod est esse circa medium in actu exercito. Quare cùm non sit necesse, vt omnis actus, qui est de obiecto absolutè, exerceatur alterutro istorum modo: necesse etiam non est, vt omnis talis actus sit circa finem, & circa medium simul, in actu exercito.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM TERTIVM.

An actus voluntatis, qui est velle, vnus & idem numero possit esse circa bonum finis, & bonum mediorum.

D. Thom. art. 3.

OBSERVANDVM inprimis est cum Caietano hîc artic. 3. duobus modis posse quempiam per aliquem actum velle finem. VNO modo formaliter & explicitè, ita vt actus eiusmodi pro suo immediato termino siue obiecto habeat ipsum finem. ALTERO modo virtualiter: vt finis est ratio appetendi media; ita scilicet, vt is actus dicatur esse volitio finis, qui licet pro immediato obiecto nõ habeat nisi media, tamen profectus fuerit ex volitione finis: & idcirco ex vi eius actus ita comparati sumus, vt facilè etiam expetituri simus ipsum finem explicitè, & secũdùm se denuò, quandoquidem finis caussâ volumus media; atque adeò finem etiam virtualiter, vt rationem expetendi media.

Hoc posito, RESPONDEO cum diuo Thoma hîc articulo tertio, per duas assertiones. PRIMA. Si loquamur de volitione finis virtuali, vt is est ratio volendi media, eodem actu voluntas fertur semper in finem, & in media, nempe illo quo vult explicitè media. Probatur à simili. Nam sicut se habet intellectus ad principia & conclusiones, ita voluntas ad finem & ad media. Sed eodem actu, quo intellectus intelligit conclusionem, intelligit etiam principia, vt rationes quidem intelligendi conclusionem: Ergo similiter voluntas eodem actu, quo vult media, vult etiam finem vt rationem volendi media.

Atque hinc facilis est solutio argumentorum Gregorij Ariminensis, quæ hîc adfert Caietanus ex illo in 1. Sentent. distinctione prima, quæstione prima, articulo secundo, contra hanc assertionem diui Thomæ. Solùm enim probant, quòd non sit semper vnus & idem actus ille, quo volumus explicitè & formaliter vtrumque, scilicet finem & media. Quod facilè damus Gregorio. Nam neque est etiam semper vnus & idem actus ille, quo intelligimus formaliter conclusionem & principia. Manet autem nihilominus verum id, quod asserimus cum diuo Thoma, scilicet eundem actum esse illum, qui virtualiter quidem est circa finem, & explicitè ac formaliter circa media. Sicut hoc etiam modo idem actus intellectus, qui explicitè est circa conclusionem, virtualiter est circa principia. Itaque rectè animaduertit hîc Caietanus, Gregorium non fuisse assecutum mentem diui Thomæ. Nam cùm diuus Thomas ait, eundem esse actum, quo volumus finem, vt rationem volendi media, & quo volumus media, non loquitur de actu, quo volumus explicitè & formaliter finem, vt putauit Gregorius, sed quo finem volumus virtualiter, vt rectè Caietanus D. Thomam interpretatur.

Peculiariter autem placet vnum ex argumentis Gregorij proponere, quod est huiusmodi. Si eodem actu vellemus finem & media, sequeretur, eundem actum aliquando esse prosecutionem & fugam, scilicet volitionem & nolitionem: Sed consequens istud est falsum: Ergo illud ex quo sequitur. Patet, inquit, sequela Maioris, cùm quis odio prosequitur peccata propter Deum.

RESPONDET Caietanus, non esse absurdum, vt idem actus sit fuga, siue nolitio formaliter, & simul amor finis virtualiter, ad modum antea explicatum, quatenus nimirum quis auersatur explicitè & formaliter peccatum propter Deum, quem eo ipso virtualiter diligit. Hoc ego argumentum Gregorij proposui, vt ad hanc solutionem Caietani, quæ alioqui veram doctrinam continet, adderem, argumentum istud Gregorij non esse ad propositum, etiamsi alioqui voluisset diuus Thomas asserere, quòd idem actus explicitè & formaliter sit circa finem & circa medium. Etenim peccata non sunt media, respectu Dei; atque ita, cùm auersamur peccata propter Deum, non exercemus aliquem actum circa vllum medium, cuius finis sit Deus. Quanquam verum est, quòd ipsummet odium peccati vsurpamus, ac volumus elicere tanquam medium ad placandum Deum. Sed tamen actus, quo volumus elicere illud odium, prosecutio etiam quædam est.

Sit iam SECVNDA assertio. Si loquamur de actu, quo formaliter & explicitè volumus finem, non semper est idem actus is, quo volumus finem & media; sed plerumque actus, quo volumus finem, est diuersus ab eo, quo volumus media, atq; etiã interdum tẽpore antecedit. Probatur. Nam sæpe fit, vt quis prius absolutè velit sanitatem, vt finem, & postea incipiat cogitare de mediis, vt rectè diuus Thomas argumentatur.

Quamuis autem hoc ita sit, tamen fieri potest, vt vno & eodem actu explicitè & formaliter velimus finem & media, quando de fine & mediis cogitamus, vt verè etiam asseruit diuus Thomas quæstione vigesima secunda, de veritate, articulo decimo quarto, & Caietanus hîc. Qui proinde notat, indefinitè accipi debere, quod diuus Thomas hîc ait, diuersum esse actum eum, quo volumus finem secundùm se, ab eo actu quo volumus media; vt scilicet intelligamus, esse diuersum aliquando, non autem semper & necessariò.

Quòd autem possimus etiam interdum vno & eodem actu explicitè velle medium & finem, ea ratione probo. Nam sicut est subordinatio quædam inter colorem & lucem, quatenus hæc duo sunt obiecta potentiæ visiuæ: sic etiam suo modo inter medium & finem, quatenus sunt obiecta voluntatis: Sed propter subordinationem coloris & lucis fit, vt eâdem visione videamus lucem & colorem: Ergo similiter potest fieri, vt eadem quoque volitione velimus medium & finem; ita scilicet, vt cogitantes de fine & mediis, velimus media propter finem. Neque tamen sequitur ex hac ratione, quòd vt eâdem visione semper videmus lucem & colorem, sic etiam eodem actu semper velimus media & finem. Est enim, quoad hoc, disparitas ob libertatem voluntatis, qua possumus etiam separatim vtrumque velle.

Sed obiiciet aliquis contra: PRIMO, quòd volitio finis est Intentio, volitio autem medij est Electio, vt infrà videbimus: Sed Intentio & Electio, cùm differant specie, non videntur posse esse actus iidem. Ergo nec vno & eodem actu possumus velle finem & media. SECVNDO quòd, vt argumentatur Gregorius Ariminensis vbi suprà, volitio finis est semper caussa volitionis medij: Ergo nunquam potest esse eadem volitio finis & medij. Antecedens probatur. Nam volumus media propter finem, quia volumus finem. Consequentia patet, quoniã idem non potest esse caussa sui ipsius.

Ad PRIMVM respondeo, etiam tunc cum explicitè volumus finem & media eodem actu, esse actum illum Intentionem, quatenus respicit finem, & Electionem, quatenus respicit media. Neque est absurdum, vt idem actus numero, quatenus formali ratione distinguitur in duos, pertineat ad duas species differentes. Nam etiam eadem qualitas numero, quæ est calor, verbi gratia, secundùm diuersas rationes formales dicitur esse & in specie *habitus*, quatenus congruit naturæ ignis, & in specie naturalis *potentiæ*, quatenus est principium actiuum calefactionis. Itaque ad argumenti formam negatur Minor.

Ad SECVNDVM respondeo cum Caietano hic, volitionem finis esse caussam volitionis mediorum, non ex parte actus, sed tantum ex parte obiecti per se loquendo, id est, quatenus verum est dicere, quòd ideo medium obiectiuè terminat actum voluntatis, quia finis etiam illum obiectiuè terminat, & alioqui medium non illum terminaret. Quod quidem perinde verè dici potest, siue eâdem, siue distincta volitione velimus media & finem. Hoc enim per accidens est, quod attinet ad rationem propriæ caussalitatis finis, quæ consistit in eo, vt finis sit *gratia cuius*. Intelligitur enim satis esse *gratia cuius*, hoc ipso, quòd quia ille terminat voluntatem obiectiuè, medium quoque eam terminat. Quemadmodum Deus verè dici solet velle vnum propter aliud, tametsi vtrumque non nisi eodem actu velit. quia nimirum ideo vnum obiectiuè terminat actum voluntatis diuinæ, quoniam alterum terminat: & nisi alterum terminaret, neque illud. Hactenus de tota ista quæstione.

QVÆSTIO QVARTA.

De Motiuo Voluntatis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 9.

MOTIVVM VOLVNTATIS IN PROPOSITO APPELLAMVS caussam eius actus voluntatis, qui est velle, vt Caietanus rectè notat initio huius quæstionis. Nam voluntas per suum actum mouetur, quando scilicet reducitur de potentia ad suum actum. Quare postquam quæstione præcedenti disputatum est de vna quadam caussa actus voluntatis, nempè de obiecto, quod nemo nescit esse voluntatis motiuum, vt notat etiam D. Thomas hîc artic. 4. rectè nunc quæstio instituitur de caussis aliis actus voluntatis non ita notis.

Sunt autem explicanda quatuor. PRIMO, An voluntas moueatur ab intellectu. SECVNDO, An etiam moueatur à seipsa per priorem aliquem suum actum. TERTIVM, An moueatur quoque ab appetitu sensitiuo. QVARTO, An etiam moueatur ab aliqua alia exteriori caussa efficiente, & à quanam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM PRIMVM.

An Voluntas moueatur ab intellectu.

D. Thom. art. 1.

DVO HIC SVNT EXTRA CONtrouersiam, & quinque, de quibus controuersia esse potest. PRIMO extra controuersiam est, voluntatem eatenus censeri posse ab intellectu moueri, quatenus voluntas naturâ sua est talis potentia, vt nisi intellectus ostendat illi obiectum, in hoc ipsa ferri non possit; siue ostensio hæc obiecti sit tantum conditio requisita, vt voluntas tendat in obiectum suum, siue sit etiam ratio specificans formaliter actum voluntatis. Atque hoc ipsum est, quod docet diuus Thomas hîc articulo primo cùm asserit, voluntatem moueri ab intellectu, quoad determinationem actus voluntatis, vt videlicet sit huius aut illius B speciei ex parte obiecti, quod voluntati ostenditur ab intellectu. Probat autem hoc diuus Thomas. Nam quod actus voluntatis sit huius vel illius speciei, hoc habet ex obiecto, quod est nimirum tanquam principium formale dans determinatam speciem actui: Sed intellectus ostendit obiectum voluntati: Ergo voluntas ab intellectu mouetur, quoad determinationem specificam actus, atque adeò ex parte obiecti, illo modo, quo dictum est. Et confirmat idipsum D. Thomas. Nam primum & vniuersalissimum principium formale est obiectum intellectus, nempè verum: Ergo ad intellectum spectat, voluntatem mouere ex parte obiecti, quod se habet vt principium formale.

SECVNDO extra controuersiam est quoque id, quod rectè notauit Gregorius Ariminensis in secundo, distinctione 25. quæstione vnica, conclusione tertia, & Gabriel ibidem quæstione vnica, articulo tertio, dubio tertio, ꝓpositione tertia, nempè obiectum, secundùm esse reale, quod habet extra animam, nequaquam effectiuè, sed solùm formaliter concurrere ad actum voluntatis, dando nimirum ipsi speciem, vt dictum est; ac proinde non ita voluntatem moueri ab intellectu, quasi obiectum, quod est necesse illi ab intellectu ostendi, moueat ipsam voluntatem effectiuè.

Controuersia verò potest esse PRIMO, Vtrum ideo etiam censeri debeat voluntas ab intellectu D moueri, quoniam Esse illud apprehensum obiecti (quo scilicet obiectum ostenditur voluntati) concurrat ad actum voluntatis formaliter etiam specificando illum. SECVNDO, Vtrum ideo etiam, quia id Esse apprehensum obiecti concurrat quoque efficienter ad voluntatis actum, eo modo, quo calorem dicimus concurrere ad calefactionem, vt principium actiuum. TERTIO, siue formaliter, siue effectiuè, siue aliter, apprehensio A obiecti concurrat, controuersia est, Vtrum ad hoc vt voluntas ab intellectu moueatur satis sit qualiscunque apprehensio siue notitia obiecti, an verò requiratur cognitio etiam bonitatis siue conuenientiæ ipsius obiecti. QVARTO, Vtrum hæc ipsa cognitio bonitatis ad id sufficiat, an præterea requiratur aliquis alius actus intellectus, quem demum cõsequatur actus & motus voluntatis. QVINTO, Vtrum ita voluntas ab intellectu moueatur, vt vicissim etiam intellectus moueatur à voluntate, & quomodo.

De PRIMA quæstione disputatum est â nobis suprà disputatione prima, quæstione prima, puncto primo, vbi diximus partem negatiuam, & explicuimus quemadmodum obiectum secundùm Esse suum apprehensum non concurrat formaliter ad actum voluntatis, sed solùm sit eiusmodi apprehensio obiecti conditio quædam requisita ad voluntatis actum.

De SECVNDA verò quæstione sunt tres sententiæ. PRIMA est, obiectum secundum esse apprehensum, seu (quod idem est) apprehensionem obiecti, effectiuè concurrere ad actum voluntatis, tum quoad exercitium, vt scilicet eliciatur, cum antea non eliceretur, tum quoad specificationem illius, vt scilicet sit huius aut illius speciei. Ita sentit Paludanus in quarto, distinctione quadragesima nona, quæstione tertia, articulo primo, & Gregorius Ariminensis, & Gabriel locis suprà citatis. C

ARGVMENTVM istorum est, quia voluntas non potest vllo modo elicere actum, nisi obiectum ab intellectu cognoscatur: Ergo cognitio obiecti necessariò concurrit ad actum voluntatis obiectiuè, tanquam caussa, sed non vt caussa finalis, nec formalis, nec materialis; Ergo vt efficiens. SECVNDO solet pro eadem sententia fieri hoc argumentum, quòd aliâs perfectio actus voluntatis æstimanda solùm esset ex voluntatis conatu, & non ex obiecto, si obiectum nulla ratione concurrat, vt caussa efficiens: hoc est, saltem secundùm Esse suum apprehensum. Et tunc vlterius sequeretur, actum intensiorem, semper esse magis meritorium, quantumuis sit de obiecto longè inferiori; id quod est absurdum. D

SECVNDA sententia est Caietani prima parte, quæstione vigesima septima, articulo tertio, & quæstione 80. articulo secundo, nempè, obiectum secundùm suum esse apprehensum concurrere quidem effectiuè ad actum voluntatis, quoad specificationem ipsius, non autem quoad eius exercitium, sed sic à sola voluntate effectiuè produci actum. FVNDAMENTVM Caietani est,

quia

quia si voluntas sola concurreret effectiuè ad specificationem suorum actuum, semper essent eiusdem speciei actus ipsius, cùm ipsa sit semper eadem. Ac solet etiam pro hac & præcedenti opinione adferri testimonium diui AVGVSTINI libro decimo quinto de Trinitate, capite vigesimo tertio, & vigesimo sexto, vbi ait: *Amorem procedere ex notitia obiecti*, & etiam Auerrois 12. Metaphysic. comment. 36. vbi dicit: *Quòd forma balnei existens in anima, est agens desiderium*, nimirum balnei. A

TERTIA tamen sententia est verior, nempè notitiam obiecti esse solum conditionem requisitam, tum vt obiectum secundùm suum Esse reale concurrat formaliter siue finaliter ad actum voluntatis, tum etiam vt ipsa voluntas sola eliciat effectiuè suum actum tanquam sufficiens principium effectiuum illius etiam quoad specificationem. Ita docet Capreolus in secundo, sentent. distinctione vigesima quinta, quæstione vnica, articulo tertio, in responsione secunda, ad primum argum. Scoti contra 1. conclusionem.

Et probatur hæc sententia PRIMO auctoritate diui Thomæ, qui hîc articulo primo in solutione tertia, & prima parte, quæst. 82. articulo quarto, & vbique, non alia ratione docet, obiectum concurrere ad voluntatis actum, quàm formaliter & finaliter specificando ipsum, neque vsquam ait illud secundùm aliquod sui Esse concurrere etiam ad id efficienter. Immò quæstione vigesima secunda de veritate, articulo duodecimo dissertis verbis id negat: *Mouere*, inquit, *per modum agentis, est voluntatis & non intellectus*, B

SECVNDO probatur ratione. Nam vis voluntatis effectiua ad eliciendum voluntatis actũ, non minus latè patet, quàm eiusdem voluntatis inclinatio ad appetendum obiectum suum: Sed inclinatio voluntatis est sufficiens ad appetendum obiectum, tum quoad exercitium actus, tum quoad specificationem eius, vt nimirum sit huius aut aut illius obiecti: Ergo similiter vis voluntatis effectiua, sufficiens est ad eliciendum actum quoad vtrumque, neque ad id requiritur aliud actiuum principium in homine. Maior patet, quoniam voluntas per inclinationem suam elicit effectiuè suum actum, atque ita vis eius actiua ad totum illud se extendit, ad quod se extendit eius inclinatio. Minor probatur, quoniam inclinatio voluntatis est ad omnia ea, quæ continentur sub ratione obiecti voluntatis: & sic etiam ad obiectum tale vt tale, ac proinde ad actum quoq; volũtatis, vt accipit specificationem à tali obiecto, vt est tale. Et certè duæ priores sententiæ multiplicare videntur principia actiua sine necessitate. D

Quare ad PRIMVM argumentum prioris sententiæ respondeo, solùm probare, quòd cognitio obiecti sit conditio sine qua non eliceret voluntas effectiuè suum actum. Ad SECVNDVM respondeo, vt perfectio ipsius actus metienda sit etiam ex natura obiecti, & non solùm ex conatu voluntatis, satis esse, quòd obiectum secundùm suum Esse reale concurrit etiam ad actum finaliter siue formaliter, neque ad id requiri, vt concurrat etiam efficienter. Ad argumentum quoq; pro sententia Caietani RESPONDEO, id-ipsum etiam, quod iam dixi, esse satis, vt non omnes voluntatis actus sint eiusdem speciei. Determinatur enim voluntas ab obiecto finaliter seu formaliter, vt non eliciat actus omnes eiusdem speciei, sed diuersæ pro ratione obiecti, tametsi effectiuè quidem sola voluntas concurrat ad specificationem actus.

Ad testimonia verò diui Augustini & Auerrois dici potest, tantummodo ab illis significari eiusmodi verbis, quemadmodum finis seu obiectum cognitum secundùm suum illud Esse cognitum moueat voluntatem metaphoricè, vt dici solet. Quanquam etiam si D. Augustinus & Auerroës sensissent, notitiam concurrere efficienter; posset nostra sententia censeri probabilior. Sed tamen Augustinus certè non videtur id propriè voluisse. Hæc de secunda quæstione.

De TERTIA quæstione proposita Scotus in secundo, distinctione sexta, quæstione prima, ad quoddam tertium argumentum, & Marsilius in secundo, quæstione decima sexta, articulo primo, conclusione prima & secunda sentiunt, satis esse simplicem apprehensionem obiecti, vt voluntas moueatur erga illud. PROBATVR. Nam appetitus sensitiuus potest moueri circa obiectum suum, etiamsi per æstimatiuam non apprehendatur illud sub ratione conuenientis & boni: Ergo similiter potest moueri voluntas erga obiectum suum, quamuis intellectus id non proponat voluntati sub ratione boni seu conuenientis, sed tantùm illud cognoscat simpliciter. C

Antecedens patet in animalibus quibusdam imperfectis, vt sunt conchilia, & alia eiusmodi, quæ cum vix habeant receptaculum pro potentia æstimatiua, tamen si leniter tangantur, extenduntur, vt videantur sanè motu cuiusdam delectationis moueri; si autem fortius comprimantur, contrahunt sese, vt videantur dolere. CONFIRMATVR hoc argumentum. Nam pueri & amentes videntur per voluntatem etiam varia interdum appetere, neque tamen ducuntur iudicio rationis.

His non obstantibus CONTRARIA sententia verior est, nempè requiri iudicium de conuenientia obiecti, vt erga illud moueatur voluntas. Ita docet diuus Thomas hîc articulo primo ad secundum, & est hæc sententia magis consentanea Philosopho in tertio de Anima, textu 46. vbi docet: *Intellectum speculatiuum non mouere*. Ac fundamentum huius sententiæ est, quòd

nisi

nisi obiectum cognoscatur sub ratione boni, nõdum ostenditur voluntati obiectum suum proprium, quod est bonum & conueniens: Igitur vt erga illud moueatur voluntas, non sufficiet alia intellectus cognitio.

Et potest hoc fundamentum CONFIRMARI exemplo, quod etsi per se non conuincat, tamen rem hanc non incommodè declarat. Si cæcus quispiam ita in locum aliquem dirigeretur ab alio, vt non etiam tactu traheretur, sed voce tantum admoneretur de via, qua incedendum ipsi esset; tunc vtique non esset satis, quomodocunque dicere cæco, sequere hanc vel illam viam, quæ illuc ducit; sed præterea oporteret, ei indicare viam esse planam, securam, bonam, &c. alioqui cæcus non permoueretur, vt inciperet per illam ingredi. Simili igitur ratione in proposito, cùm communiter voluntas, censeri soleat quædam potentia quasi cæca, quæ nimirum demonstratione obiecti sui ab intellectu facta opus habeat, necesse etiam erit, cõuenientiam atq; adeò bonitatem obiecti voluntati ab intellectu indicari, vt erga illud moueatur.

Quare ad argumentum prioris sententiæ RESPONDEO, si animalcula illa appetitu etiam quodam sensitiuo moueantur, habere ipsa quoq; potentiam æstimatiuam boni & cõuenientis in particulari, licet imperfectam. Ad confirmationem respondeo, pueris & amẽtibus deliberatum quidem ac liberũ iudicium rationis deesse, non autẽ rationis iudicium omne de bonitate & conuenientia obiecti. Hæc de tertia quæstione.

De QVARTA quæstione breuiter statuimus, vt voluntas moueatur & eliciat suum actum non sufficere simplex iudicium de conuenientia & bonitate obiecti, sed requiri præterea vlteriorem quendam actum rationis practicæ, qui Imperium nominatur, de quo actu disputat D. Thomas infra quæstione 17. & nos etiam in hac disputatione differemus, quæstione duodecima. Probatur hæc nostra assertio PRIMO auctoritate Philosophi tertio, de Anima, textu 46. vbi docet, requiri istud imperium ad motionem voluntatis, ita de intellectu scribens: *Sed neque cum speculatur aliquid huiusmodi* (circa agibile, quod sit fugiendum aut prosequendũ) *iam præcipit aut prosequi aut fugere: quemadmodum sæpè intelligit terribile aliquid, non iubet autem timere, sed cor* (appetitus sensitiuus) *mouetur*.

SECVNDO probatur ratione, quoniam actus intellectus sufficiens, vt voluntas moueatur, & eliciat suum actum, debet esse talis, vt illo posito voluntas necessariò ex ea hypothesi eliciat suum actum. At nullum iudicium simplex intellectus de conuenientia obiecti est talis actus: Ergo nullum eiusmodi iudicium est sufficiẽs, vt voluntas moueatur.

Maior probatur ex connexione quadam istarum duarum potentiarum, scilicet intellectus & voluntatis, quod attinet ad libertatis vsum; quæ sanè connexio huiusmodi est, vt ad prosequendum liberè obiectum sint hæ potentiæ quasi colligatæ, ita vt neutra illarum absque societate alterius illud deliberatè ac liberè attingat: Alioqui si absque hac mutua dependentia situm est in voluntate sequi vel non sequi actum intellectus, fieret, vt voluntas temerè, & quasi casu, iam prosequeretur obiectũ, iam non prosequeretur: quandoquidem ex parte intellectus nulla tunc esset peculiaris ratio, propter quam voluntas iam id faciat, iam verò non faciat; si, vt dixi, non esset vlla connexio necessaria inter vtriusque potentiæ actus liberos.

Minor verò clarè probatur. Nam fieri potest, vt ex duobus hominibus vnus iudicet de obiecto, quicquid alter iudicat; & tamen alter eliciat actum voluntatis circa id obiectum, alter verò non eliciat: Ergo iudicium solum intellectus non est ex sua ratione actus talis, quem voluntatis actus necessariò consequatur. Denique hanc sententiam infra quæstione 12. magis confirmabimus, vbi ostendemus, imperium intellectus ad omnem actum voluntatis esse necessarium, atque adeò etiam ad interiorem actum circa finem. Quanquam non semper quidem æquè facilè animaduertimus ipsi huiusmodi imperium intellectus circa internos voluntatis actus, atque circa externos, cùm quædam absque magna consultatione & deliberatione statuamus interdum prosequi, & illico, vt ea expetat, imperemus voluntati. Hæc de quarta quæstione.

De VLTIMA quæstione, sententia D. Thomæ hîc artic. 1. est, voluntatem sic moueri ab intellectu quoad specificationem sui actus, vt quoad eius exercitium tamen non moueatur ab intellectu. Sed ipsa potius moueat intellectum, & cæteras potentias ad suos actus, quoad exercitium illorum. Probat ea ratione. Nam sicut se habet ars respiciens finem vniuersaliorem, ad artem respicientem finem magis particularem, & sub illo vniuersaliori contentum; sic se habet voluntas ad reliquas potentias hominis. Sed ars superior mouet artes inferiores ad suos actus, quoad exercitium illorum, propter subordinationem illam finis inferioris erga superiorem finem: Ergo similiter voluntas mouet quoad exercitium, reliquas potentias hominis. Maior probatur. Nam pari ratione obiectum vniuscuiusque alterius potentiæ, quatenus est bonum quoddam, circa quod possit exerceri actus, continetur sub bono vniuersaliori, quod est voluntatis obiectum. Et confirmatur hæc ratio. Nam exercitium actus est propter finem: Ergo ad illam potentiam peculiariter spectat mouere ad exercitium actus, quæ peculiariter habet pro obiecto finem & bonum: talis autem potentia est voluntas.

Sed hanc doctrinam D. Thomę difficilem reddere videtur, vnum quoddam argumentum. Si enim, vt ait diuus Thomas, voluntas vicissim mouet intellectum, quoad exercitium actus, videtur necessariò admittendus infinitus processus in actibus intellectus & voluntatis: ita vt ante quemcunque actum intellectus præcedat alius actus eiusdem intellectus; & ante quemcunq; actum volũtatis, alius actus eiusdem voluntatis. Probatur. Nam si voluntas mouet intellectum ad intellectionem lapidis, exempli gratia, necesse est, vt hanc ipsam intellectionem voluntas velit elici ab intellectu. Non enim aliter voluntas mouet potentias ad suos actus, nisi volẽdo nimirum, vt eos eliciat. Tunc autem sic argumentor. Voluntas non potest intellectionem lapidis velle elici, nisi intellectus proposuerit eidem voluntati hanc intellectionem, tanquam bonam & cõuenientem; Siquidem illam vult voluntas, vt quoddam suum obiectum. quod proinde necesse est ipsi ab intellectu ostendi, vt patet ex suprà dictis. Rursus, intellectus nõ potuit proponere eam intellectionẽ lapidis, sub ratione boni per eandẽ ipsam intellectionẽ lapidis; nã tunc idem actus intellectus haberet seipsum pro obiecto; quod est impossibile saltem in actu intellectus creati: Oportuit ergo præcessisse actum intellectus priorem, quo intellectio lapidis fuerit ab intellectu proposita volũtati, vt obiectum bonum, & conueniens; ac tunc rursus formabo simile argumentum de illo priori actu intellectus. Nam ad illum etiã mouit voluntas intellectum: Ergo debuit ille ab intellectu proponi voluntati, vt bonum & conueniens, ad quod rursus oportuit præcessisse alium actum intellectus, & sic in infinitum. Atque eadem ratione probari potest processus infinitus in actibus quoque voluntatis. Nam cuicunque actui intellectuũ priori debet etiam in voluntate respondere actus prior, per quem scilicet voluntas moueat intellectum ad actum ipsius priorem. Quare si in actibus intellectus sit processus infinitus, necesse est illum esse quoque in actibus voluntatis.

RESPONDEO, non impedire hoc argumentum quo minus doctrina diui Thomæ sit vera, eo modo intellecta, quo debet intelligi. Etenim diuus Thomas minimè vult, intellectum moueri à voluntate, quoad exercitium omnium omninò actuum intellectus. Certum enim est, quosdam actus interdum elici ab intellectu naturaliter, qui nullo modo sunt nobis voluntarij; ad quorum proinde exercitium non mouetur intellectus à voluntate. Vt cum, verbi gratia, excitati ab obiecto aliquo sensibili, illud etiam per intellectum apprehendimus. Sed neque vult quoque diuus Thomas, intellectum quoad omnes illius actus deliberatos & liberos, ita moueri à voluntate, vt omnes illos directè & explicitè oporteat cadere in voluntatem; sed ita, vt omnes eiusmodi actus, vel directè & explicitè, vel certè indirectè & implicitè seu virtualiter, voluntas velit elici ab intellectu: quod fit hoc ipso, quòd eiusmodi aliquis actus ita elicitur ab intellectu, vt potuerit etiam nõ elici, id prohibente imperio voluntatis.

Ita & rectè notat Caietanus infrà, quæstione 16. articulo quarto.

Ex quo facilè patet solutio argumenti. Procedebat enim illud, supponendo, quòd quilibet actus intellectus debeat cadere in voluntatem expresè & directè, id quod non est ita; ac proinde minimè oportet, vt ante quemlibet actum intellectus procedat aliquis actus expressus voluntatis. Nam inprimis, quod attinet ad actus intellectus naturales, qui scilicet deliberationem omnem anteuertunt, nullo modo neque explicitè neque implicitè debet eos antecedere aliquis actus voluntatis, vt iam dictum est. Quod autem attinet ad actus intellectus deliberatos & liberos, satis est, vt implicitè & virtualiter præcedat illorum quemlibet actus voluntatis, per hoc scilicet, quòd ex aliqua præcedente cogitatione naturali potuerit deliberato imperio volũtatis impediri, quo minus actus quilibet intellectus deliberatus eliceretur. Quo ipso, vt est dictum, intellectus quoad exercitium eiusmodi actuum deliberatorum mouetur à voluntate. De motione autem qua vicissim voluntas quoad specificationem suorum actuum mouetur ab intellectu, alia ratio est. Nam hæc motio, directa & explicita debet esse. Nisi enim obiectum ostendatur ab intellectu sub ratione boni & conuenientis, non feretur in illud voluntas, vt suprà probatum est.

Est autem postremò circa motionem istam mutuam intellectus & voluntatis OBSERVANDVM, cum diuus Thomas asserit, intellectum mouere voluntatem quoad specificationem, voluntatem verò intellectum quoad exercitium, non esse hoc ita intelligendum, quasi intellectus nullo modo re ipsa moueat voluntatem ad exercitium actuum, nec voluntas intellectum ad specificationem actuum. Cum enim exercitium & specificatio actus sint reipsa vnũ & idem, necesse est, vt quod ad vnum mouet, cõsequenter saltem moueat etiam ad alterum. Solum igitur vult D. Thomas, intellectum in mouendo voluntatem suapte natura respicere primario specificationẽ actus voluntatis, voluntatem verò in mouendo intellectum primariò respicere exercitium actuũ illius. Quod sanè vtrum ita reuera sit, non videtur aliqua ratione posse manifestè conuinci, neq; adeò magni refert id certò scire. Satis est, quòd constat, voluntatem & intellectum eam connexionem habere, vt voluntas non possit appetere, nisi quod ei fuerit ab intellectu propositum, neque intellectus deliberatè elicere aliquẽ actum, nisi ad illum explicitè vel implicitè à voluntate moueatur, vt est dictum. Quare necessarium esse non puto examinare rationes, quas D. Thomas adfert, vt vidimus, ad probandum id discrimen motionis intellectus & voluntatis.

Valeant quantum valere possint. Hæc de primo puncto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SECVNDVM.

An voluntas etiam moueatur à se ipsa per priorem aliquem actum suum.

D. Thom. artic. 3.

NON EST dubium, quin voluntas eatenus ad actum suum moueat seſe, quatenus ipsa quidem elicit effectiuè suum actum. Sed quæstio est, Vtrum per aliquem quoque actum suum præcedentem ponit se ad actū alium suum mouere. Et est sententia D. Thomæ hîc art. 3. affirmatiua. Probat ea ratione. Nam sicut se habet intellectus ad principia, ita volūtas ad finem. Sed intellectus per assensum principiorum mouet seipsum ad assensum conclusionum. Ergo voluntas similiter per antecedentem volitionem finis mouet seipsam ad volitionem mediorum.

Sunt autem hic obseruanda duo. VNVM est, voluntatem non ita isto modo mouere se per volitionem finis ad volitionē mediorum, quasi volitio finis sit principium verè effectiuum volitionis mediorum. Sed quoniam est inter vtramque volitionem eiusmodi velut naturalis ordo, vt altera alteram cōsequatur. Nam neq; aliter quàm per similem ordinem, intellectus per assensum principium mouet se ad assensum cōclusionum. Assensus enim conclusionum, vt à principio quidem actiuo, nō ab aliquo alio actu, sed ab ipsa potentia intellectus elicitur, & similiter etiam volitio mediorum à potentia voluntatis.

ALTERVM est, confirmari posse auctoritate Philosophi 6. Ethic. cap. 2. id quod D. Thomas in ratione sua sumit, sic se habere voluntatem erga finem, sicut habet se intellectus erga principia. Ibi enim Philosophus ait: *Quod in cogitatione siue intellectu est affirmatio & negatio, idem in appetitu esse prosecutionem & fugam.* Ex quo, vt rectè animaduertit Scotus in 1. distin. 1. quæst. 3. §. *Quantum ad primum*, rursus sequitur, vt quemadmodum in intellectu est duplex affirmationis genus, scilicet *propter se* (erga principia) & *propter aliud* (erga conclusiones) ita etiam in voluntate sit duplex genus prosecutionis; videlicet propter se, erga finem, & propter aliud, erga media: ac posterioris generis prosecutionem, scilicet erga media, sic ordine quodam pendere à prosecutione erga finem, sicut affirmatio erga conclusiones pendet ab affirmatione erga principia.

Sed quamuis in hoc sit similitudo, tamen in alio est discrimen. Nam differentia illarum duarum affirmationum in intellectu oritur ex diuersa natura obiectorum, quia scilicet quædam sunt nota *per se*, quædam *per aliud*. Differentia verò duarum illarum prosecutionum in voluntate non existit ex diuersa natura obiectorum, sed ex arbitrio voluntatis, quæ potest pro libito in quodlibet obiectum suum tendere tanquam in finem, vel tanquam in medium, vt rectè quoque notauit Scotus loco citato.

PVNCTVM TERTIVM.

An voluntas moueatur ab appetitu sensitiuo.

D. Thom. artic. 2.

RESPONDEMVS breuiter cum diuo Thoma hîc artic. 2. volūtatem moueri etiam ab appetitu sensitiuo indirectè, ex parte obiecti, quatenus dispositio nimirum appetitus efficit, vt obiectum appareat conueniens ipsi appetenti, & sic voluntati etiam proponatur expetendum, iuxta illud Philosophi 3. Ethic. cap. 4. *Qualis vnusquisq; est, talis ei finis videtur.* Et quidem quòd aliquo tandem modo appetitus sensitiuus moueat voluntatem, dubitari non potest, cum id constet ex diuina Scriptura, tum aliâs, tum clarissimè Iacobi 1. *Vnusquisq;*, inquit, *tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus: Concupiscentia autem cum conceperit, parit peccatum.* Quo & illud Apostoli pertinet ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.*

Nec sanè videtur cōmodiori modo posse explicari, quomodo appetitus sensitiuus moueat & impellat voluntatem, quàm illo, quo id explicat D. Thomas, scilicet indirectè ex parte obiecti: quia nimirū ratio & voluntas facilè ad illud idem afficiuntur, ad quod propendet appetitus: quo ipso attrahitur & illicitur voluntas ab appetitu. Nec enim potest appetitus sensitiuus immediatè mouere voluntatem, illius consensum ac motum directè efficiendo, sed solùm motu suo indirectè ad eum excitando, vt est dictum.

Hoc ipsum docuit præclarè D. AVGVSTINVS lib. 5. contra Iulianum, cap. 5. cum explicans sententiam D. Iacobi supra citatam, ita scribit: *Pariens, est concupiscentia: Partus, peccatum. Sed concupiscentia non parit, nisi conceperit: non concipit, nisi illexerit, hoc est, ad malum perpetrandum obtinuerit voluntatis assensum.* Neq; aliter intelligi debet, quod lib. 2. stromatum scribit CLEMENS Alexādrinus: *Carnalium*, inquit, *cupiditatum vapores malam animæ inurunt habitudinem voluptatis: Intelligētiluci tenebras offundunt, attrahente anima vapores, qui oriūtur ex cupiditate.*

OBIICIET autē hic aliquis: Si dispositio appetitus efficit, vt obiectum appareat conueniens ipsi appetenti, videtur potius dicendus esse appetitus mouere voluntatem ex parte ipsius appetētis, nō autem obiecti, vt asseruimus cum D. Thoma. Nam dispositio appetitus, accidēs ipsius appetentis est, non autem obiecti.

Ad hoc rectè RESPONDET Caietanus hîc artic. 2. nihilominus appetitum mouere potius ex parte

parte obiecti. Nam illa dispositio appetentis non efficit per se ipsam aliquid in voluntate, atque ita non mouet nisi per obiectum, quatenus est in caussa, vt obiectum appareat conueniens: Quocirca non nisi indirectè & veluti per circuitum quendam mouet voluntatem appetitus. Ratio autem cur ita voluntas ab appetitu moueatur, alia prior non est, quàm ipsa potentiarum sympathia, inde existens, quòd omnes illæ sunt perfectiones & quasi ornamenta vnius & eiusdem substantiæ hominis. Hæc de tertio.

PVNCTVM QVARTVM.

An voluntas etiam moueatur ab aliqua exteriori caussa efficiente, & à quanam.

D. Thomas art. 4. 5. & 6.

QVATVOR assertiones hac de re ponam. PRIMA. Voluntas ad omnem suum actum mouetur efficienter à Deo tanquam ab exteriori principio. Probatur. Nam ad omnem actum voluntatis concurrit etiam Deus effectiuè tanquam vniuersalis caussa, vt notat hîc D. Thomas art. 6. ad tertium. Atque idipsum patet ex illo Prouerb. 21. *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei est, & quocunq; voluerit, flectet illud.* & ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in nobis velle, & perficere.*

SECVNDA assertio. Ad primam volitionem finis, quadam ratione à solo Deo mouetur voluntas, & non à seipsa, nempe vt voluntas quidem applicatur ad eam volitionem eo modo, quo statim declarabimus. Hanc assertionem ponit D. Thomas, hîc art. 4. & probat ea ratione, quòd nisi ita dicamus, oportebit admittere processum infinitum in actibus voluntatis. Nam vt supra puncto 2. dictum est, & docet hîc D. Thomas art. 3. voluntas ipsa mouet se ad volitionem mediorum applicando se ad illa per priorem volitionem finis. Itaque si ad omnem volitionem, atque adeò ad primam quoque volitionem finis, isto modo se voluntas moueret, & non à solo Deo, oporteret ante quamlibet volitionem præcedere volitionem aliam, in infinitum.

Sed circa istam assertionem merito quęret aliquis duo. PRIMO, Quidnam sit voluntatem applicari à solo Deo ad primam volitionem finis. SECVNDO de quanam prima volitione finis intelligi velit D. Thomas id quod ait, ad illam moueri voluntatem non à se, sed à solo Deo? de solanè volitione vltimi finis, scilicet beatitudinis, an etiam de prima volitione finis in quocunque alio negotio seu ordine rerum?

Et quod ad PRIMVM attinet, Capreolus in 2. sentent. d. 24. quæst. vnica art. 3. ad octauum argumentum contra quintam conclusionem, censet, voluntatem applicari à solo Deo ad primam volitionem finis, esse in proposito, voluntatem habere se merè passiuè ad eam volitionem, ita quidem vt solus Deus actiuè producat eam in voluntate. SED hæc sentētia parùm est probabilis. Nam communiter receptum est, omnem actionem vitalem, saltem ex lege Dei ordinaria elici actiuè ab eadem potentia, in qua recipitur. Ideo aliter RESPONDEO, nihil aliud esse id, quàm voluntatem accepisse à solo Deo eam inclinationē, per quam potest prosequi finem sibi ostensum ab intellectu. Itaque eatenus voluntas dicitur à solo Deo applicari ad primam volitionem finis, quatenus solus Deus indidit ei vim illam, per quam solam appetit finem, & non per priorem volitionem, sicut appetit media. Ita docet ipse D. Thomas hîc art. 4. & Caietanus & Conradus ibi & alij.

Atq; ex ista explicatione sequuntur tria. PRIMO, non ita voluntatem moueri à Deo ad primam volitionem finis, vt oporteat eam ferri propterea necessariò in finem. Patet. Nam illius inclinationis inditæ voluntati, hæc etiam conditio est, vt indifferens ac libera per eam sit voluntas ad appetendum finem, & non appetendum. Et hoc est nostræ libertatis (vt ita dicā) mysterium, quòd per illam ipsam entitatem siue inclinationem, quam à Deo ita accepimus, vt in nostra potestate non sit illam habere aut non habere, posimus tamen indifferenter appetere obiectum, aut non appetere: quemadmodum etiam Deus ipse per illam eandem entitatem suam, quam ipse necessariò habet, est liber & indifferens ad volendum, & non volendum. Imitatur enim hanc perfectionem Dei, perfectio illa qualiscunque nostræ voluntatis.

SECVNDO sequitur, voluntatem etiam ad volendum media moueri à Deo, quod ad rem quidem attinet, illo ipso modo, quo mouetur ab eodem ad volendum finem; quandoquidem etiam media vult voluntas per illam vtique inclinationem, quam habet inditam à Deo. Nihilominus tamen quoniam ad volendum media voluntas quoq; per priorem volitionem finis seipsam applicat, & non item ad volendum finem: idcirco peculiariter dicitur moueri à Deo illo modo ad primam volitionem finis.

TERTIO sequitur, nihil concludere contra hanc doctrinam D. Thomæ Scoti argumenta in quodlibetis quæst. 31. quæ refert & confutat hic Caietanus art. 4. Nam solùm probant, voluntatem quoque mouere seipsam ad volitionem finis effectiuè illam eliciendo: id quod minimè negare voluit D. Thomas; sed docuit, alio quodam modo motionis moueri illam ad eam volitionem à solo Deo, vt est explicatum.

Quod ad SECVNDVM attinet, Caietanus hîc artic. 6. videtur intellexisse D. Thomam de prima volitione finis vltimi: quanquam neq; negat doctrinam hanc posse intelligi de prima etiam volitione finis in quouis negocio. CONRADVS autem hîc artic. 4. sentit, etiam de prima volitione

Universidad de Deusto
Biblioteca

finis in quocunque negocio doctrinam hanc diui Thomæ, intelligi debere. Et planè hæc est mens D. Thomæ. Nam hîc art. 4. ponit huius rei exemplum, cùm quis primo vult sanitatem. Quam volitionem constat tantum esse primam volitionem finis in quodam ordine rerum particulari. Huiusmodi ergo finium volitiones vult quoque D. Thomas esse ex sola motione siue applicatione Dei iam expositæ: sicut etiam primæ apprehensiones finium in quibusque negociis solum ab extrinseco excitari solent, vt ex præsentia obiecti, vel cum illud aliquis proponit, &c. non autem ex motione voluntatis.

Est autem OBSERVANDVM, ad omnem quidem volitionem alicuius eiusmodi finis moueri à Deo voluntatem per inclinationem ipsi à Deo inditam, vt est antea dictum, sed ita tamen, vt non raro etiam ad quasdam quidem volitionis finium præterea Deus voluntatem moueat & inuitet quibusdam aliis internis instinctibus seu motibus, aut etiam externis euentibus, & opportunitatibus, quibus ipse vel per se, vel per Angelorum aut hominum ministerium, humanam mentem præter ipsius hominis intentionem & cogitationem ad aliquid volèdum aut agendum incitat.

Id enim patet PRIMVM in actibus supernaturalibus, quibus homo ad Deum, vt ad finem conuertitur. Nam ad hos actus, vt in materia de Gratia docebimus, non solum per inclinationem naturaliter inditam, sed etiam per varia gratiæ auxilia Deus voluntatem hominis mouet, & quidem plerumque tum, cùm homo nihil minus cogitat: iuxta illud: Psal. 36. *Apud Dominum gressus hominis dirigentur.* Et Psal. 79. *Qui regis Israël intende, qui deducis velut ouem Ioseph:* nempe vt ouis præter intentionem vllam suam dirigitur à Pastore. Et illud Isai. 65. *Inuenerunt me, qui non quæsierunt me: dixi, ecce ego, ecce ego, ad gentem, quæ non inuocabat nomen meum.* Et Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Et Ioan. 15. *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos,* & alia eiusmodi Scripturæ testimonia; ex quibus potest intelligi, quanta cum animi humilitate debeamus toti pendere à Deo, & ab illo instanter postulare, vt nos in omnibus clementer dirigat & regat, freti illa Christi promissione, Lucæ 11. *Si vos cum sitis mali nostis bona data dare filiis vestris, quanto magis Pater vester de cælo dabit Spiritum bonum petentibus se.*

DEINDE idipsum apparet in multis actionibus bonis moraliter, ad quas etiam experimur sæpè similibus quibusdam instinctibus præter intentionem nostram nos incitari. Ac denique etiam in quibusdam euentibus vel prosperis vel aduersis, in quos nos minimè nostro aliquo consilio incidimus, sed præter intentionem nostram, atque adeo fortuitò, quantum in nobis est; Deo nimirum per se, aut per Angelos vel homines ita prouidente. Ex quo alij benè vel malè fortunati appellantur. Deus enim est, qui gressus nostros in eiusmodi etiam euentibus fortuitis dirigit. Quæ res satis etiam declarat, quantoperè nos oporteat esse in omnibus rebus pendentes ex DEO. Nam & ob id quoque Aristoteles lib. 2. artis Rhetoricæ cap. 17. scriptum reliquit, *fortunatos* solere esse erga Deum pios. *Sunt,* inquit, *erga Deum pij, afficiunturq; quodammodo ad ipsum propter bona, quæ sibi à fortuna præbentur,* scilicet, quæ illis fortuitò præter ipsorum intentionem, Deo tamen prouidente, eueniunt: Ita enim interpretor. Ad malum autem culpæ nunquam Deus eiusmodi aliquibus instinctibus impellit hominem, vt fusè disputauimus tomo 1. disputat. 1. quæst. 19. puncto 3. Sed de secunda assertione satis.

TERTIA Assertio. Directè quidem neque à corpore cœlesti, neq; ab vllo alio exteriori principio, præterquàm à Deo, potest moueri voluntas efficienter modis illis antea dictis; scilicet ita, vt cum voluntate aliquod tale principium concurrat actiuè ad voluntatis actus, vel vt ei inclinationem ad illos indiderit. Hanc assertionem affirmat diuus Thomas hîc articulo quinto & sexto. Et quidem quòd non ita voluntas moueri possit à corpore cœlesti, vt id ipsi aliquam necessitatem ad eius actus inferat, assertio est certa secundum fidem.

Probatur PRIMO ex Scriptura. Nam inprimis Genes. 1. eiusmodi corpora cœlestia facta esse dicuntur, non vt sint causæ humanorum actuum, sed *vt sint,* inquit, *in tempora, & signa* hominibus. Signa autem sunt quorundam effectuum naturalium, & nonnunquam etiam quorundam humanorum euentuum non certa, sed probabilia, sicut postea ex sententia diui Thomæ dicemus. Item Isaiæ 47. propterea quod nulla est certa & necessaria connexio euentuum humanorum & contingentium cum dispositione corporum cœlestium, Propheta tanquam vanum irridet studium illorum, qui Astrologicis diuinationibus adhibent fidem. *Stent,* inquit, *& saluent te augures cœli, qui contemplabantur sydera, & supputabant menses, vt ex eis annunciarent ventura tibi. Ecce facti sunt quasi stipula, &c.* Et Hierem. 10. *A signis cœli nolite metuere, quæ timent gentes, quoniam leges populorum vanæ sunt.*

SECVNDO probatur id ex definitione Ecclesiæ. Nam nullam inferri necessitatem à cœlo voluntati humanæ definitum est à Leone I. in epistola 93. ad Toribium cap. 11. & ab Alexandro III. capite 2. extra de Sortilegiis, & à Sixto V. in bulla peculiari: & antea etiam in Concilio Braccarensi I. cap. 9. & 10. & in can. Non obseruetis. 26. quæstione 7. atque etiam testatur Epiphanius in libro de mensuris & ponderibus, *Aquilam Ponticum,* qui tempore Hadriani Imperatoris vetus Testamentum ex Hebraico sermone in Græcum vertit, *ob id fuisse ab Ecclesia eiectum quod Astrologicæ diuinationis vsus studiosus esset.* Et similiter Augustinus libro 4. Confession. cap. 3. dicit, *Astrologos & Planetarios damnari à Christiana & vera pietate,*

tate, contra quos idem multa disserit lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 1. & sequentib. Adde quòd eadem superstitio legibus item Imperatoriis est prohibita, vt patet Cod. de Maleficis & Mathematicis, lege 2. 3. 4. 5. & 7.

TERTIO id probatur ex Patribus, qui vbique eiusmodi necessitatem inficiantur; vt EVSEBIVS qui illo libro 6. de præparat. Euangel. à capite 5. vsque ad nonum, quod est vltimum, multis argumentis & testimoniis veterum quoque Philosophorum aduersus eam necessitatem argumentatur. Et BASILIVS in caput 14. Isaiæ, vbi ait, per sententiam contrariam *tolli diuinam prouidentiam, mentemq; confundi.* Et DAMASCENVS libro 2. cap. 7. & fusè quoq; D. AMBROSIVS lib. 4. hexam. cap. 4. & D. AVGVSTINVS lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 1. & sequentibus, & lib. 2. de doctrina Christiana, cap. 21. & sequentibus, & lib. 2. super Genes. ad literam cap. 16. & 17. & GREGORIVS homil. 10. in Euangelia, & alij passim.

QVARTO probatur ratione duplici. PRIMO, quoniam, vt D. Thomas hîc art. 5. argumentatur, Voluntas est res immaterialis, atque adeò perfectior, quàm vt ab vlla re corporea possit recipere directè aliquam impressionem. SECVNDO, quoniam, vt idem argumentatur hîc art. 6. voluntatis actus ab eo duntaxat exteriori principio potest procedere, quod est ipsius voluntatis causa. Sed huiusmodi principium Deus solus est: Ergo voluntas à solo Deo potest procedere tanquam à principio scilicet, quod moueat eam directè ad exercitium sui actus.

Maior probatur. Nam actus qui alicui rei est naturalis, nõ potest ab alio principio extrinseco esse, nisi ab eo quod est causa ipsius rei, vt patet inductione. Etsi enim lapis possit violenter moueri ab aliquo extrinseco, quod non sit ipsius lapidis causa, non tamen potest moueri motu naturali nisi à suo generante, & sic de aliis. Cum igitur omnis actus voluntatis sit ipsi naturalis, id est, secundum intrinsecam inclinationem ipsius, vt suprà quæstione prima, huius disputationis demonstratum est; consequitur, voluntatis actum non posse ab alio principio extrinseco esse præterquàm ab eo, quod est causa ipsius voluntatis. Et hæc fuit Maior.

Minor autem probatur dupliciter. PRIMO, quoniam sicut anima creatur à solo Deo, ita etiam & voluntas, cum sit quædam naturalis potentia animæ. SECVNDO à simili. Nam quia materia prima habet vniuersalem inclinationem ad omnem formam, ideo fit à solo Deo, qui est vniuersalis causa; sed voluntas habet etiam suo modo inclinationem vniuersalem ad omne bonum: Ergo ipsa etiam fit à solo Deo.

Quæ cum ita sint, vanissimus fuit illorum error, qui ex impressione corporum cœlestium fatali quadam necessitate voluntates hominum obstringi existimarunt: Vt Chaldei, teste D. BASILIO in caput 14. Isaiæ, & Stoici & Prisillianistæ hæretici, teste AVGVSTINO libro de hæresibus hæresi 70. & Bardesanistæ, teste eodem, hæresi 35. & Pharisæi quoque vt refert D. Thomas 3. contra Gentes cap. 85.

Sed vt hæc TERTIA assertio firmius consistat, diluendæ sunt hic QVATVOR obiectiones, ex quibus vna est contra ipsam assertionem, & aliæ contra rationes illas D. Thomæ. Nam PRIMO contra assertionem ipsam potest obiici, quod sæpè Astrologi quædam de humanis actibus verè prædicunt. Id quod indicio esse videtur, aliquam esse connexionem necessariam inter humanos actus & impressiones corporum cœlestium.

RESPONDEO, Origenem sanè apud EVSEBIVM lib. 6. de præparat. Euangel. cap. 9. propter istud argumentum putauisse, quamuis corpora cœlestia non adferant aliquam necessitatem voluntati humanæ, neque sint efficientes causæ actum illius, tamen diuinitus in eis esse impressa signa & quasi notas quasdam actuum humanorum, qui liberè aliquando & contingenter futuri sunt; ita vt hac ratione ex inspectione cœlestium corporum, quasi ex lectione cuiusdam libri, & veluti exemplaris præscientiæ diuinæ, prænosci certò & prædici possint humani actus liberi & contingenter futuri. Atq; huc accommodat Origenes id, quod in lib. quodam apocrypho, cuius inscriptio fuit: *Narratio Ioseph,* Iacob fertur sic ad filios suos esse locutus: *Vidi in tabulis cœli quæcunque vobis & filiis vestris euentura sunt.* Atque huius sententiæ, tacito nomine Origenis, meminit quoque D. Augustinus libro 5. de ciuitate Dei, cap. 1. vbi ait, *non mediocriter doctorum hominum eam fuisse sententiam.*

Sed hæc Origenis speculatio erronea est prorsus & pugnans cum Scripturæ sacræ & Ecclesiæ sententia. Nam si vel ea ratione, qua dicit Origenes, humani actus futuri possent certò ab Astrologis prædici, nequaquam ista illorum ars diuinandi velut superstitiosa & vana à Scriptura & ab Ecclesia reiiceretur, vt supra reiici & damnari vidimus. Adde quod neque Origenes id pro certo habuit, sed dicit *fortè rem ita habere.* Neque quicquam etiam nos mouere debet testimonium illud ex narratione Ioseph. Nam etsi ille liber fuerit olim apud veteres aliquos tanquam sacer habitus, tamen nunquam fuit ab Ecclesia probatus, sed iudicatus potius apocryphus & fabulosus, vt quidam alij, qui in canone sacrorum librorum ab Ecclesia non recensentur.

Aliter igitur ad obiectionem illam PRIMAM respondeo, quamuis in corporibus cœlestibus nulla vis effectiua sit humanorum actuum, neque vlla etiam certa eorum significatio, tamen SEX modis posse & solere euenire, vt Astrologi quandoque vera de humanis actibus prædicant. PRIMO, quia nonnunquam illud ipsum casu aut liberè contingit, quod illi incertò & temerè prædicunt. SECVNDO, quoniam interdum tam multa & varia, sub disiunctione quarundam condi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionum, quas ipsi per hypothesin ponunt, solent de aliqua re prędicere, vt mirum non sit si aliquid ex illis omnibus postea contingenter & liberè eueniat. TERTIO, contingit id etiam quandoque ex temeritate & imprudentia illorum, quibus ab Astrologis futuri eiusmodi euentus vanè prædicuntur, cùm scilicet illi temerè fidem adhibent eiusmodi prædictionibus; & ideo vel spe consequendi id quod illis prædictum est, diligentius id assequi studeant; vel desperatione vitandi, negligunt adhibere studium & diligentiam, vt ab eo sibi caueant; aut etiam in illud potius quasi præcipites ruunt oblata opportunitate. QVARTO, ex prudenti quadam & acuta coniectura eorum, qui ista prædicunt. Sæpè enim ex similibus, quæ iam acciderunt, possunt similia futura coniici probabiliter. QVINTO, ex instinctu aliquo occulto spiritus superioris, nimirum maligni, cùm prædictio spectat ad hominem decipiendum, vt docet Augustinus lib. 2. super Genes. ad literam, cap. 17. & lib. 4. Confess. cap. 3. & lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 7. Possunt enim dæmones multò etiam subtilius & probabilius, quàm homines, futura coniicere. SEXTO, quoniam vt asserit D. Thomas hîc art. 5. ad tertium, possunt ex dispositione corporum cœlestium cognosci inclinationes appetitus sensitiui, cùm sit potentia in organo corporeo; & idcirco prædici etiam probabiliter actus voluntarij: eò quòd sæpè homines, voluntatis arbitrio sequuntur perperam inclinationes appetitus sensitiui. Quanquam possunt etiam illis resistere, & ita frustrare eiusmodi prædictiones. Nam & in hanc sententiam interpretatur ibi diuus Thomas dictum illud Ptolomei in centiloquio: *Vir sapiens dominatur astris.*

SECVNDA obiectio est contra PRIMAM rationem D. Thomæ: quia non minus esse videtur, concurrere ad actum voluntatis tanquam principium formale specificando ipsum, quàm directè & efficienter concurrere ad eiusdem voluntatis actum: Sed non obstante immaterialitate & perfectione actus voluntatis, potest corpus cœleste formaliter concurrere ad actum voluntatis specificando ipsum obiectiuè: Ergo etiam potest ad eum concurrere efficienter; atque adeò directè & efficienter voluntatem ad illum mouere.

RESPONDET Caietanus hîc art. 6. ne specificatione quidem seu formaliter corpus cœleste, quatenus corpus est, concurrere ad actum voluntatis, quem obiectiuè terminat, sed quatenus fit intelligibile in actu per actionem intellectus agentis abstrahentis speciem intelligibilē eius, per quam fit quodammodo obiectum immateriale. Hæc responsio mihi non placet. Nam etsi fateor sane, vt corpus obiectiuè terminet actum intellectus & voluntatis abstrahendam esse speciem intelligibilem, quæ cum intellectu ad obiecti talis cognitionem concurrat, atq; adeo, per quam obiectum eiusmodi ostendatur voluntati: tamen negari non potest, quin obiectiuè quidem ipsum etiam corpus, ac proinde res quædam materialis actum intellectus & voluntatis terminet & specificet. Species namque intelligibilis non est id quod intelligitur & appetitur, sed ipsa res intelligitur & appetitur, quæ repræsentatur per speciem.

Ideo aliter RESPONDEO, negando argumenti Maiorem. Nam obiectiuè terminare, & specificare voluntatis actum, non est, aliquid quasi virtutis immittere in voluntatem; sed solùm est, ipsam potius voluntatem ferri in obiectum tale vel tale; concurrere autem efficienter ad voluntatis actum, est quasi aliquid in ipsam voluntatem immittere, & ideo plus quiddam est.

TERTIA obiectio est contra id, quod D. Thomas sumit de motu lapidis in SECVNDA ratione. Nam potest quis mouere lapidem deorsum, tametsi non sit ipse principium & caussa lapidis: Sed ille motus est naturalis ipsi lapidi: Ergo potest aliquis rei motus seu actus naturalis esse ab eo, quod non sit rei principium.

Ad hoc argumentum ita RESPONDEO. Is qui mouet lapidem deorsum; vel efficit ipsius motum velociorem, vel non: si efficit, tunc quoad modum quidem erit violentus eiusmodi motus, vt est ab exteriori principio: Si autem non efficit velociorem, tunc non mouetur lapis per se ab illo, sed tantum non impeditur, quo minus ipse lapis suo pondere naturaliter deorsum feratur, motus nimirum à suo generante.

Restat vt addamus QVARTAM assertionem, quæ est huiusmodi. Indirectè, & per accidens, à corpore cœlesti mouetur volũtas quoad actuum suorum exercitium: & quidem dupliciter, vt diuus Thomas hîc artic. 5. docet. PRIMO ex parte obiecti. Nam multa obiecta voluntatis subiacent corpori cœlesti, atque ita suppeditantur voluntati ab illo. SECVNDO ex parte etiam appetitus sensitiui. Nam affectiones corporis, cuius organum est appetitus sensitiuus, proueniunt quoque ex corpore cœlesti, atque ita ex illo etiam habet appetitus sensitiuus, vt indirectè moueat voluntatem eo modo, quo dictum est supra puncto 3.

QVAE-

QVÆSTIO QVINTA.

De modo, quo Voluntas mouetur.

D. Thomas 1. 2. quæst. 10.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, VTRVM VOLVNTAS naturaliter & necessariò moueatur ad aliquid; quantum est ex natura & conditione ipsius voluntatis. SECVNDO, Vtrum necessariò moueatur ad aliquid; quantum est ex natura & conditione ipsius obiecti. TERTIO, Vtrum necessariò moueatur ad aliquid; quantum est ex natura & efficacia appetitus sensitiui. QVARTO, Vtrum necessariò moueatur ad aliquid; quantum est etiam ex conditione & efficacia exterioris principij voluntatis, quod est Deus.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Voluntas naturaliter & necessariò moueatur ad aliquid, quantum est ex natura & conditione ipsius Voluntatis.

D. Thomas art. 1.

RECTE notat Caietanus hîc art. 1. posse voluntatem in proposito tripliciter considerari. PRIMO, vt absolutè est volitiua boni. SECVNDO, vt est volitiua vnius propter aliud. TERTIO, vt est etiam appetitus totius hominis, id est, vt potest tendere in omnia, quæ spectant ad totum hominem.

Iuxta PRIMAM considerationem voluntatis, (scilicet, vt est absolutè volitiua boni,) docet rectè D. Thomas hîc art. 1. Voluntatem, ex natura & conditione sua, necessariò moueri ad bonum in communi: & iuxta SECVNDAM volũtatis considerationem, (scilicet vt est volitiua vnius propter aliud) necessariò etiam moueri ex natura sua ad vltimum finem, id est, ad beatitudinem.

Atque vtrumq; probat D. Thomas huiusmodi ratione. Quod alicui rei conuenit tanquam principium reliquorum, quę ad ipsam spectant; id naturale & necessarium est illi: Sed bonum in communi, & vltimus finis, vt sunt quædam appetibilia, competunt voluntati, tanquã principia propter quæ reliqua omnia appetit: Ergo bonum in communi, & vltimus finis, sunt voluntati naturalia quædam, & necessaria appetibilia. Maior probatur. Nam id, quod est in re tanquã principium ad quod reuocantur alia, semper est aliquid firmum, & naturale ipsi rei: Sicut, verbi gratia, assensus principiorum, naturale quiddam est intellectui, eò quod ad illum tanquam ad principium reuocatur assensus conclusionum. Minor probatur. Nam omnia, quæ appetit voluntas, appetit sub ratione boni in communi, & ob vltimum finem.

Sunt autem in hac assertione D. Thomæ tria obseruanda: PRIMO, loqui illum de appetitu naturali, id est, necessario, non quoad exercitium actus, sed quoad specificationem, vt rectè notat hîc art. 1. Caietanus. Nam quoad exercitium quidem nihil in hac vita appetimus necessariò, cùm possimus interdum à quouis appetitu cessare, vt inferius patebit.

SECVNDO, quod D. Thomas ait, bonum in communi appeti à voluntate naturaliter & necessariò, quoad specificationem; non ita intelligendum esse, quasi necessariò voluntas, cùm elicit actum, appetat totum ipsum bonum comprehensum sub bono in communi, sed quia nihil potest appetere, cui non competat ratio boni in communi, vt supra etiam quæst. 3. huius disputat. docuimus.

TERTIO, quod ait item D. Thomas, voluntatem naturaliter quoque appetere beatitudinem, intelligendum esse de beatitudine non solum in communi, sed etiam in particulari apprehensa, vt videlicet est fruitio summi boni, quod est Deus. Nam sic etiam necessariò quoad specificationem beatitudo appetitur, vt supra disputat. 1. quæst. 5. puncto 1. docuimus. Est enim rationi consentaneum, vt non possit voluntas repudiare illud, ad quod tanquam ad finem referri debent cætera omnia, quæ appetuntur. Nam vt S. Thomas rectè docet hîc & 1. part. quæstione 82. articulo 1. de ratione fundamenti ac principij reliquorum est immobilitas quædam & firmitas, atque in hoc etiam consistit vis rationis illius, qua D. Thomas hîc artic. 1. probat suam illam assertionem, vt vidimus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Porro iuxta TERTIAM conſiderationem voluntatis, (ſcilicet vt ea eſt appetitus quidam vniuerſalis totius hominis) aſſerit deinde D. Thomas in eodem art. voluntatem appetere naturaliter & neceſſariò quoad ſpecificationem illa, quæ ſunt ſecundùm naturam ipſius hominis appetentis; ſic vt non poſsit ea repudiare; Vt eſſe, viuere, intelligere, & huiuſmodi. Probat ea ratione, quoniam voluntas eſt appetitus quidam vniuerſalis totius hominis: Ergo debet eidem homini inſeruire ad appetendum quoq; naturaliter omnia, quæ ſunt ſecundùm naturam hominis, & non ſolùm ad naturaliter appetendum ea, quæ ſunt ſecundùm naturam quoq; particularē ipſius voluntatis, qualia ſunt, bonum in communi, & vltimus finis.

Sed vt hæc tota doctrina magis illuſtretur, ſoluenda ſunt quædam argumenta, quæ contra occurrunt. PRIMVM eſt ad probandum, voluntatē aut omnia aut nihil appetere neceſſariò quoad ſpecificationem. Nam vel appeti ſic neceſſariò aliquid, eſt, non poſſe illud à voluntate repudiari, quatenus *bonum* eſt, aut quatenus talis res eſt; vel eſt, nō poſſe etiam id à voluntate repudiari ſecundùm *defectum* aliquem annexum, qui in ipſo vel circa ipſum apprehendatur. Si dicatur *primum*, ſequitur, omnia omninò neceſſariò appeti quoad ſpecificationem. Nihil enim quatenus bonum quidem eſt, aut quatenus tale ens ſeu talis res eſt, repudiari poteſt à voluntate, cum iam ſupra q. 3. conſtituerimus, non niſi malum formaliter eſſe obiectum odij ſeu fugæ in voluntate. Si vero *ſecundum* reſpondeatur; ſequitur, nihil omnino appeti neceſſariò, quoad ſpecificationem. Nam nihil eſt, in quo vel circa quod verè aut falsò non poſsit aliquis apprehendere aliquem defectum; adeo vt in ipſa etiam beatitudine poſsit quis falsò imaginari aliquid mali ineſſe, ſaltem loquendo de beatitudine in particulari.

RESPONDEO nullo modo ex illis duobus quæ in argumento proponuntur, ſatis declarari, quid ſit rem aliquam appeti neceſſariò quoad ſpecificationem. Et ita nihil ſequitur eorum quæ inferuntur. DICO igitur, eas res appeti neceſſariò, quoad ſpecificationē, in quibus immediatè nullus aut eſt aut vere cogitari poteſt defectus, qui nos ad earum odium permouere poſsit. Nō ſunt autem tales res omnes, ſed quædam tantùm; vt beatitudo, & virtus, & aliæ perfectiones hominis naturales. Ita fit, vt nec nihil, nec res quælibet, appetatur neceſſariò, ſic, vt repudiari non poſsit. Nam etſi nihil eſt, quod non poſsimus per accidens repudiare, ſi nimirum aut falſo apprehendamus in ipſa re aliquem defectum, aut etiam verè non in ipſa ſed aliquo modo circa ipſam, puta apprehendendo defectum in aliqua alia re, quæ habeat aliquam habitudinem ad illam; (vt ſi cogitemus defectum quietis in labore obſeruationis mandatorum ad beatitudinem neceſſario, & eatenus beatitudinem vt difficilem obtentu repudiemus & auerſemur) tamen *quædam ſunt res*, in quibus non poſſumus immediatè apprehendere aliquem eiuſmodi defectum, ſi verè apprehendimus; cuiuſmodi res eſt beatitudo, & virtus vt ſic, & alię perfectiones hominis naturales, ſicut eſt dictum. Contrà autem, *quædam res ſunt*, in quibus immediatè poſſumus verè apprehendere aliquem defectum, qui nos ad odium & abominationem illarum moueat; vt actiones prauæ, & res aliquo vitio deformes, &c. Atque ita non eſt verum, quòd vel omnia vel nihil, neceſſariò, quoad ſpecificationem appetantur ſicut in argumento obiiciebatur. Atque hoc ipſum rectè Caietanus attigit hîc art. 2. ſub finem, vbi notauit, cum quidpiam dicitur appeti neceſſariò, quoad ſpecificationē, oportere ſubintelligere, ſi id debito modo voluntati proponatur, hoc eſt, ſine errore prout ipſum obiectum eſt in ſe.

SECVNDVM argumentum eſt contra vltimam aſſertionem de Voluntate TERTIO modo conſiderata, vt ſcilicet eſt vniuerſalis appetitus hominis. Nam ſi quicquid eſt ſecundùm naturam appetētis, neceſſariò quoad ſpecificationem appetitur: Igitur omnia ſimpliciter quæcunque appetimus, neceſſariò, quoad ſpecificationem appetimus. Nullum enim eſt obiectum voluntatis, quod non ſit conſentaneum aliquo modo vel naturæ vel potentiæ alicui hominis appetentis, vt patet diſcurrenti per ſingula.

RESPONDEO, aſſertionem intelligendam eſſe de iis, quæ proximè & principaliter ſunt ſecundùm naturam hominis appetentis. Huius autem generis inprimis non ſunt illa quæ aliis volumus, ſed illa quę propriè volumus nobis ipſis: & neque omnia iſta, ſed ea quæ pertinent ad perfectionem eſſentialem naturæ noſtræ, vel ad perfectionem præcipuam potentiarum; vt eſſe, viuere, intelligere; item virtus, ſcientia, valetudo, &c. Alia verò magis particularia, quæ ſecundariò tantum pertinent ad potentiam, non neceſſariò appetimus. Vt verbi gratia, intelligere hoc vel illo modo, velle magis aut minus intenſo actu, comedere plus vel minus, & cætera huiuſmodi, quæ ſolent cadere in deliberationem & conſultationem humanam.

Sed OBIICIET hic aliquis, quòd in ſcientia ac virtute, & ſimilibus perfectionibus poteſt homo verè concipere defectum aliquem; vt verbi gratia, quòd non habet virtutem ſatis intenſam. Ergo poterit tunc eiuſmodi virtutem ſuam vt imperfectam auerſari.

RESPONDEO, defectum huiuſmodi non eſſe talem, qui nos mouere poſsit ad virtutis odium. PRIMO, quoniam in quocunque gradu habeatur virtus, ſemper poterit talis defectus in ea cogitari, cùm ſemper illa poſsit eſſe intenſior. Itaq; non habent eiuſmodi defectus aliquid peculiare, quod voluntatem ad odium monere ſoleat. SECVNDO, quoniam ſic à natura comparati ſumus, vt planè experiamur, eius generis defectus in iis perfectionibus, quæ principaliter ſunt ſecundùm

cundùm naturam hominis, non poſſe nos ad odium mouere. Nam eſt voluntas naturaliter determinata vt eiuſmodi perfectiones, quicquid ſit de illis defectibus, appetat, eo quòd eſt ipſe appetitus totius hominis.

Atque hanc ob cauſſam, cum anteà explicarem, quid eſſet neceſſariò appeti quidpiam, quoad ſpecificationem; notanter dixi, id neceſſariò appeti quod non habet immediatè annexum defectum, qui quidem *poſſit nos ad odium permouere*. Non enim omnis rei defectus, etiamſi verè defectus ſit, mouere ad rei odium poteſt. Nam ſæpè inclinatio voluntatis ad rem ipſam, ſecundùm qualemcunq; perfectionem ſuam expetendam, ita præponderat, vt neceſſariò quoad ſpecificationem res appetatur, tametſi ſubſit alicui defectui; nempe cùm res eſt talis, vt pertineat præcipuè ad perfectionem hominis appetentis. Quod ſanè experientia conſtat. Nemo enim eſt, qui vnquam auerſatus fuerit virtutis aut ſcientiæ perfectionem quam habet, eò quòd illam non habeat in gradu altiori. Excitat quidem hæc conſideratio deſiderium altioris gradus; & nonnunquam etiam triſtitiam, quòd ille non habeatur; ſed non odium eius gradus virtutis, qui iam poſsidetur.

TERTIVM argumentum eſt contra eandem aſſertionem. Nam videmus, complures eſſe, qui ſeipſos interimunt. Ex quo apparet, illos habuiſſe odio & vitam propriam & omnes eius perfectiones: Non igitur neceſſariò appetimus eſſe, viuere, &c.

Ad hoc RESPONDET Caietanus hîc articul. 1. aſſertionem eam ſic intelligendam eſſe, vt iſta naturaliter & neceſſariò appetantur, non quia nunquam accidat repudiari à voluntate, ſed quia vt plurimum non repudiantur. Vt enim in ordine aliarum rerū naturalium duplex genus eſt: *vnum* earum, quæ nunquam aliter contingunt, vt quòd cœlum moueatur, quòd ſol oriatur quotidie & occidat: *alterum* earum, quæ rarò aliter contingunt; vt quòd homo naſcatur præditus quinque digitis in quauis manu; & ex tritico naſcatur triticum, & non auena &c. ſic, inquit Caietanus, in ordine appetibilium duplex genus eſt eorum, quæ dicuntur naturaliter appeti. Nam *quædam* nunquā poſſunt per ſe repudiari, vt puta bonum in communi, & beatitudo, de quibus dictum eſt in priori aſſertione: *alia* vero ſunt quæ aliquando etſi rarò poſſunt repudiari, cùm ſcilicet in eo genere contingit eſſe aliquem actum voluntatis veluti monſtroſum: & eiuſmodi ſunt illa, de quibus dictum eſt in poſteriori aſſertione, vt eſſe, viuere, &c.

Poſſumus tamen ALITER reſpondere ad argumentum, nempè cùm quis ſe interimit, non habere ipſum odio vitam ſuam, ſecūdum ſe, propter aliquem defectum, qui ſit immediatè ipſius vitę, vt vita eſt: ſed aliud quoddam obiectum propriè eſſe id quod odio habet, nimirum vitam & ſimul peculiarem vitæ ſtatum, quem habet miſeriis aliquibus ſiue difficultatibus implicitum. Vita verò & ſtatus vitæ ſimul, plus quiddam eſt, atq; adeò quoddam aliud obiectum, quàm vita ſecundum ſe.

Itaq; manet adhuc, quòd vitam ſecundùm ſe, illiusq; naturales perfectiones, neceſſariò quoad ſpecificationem appetimus, ita ſcilicet, vt eam non poſsimus auerſari: iuxta illud Apoſtoli, ad Epheſ. 5. *Nemo vnquam carnem ſuam odio habuit*. Tametſi dum vita conſideratur, cum aliis miſeriis coniuncta, poſsit odio haberi. Quemadmodum beatitudinem quoque ſecundum ſe, neceſſariò quoad ſpecificationem appetimus, tametſi cùm quis conſiderat non ſolum beatitudinem, ſed etiam viam ad illam, & eam eſſe difficilem atque grauem, poteſt ab vtroq; ſimul abhorrere, ſcilicet & à via, qua beatitudo acquiritur, & ab ipſa beatitudine; conſiderando vtrumq; tanquam vnum videlicet obiectum adæquatum, quod quidem non eſt ipſa beatitudo ſecūdum ſe, ſed plus quiddam, tametſi ad illud ſecundariò ſpectet quoque beatitudo. Sic in noſtro propoſito. Hęc de primo puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum voluntas moueatur neceſſariò ad aliquid, quantum eſt ex natura & conditione ipſius obiecti.

D. Thomas art. 2.

PONAM breuiter tres aſſertiones ex D. Thomæ ſententia hîc art. 2. PRIMA, quoad exercitium actus à nullo obiecto, quantum eſt ex illius natura & conditione, mouetur voluntas neceſſariò.

SECVNDA, quoad ſpecificationem autem, neceſſariò mouetur voluntas ab obiecto, quod eſt ipſa beatitudo, quantum eſt ex natura & conditione talis obiecti.

TERTIA, à nullo alio obiecto particulari quantum eſt ex eius natura mouetur neceſſariò voluntas, quoad ſpecificationem.

PRIMA aſſertio probatur. Nam poteſt quis arbitratu ſuo deſiſtere à cogitatione de quocunque obiecto, & ſic abſtinere ab exercitio actus voluntatis, cùm id exercitium minimè ſequatur niſi cogitetur obiectum. SECVNDA aſſertio probatur. Nam obiectum illud, quod eſt beatitudo, nō poteſt voluntati proponi vt immediatè ſubiectum alicui defectui: Ergo neque poteſt voluntas illud per ſe repudiare. Nihil enim repudiat voluntas niſi ſub ratione defectus alicuius. TERTIA probatur. Nam cuicunq; alij particulari obiecto deeſt aliquid, cùm ſit Ens limitatum: Ergo non modo poteſt à voluntate approbari, quatenus bonū quoddam eſt, ſed etiam reprobari, quatenus deeſt ei aliquid: & ſic nullum tale obiectum appetitur neceſſariò quoad ſpecificationem, id eſt, ita vt odio haberi non poſsit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed vt hæc doctrina sit firmior, respondere oportet ad quædam argumenta contraria, quę occurrũt. Possunt enim contra assertiones singulas obiici duo. Contra PRIMAM assertionem potest obiici, PRIMO quòd voluntas in cœlesti quidem patria necessariò quoad exercitium etiam mouetur ab obiecto beatifico, siquidem non potest beatus desistere ab actu Deum amandi, vt disputat. 1. q. 4. vidimus. SECVNDO, quòd ratio illius assertionis sumit aliquid falsum, nempe in voluntate hominis esse situm auertere cogitationem à quocunque obiecto. Non enim potest quis impedire primam apprehensionem finis siue obiecti oblati. Supra namque diximus, hanc primam cogitationem esse prorsus naturalem, ita vt neque directè neque indirectè prodeat à voluntate, vt patet ex dictis quæstione præcedenti, puncto primo.

Ad PRIMVM respondeo, ne in patria quidem cœlesti illam necessitatẽ quoad exercitium prouenire ex obiecto beatifico quatenus tale obiectum est, sed prouenit ex natura ipsius volũtatis, & ex dispositione quadam beati, quatenus is nimirum Deum clarè videt, & quatenus ea visione perpetuò manente fieri non potest, vt non sequatur etiam actus amoris in voluntate, sicut disput. 1. q. 4. declarauimus. Ita etiam, & rectè respondit hic quoq; art. 2. Caietanus. Nam sicut lapis, verbi gratia, mouetur quidem necessariò quoad specificationem sui motus à centro, vt est centrum, ita scilicet, vt non impeditus necessariò debeat descendere; non autem quoad exercitium, cum ad illud potius moueatur & impellatur à sua ipsius natura & grauitate: Ita etiam intelligere possumus, voluntatem nostram moueri quidem necessariò quoad specificationem ab obiecto beatifico, vt est obiectum tale; quoad exercitium autem actus erga illud, non nisi à sua ipsius natura, existente tali dispositione in intellectu beati, puta visione eius obiecti clara, vt est dictum.

Ad SECVNDVM respondet etiam benè Caietanus, quamuis illa prima cogitatio finis necessaria sit, hanc tamen necessitatem non prouenire ex ipso obiecto formaliter, quin potius quantum est ex parte obiecti fieri semper posse vt de ipso non cogitetur; & consequenter vt neq; sequatur erga illud, actus exercitium in voluntate; sed prouenit ea necessitas ex eo, quod ita obiectum obiicitur intellectui, cum primò ei offertur, vt in ea re anteuertatur omnis vsus humanæ libertatis.

ADDIT tamen hic aliquid Caietanus, quod non est verum; nempe, sicut cogitatio prima finis est necessaria propter naturam cognoscẽtis supposita tali oblatione obiecti, ita etiam primam appetitionem finis esse necessariam quoad exercitium ex natura quoq; ipsius hominis appetentis. Hoc, vt dixi, minimè verum est. Nam etsi cogitatio prima finis oblati necessaria sit; at non est necessaria eiusdem finis cogitati *propositio*, per iudicium nimirum & imperium rationis, quomodo est alioquin requisita propositio obiecti, vt voluntas exeat in actum suum circa illud, vt quæst. præcedenti puncto 1. docuimus. Nam potest quis apprehenso iam fine, cogitare aliquid, ex quo iudicet sibi supersedendum tunc esse ab appetitione talis finis; atque ita prima etiam appetitio finis libera est, quoad exercitium, vt quæstione præcedenti puncto 2. notauimus.

Præterea contra SECVNDAM assertionem similiter possunt duo obiici. PRIMO, quòd ipsi etiam beatitudini desunt quædam rationes boni. Ergo neq; ipsa appetitur necessariò quoad specificationem, quatenus est tale obiectum. Consequentia patet, ex simili prorsus consequentię forma, qua cum D. Thoma probauimus tertiam assertionem. Antecedens autem probatur. Nam si sermo sit de beatitudine hominis obiectiua, quæ est Deus, illi etiam desunt formaliter omnes illæ creaturarum perfectiones, quæ non sunt formaliter in Deo: vt perfectio Angelica, &c. Si autem sit sermo de beatitudine hominis formali, puta de ipsa Dei fruitione; cùm illa sit quædam operatio creata, atq; adeò Ens quoddam finitum: patet, non paucas rationes boni seu perfectiones illi deesse. Non enim est formaliter substantia: non est homo, &c. SECVNDO potest obiici, quòd etsi nulla perfectio beatitudini deesset, tamen posset aliquis in illa falsò apprehendere defectum aliquem, & eatenus illam repudiare: Ergo non appetitur necessariò quoad specificationem.

Ad PRIMVM respondeo, assertionem quidem SECVNDAM inprimis esse veram de beatitudine obiectiua. Quamuis & vera sit quoque de beatitudine formali. Itaque quod ad *obiectiuam* beatitudinem attinet, dicò, illam, etsi non quasdam perfectiones formaliter, habere tamen omnes omninò vel formaliter vel eminẽter: qui est modus habendi multò melior & accommodatior, vt moueat necessariò voluntatem quoad specificationem. Quod autem attinet ad beatitudinem *formalem*, dico, illam etiam habere perfectiones omnes modo quodam, qui sufficit in proposito vt voluntatem necessariò moueat quoad specificationem, nempe hoc ipso, quod peculiariter attingit atque complectitur ipsum summum & infinitum bonum, in quo omnia sunt vel formaliter vel eminenter: Atque ita satiat eatenus beatitudo etiam formalis plenè appetitum, id quod satis illi est, vt ipsa quoque necessariò quoad specificationem moueat voluntatem.

Ad SECVNDVM respondeo, illud esse per accidens. Loquimur enim posito, quod obiectum rectè voluntati proponatur, & ad eam debito modo quasi applicetur, nimirum per veram obiecti cognitionem, vt etiam puncto præcedenti declarauimus.

Contra TERTIAM deniq; assertionem possunt item duo obiici. PRIMO, quòd videtur illa pugnare cum doctrina posita puncto præcedenti. Ibi namque ex D. Thomæ sententia dictum est, quædam

dam etiam particularia bona, quæ scilicet, sunt secundùm naturam hominis appetentis, necessariò quoad specificationem appeti, vt esse, viuere, &c. SECVNDO, quòd non satis firmiter ea assertio probatur ex eo, quòd in eiusmodi particularibus bonis sunt aliqui defectus, cùm sint entia quędam limitata. Nõ enim hinc sequitur, posse bona eiusmodi particularia repudiari à voluntate. Nã non omnis defectus boni potest mouere voluntatẽ ad odiũ, sed requiritur vt sit defectus boni, quod res debuerit habere, neq; etiam id potest omnis defectus boni, quod res debuerit habere, vt ostendimus supra puncto præcedenti. Nam, verbi gratia, virtus potest in aliquo, & debet etiam, quantum est ex aptitudine sua naturali, habere maiorem aliquem gradum perfectionis, quàm habeat: neq; tamen idcirco potest ob eum defectum repudiari à voluntate.

Ad PRIMVM posset responderi secundùm Caietanum, hîc solum negari, quòd aliqua eiusmodi bona particularia ita necessariò quoad specificationem moueant voluntatem, vt nunquam possint ab illa repudiari: Supra vero puncto præcedenti dictum esse ex sententia D. Thomæ, quòd aliqua eiusmodi ita moueant necessariò voluntatem quoad specificationem, vt ab illa quidem appetantur vt plurimum, & ita nullam esse in dictis repugnantiam. SED hæc responsio non est necessaria. Nam puncto præcedenti explicuimus, quẽ admodum ex mente D. Thomæ quædam bona particularia ita necessariò quoad specificationẽ appetantur, vt nunquã omnino ipsa repudientur.

SECVNDO posset etiam responderi id quod Caietanus quoq; hîc art. 2. attingit, & D. Thomas insinuat in solutione tertij argumenti, scilicet, esse, & viuere, & huiusmodi, posse dupliciter considerari. VNO modo quatenus absolutè necessaria sunt ad consequendam beatitudinem; & sic necessariò, quoad specificationem appeti, atque eo modo intelligendum esse id, quod puncto præcedenti est dictum. ALIO modo quatenus sunt quædam bona particularia absolutè & secundùm se; atq; hoc modo procedere, quod hic dicitur, nulla bona particularia necessariò mouere voluntatem, quoad specificationem, atq; adeò neq; ista.

SED non est etiam satis idonea hæc solutio. Nam quod præcedenti puncto dictum est, huiusmodi bona particularia, quæ sunt secundùm naturam hominis, appeti necessariò quoad specificationem, intelligendum de illis est non solùm secundùm hanc aut illam ipsorum rationem, sed absolutè & secundùm se, vt illic explicauimus. Alioqui enim nullum est bonum particulare, quòd non dici possit appeti necessariò quoad specificationem, si consideretur non absolutè, vt est in se, sed secundùm aliquam peculiarem ipsius rationem. Vt, verbi gratia, nullũ est accidens, quod præcisè quidem vt accidens est, possit à voluntate repudiari, ac proinde quod non vt accidens quidem necessariò appetatur quoad specificationem: & idem de ratione substantię, vt substantia est, dici potest, & sic de aliis.

Quare quod peculiariter asseritur de bonis particularibus, quæ sunt secundùm naturam hominis, scilicet appeti ea necessariò quoad specificationem: de illis intelligi debet nõ solùm secundùm hanc aut illam ipsorum considerationem præcisè, sed etiam absolutè & secundum se: quia scilicet non possunt à voluntate repudiari ob vllum defectum, qui in ipsis quidem verè cogitetur; sicut puncto præcedenti docuimus.

Itaq; facillima illius argumenti SOLVTIO est, in præcedenti quidem puncto dictum esse, quòd quędam bona particularia necessariò quoad specificationem appetãtur, quantum est sanè ex ipsa natura & conditione voluntatis; in hoc autẽ puncto negari, quòd vlla eiusmodi bona particularia necessariò quoad specificationem appetantur, quantum est quidem ex ipsa conditione & natura particularium eiusmodi bonorum. Atq; ita patet nullam esse in dictis repugnantiam.

Ad SECVNDVM respondeo, defectus quidem, quos habent omnia bona particularia, & vt entia sunt, & vt talia sunt entia, non sufficere, vt quæuis bona particularia possint à voluntate repudiari, quantum est ex ipsa conditione & natura voluntatis, sicut ex dictis puncto præcedenti patet: Sufficere autẽ, vt repudiari à voluntate possint, quantum est quidem ex natura & conditione eiusmodi bonorum, atque adeo, vt nullum bonum particulare, quantum est ex se, vt est tale obiectum, necessariò quoad specificationem moueat voluntatem, vt concludit hic D. Thomas in illa probatione TERTIÆ assertionis.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrũ voluntas moueatur ad aliquid necessariò, quantum est ex natura & efficacia appetitus sensitiui.

D. Thomas art. 3.

PRÆMITTENDVM hic est, volũtatem non nisi indirectè moueri posse ab appetitu sensitiuo, eo modo, quo explicuimus q. 4. puncto 3. Hoc posito, D. Thomas hîc art. 3. duo asserit, quæ sunt verissima, si rectè intelligantur. PRIMO, si passio appetitus ita indirectè moueat voluntatem, vt opprimat etiam iudicium rationis, nec sinat illud solutum atq; liberum, necessariò à tali passione moueri voluntatem. Probat. Nam motus liber voluntatis non existit nisi ex libero iudicio rationis. SECVNDO, Si passio appetitus ita indirectè moueat voluntatem, vt non omnino opprimat iudicium rationis, sed relinquat illud aliquo modo solutum: tunc nõ moueri necessariò voluntatem à tali passione. Probat: Nam cùm motus voluntatis liber consequatur iudicium rationis; tàm poterit esse liber voluntatis motus, quàm fuerit liberum & solutum iudicium rationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sed quidnam ſit in propoſito, indicium rationis *opprimi*, aut relinqui *liberum*, explicandum eſt. Eſſe igitur illud *liberum* ac ſolutum in propoſito eſt, habere hominem quandam intellectus indifferentiam, atque habilitatem proximam ad illa opportunè conſideranda, quæ ad rem ſpectant. Porro hęc indifferentia & habilitas, quoad actum ſuum, ex vſu quodam certo potentiarum ſenſitiuarum pender, atque adeo ex certa quoq; diſpoſitione corporis. Quæ diſpoſitio, cùm ob vehementem corporis immutationem, quæ eſt cum paſſione vehementi coniuncta, perturbatur, tum demum conſequenter tollitur illa indifferentia & habilitas intellectus proxima ad conſiderandum quæ ad rem ſpectant, & ſic opprimitur iudicium rationis. Qua re intellecta facile quoque eſt iam intelligere veritatem vtriuſq; aſſertionis diui Thomæ. Sed de vtraque eſt aliquid præterea dicendum.

Et PRIMA quidem non eſt ſic intelligenda, vt putemus, voluntatis motum, cùm à paſſione opprimitur iudicium rationis, neceſſariò tunc conſequi ad ſolam ipſam apprehenſionem potentiæ ſenſitiuæ. Vt enim rectè animaduertit hic Caietanus, ſenſus non habet eam cum voluntate proportionem, vt illam poſſit apprehenſione ſua ſola mouere ad actum ſine vllo intercedente actu intellectus. Vult igitur in illa aſſertione D. Thomas, quòd cùm à paſſione opprimitur liberum iudicium rationis, tunc quidem ad apprehenſionem ſenſus, neceſſariò conſequi etiam iudicium atque imperium intellectus, ad quod proximè demum conſequatur etiam motus volũtatis neceſſariò, ſaltem quoad *ſpecificationem*, ita videlicet, vt ſi eiuſmodi actus intellectus & voluntatis erga obiectum ſenſibile, de quo tunc eſt paſſio, eliciendus ſit, ille debeat eſſe *proſecutio* & non *fuga*, ſicut eſt etiam actus, qui eſt tunc circa id obiectum in potentia ſenſitiua apprehenſiua & appetiua. Alioqui enim quod ad *exercitium* attinet, videtur interdum is, qui rationis vſu vel ſimpliciter, vel quoad aliquod obiectum caret, poſſe ſicut brutum actu duntaxat ſenſus moueri circa eiuſmodi obiectum.

Occurrit autem argumentũ contra iſtam PRIMAM aſſertionem D. Thomę, quòd aliquoties ipſe D. Thomas hic in corpore artic. 3. repetit, appetitum ſenſitiuum in eo dominari, cuius eſt iudicium rationis oppreſſum, neque eſſe in tali vllum motum voluntatis. Falsò igitur in illa prima aſſertione ponitur, quòd habeat talis motum voluntatis neceſſarium. Nam motus voluntatis neceſſarius, aliquis vtique motus voluntatis eſt.

RESPONDEO, ſenſum verborum D. Thomæ eſſe, quòd non ſit in tali motus voluntatis liber. Hic enim motus ſolet ferè nominari motus voluntatis ſimpliciter loquendo; vt qui eſt à voluntate, non ſolum quatenus ea eſt quædam natura, ſed etiam quatenus eſt voluntas, & potentia indifferens ad vtrumlibet. Hoc patet: nam in principio corporis D. Thomas manifeſtè concedit, in eo, qui rationis iudicio libero caret, eſſe volũtatis motũ. Ait enim, appetitum ſenſitiuum dupliciter *mouere voluntatem*: VNO modo opprimendo iudicium: ALIO modo non opprimendo. Si mouet etiam tum voluntatem, cum opprimit iudicium rationis: Ergo tunc etiam voluntas mouetur, & conſequenter tunc etiam habet actum.

Accedit, quòd interdum illi, qui vſu rationis libero carent, quædam appetunt, quorum ratio eſt vniuerſalis & abſtracta, quæ proinde ſenſum mouere nequit ſed voluntatem. Vt cum delectãtur honore, laude, &c. Non eſt igitur negandum, quin abſq; libero etiam rationis iudicio poſsit eſſe aliquis motus in ipſa voluntate, quamuis minimè quidem liber. Hactenus de PRIMA aſſertione.

SECVNDA verò certa eſt ex fide, vt patet ex illo Gen. 4. *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* Item quoniam aliàs nullum eſſet in ſenſualitate peccatum, quod infra in materia de peccatis docetur eſſe contra fidem. Et ratio item, qua D. Thomas illam aſſertionẽ probat, eſt optima. Ex qua patet, meritò Gregorium Ariminenſem reprehendi hic à Caietano eo quod in 1. d. 1. q. 2. art. 2. in reſponſ. ad probati. 3. contra 2. concl. aſſeruit, non poſſe voluntatem prætermittere, quin ſequatur motum appetitus ſenſitiui, cùm ille quidem excitatur ab aliquo intenſo obiecto ſenſibili vehementius afficiente corpus. Falſum eſt hoc. Quando enim iudicium rationis eſt ſolutum, poterit ratio non proponere voluntati id obiectum, atq; ita ſine miraculo voluntas ab actu poterit cohiberi.

Quanquam non negamus, quin poſsit interdum exiſtente libero iudicio rationis paſsio eſſe tam vehemens, vt ſi voluntas illam ſequatur, libertas voluntatis actus multum minuatur, atque etiam, vt indigeat voluntas ad ei reſiſtendum peculiari Gratiæ auxilio, de quo infra in materia de Gratia diſſeritur. Cæterum neque tunc erit miraculum paſsioni reſiſtere. Nam gratia diuina præſtò adeſt ſecundùm legem Dei ordinariam. Quod ſi paſsio vſq; adeo vehemens ſit, vt circa tale quidem obiectum opprimat iudicium rationis; iam ante in aſſertione prima conceſsimus neceſſariò tunc ſequi motum voluntatis. Atque hoc accidere videtur in exemplo, quo illic vtitur Gregorius: ſcilicet cùm quis comburitur. Credibile enim eſt adeo tunc eſſe vehementem dolorem in appetitu vt circa tale quidem obiectum opprimat iudicium rationis, ſic, vt nequeat quis non etiam voluntate triſtari & dolere, citra miraculum, vt ait illic Gregorius: Qui ſi tantum voluit intelligi de obiecto ſenſibili vſque adeo vehementi, vera quidem eius ſententia eſt, tametſi non ſatis eam declarauit. Quod autem hic à quibuſdam diſputatur, non eſſe peccatum in concupiſcentiæ motibus, niſi ad eos accedat voluntatis conſenſus, non pertinet ad hunc locum, ſed ad diſputationem de peccatis, de quibus infra.

PVNCTVM

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum voluntas neceſſariò moueatur ad aliquid, quantum eſt ex conditione & efficacia exterioris principij voluntatis, quod eſt Deus.

D. Thomas art. 4.

EX fide certiſsimum eſt, voluntatem non ideo moueri neceſſariò ad actum, quoniam ad illum mouetur à Deo tanquam ab exteriori principio. Nam cùm ad omnem ſuum actum à Deo moueatur; ſi ob id moueretur neceſſariò, conſequens eſſet, vt nullus actus voluntatis eſſet liber: at eſſe multos liberos oſtendimus tomo 1. diſputat. 1. quæſt. 13. puncto 5. & diſputation. 6. quæſt. 6. puncto 4. Deinde ipſum probatur à D. Thoma hîc art. 4. Nam Deus vnamquamque rem mouet conuenienter naturæ ipſius: Sed natura voluntatis eſt, vt in pleriſque actibus ſit indifferens ad oppoſita, atque adeo vt non neceſſariò moueatur: Ergo non propterea voluntas mouetur neceſſariò ſemper ad actum quoniam à Deo mouetur, ſed plerumque liberè.

Quæ ratio ex eo præterea confirmari poteſt, quòd Deus duplici nomine mouet voluntatem ad ſuos actus. PRIMO, quatenus illi indidit inclinationem ad obiecta ipſius. SECVNDO, quatenus cum illa etiam immediatè concurrit ad actus, quando ipſa illos elicit. Sed ex neutro capite conſequens eſt: vt voluntas neceſſariò moueatur ad ſuos actus: Ergo, &c. Probatur Minor. Nam quod ad PRIMVM caput attinet, facile intelligitur, quemadmodum Deus potuerit dare voluntati inclinationem illam cum quadam indifferentia ad tendendũ per illam in obiectum ſuum. Quod vero ad SECVNDVM caput attinet, cùm Deus concurrat cum cauſis ſecundis per intellectum & voluntatem ſuam, vt oſtenſum eſt tom. 1. diſputat. 1. quæſt. 14. & q. 19. & neque per intellectum neq; per volũtatem ſuam imponat ipſe neceſsitatem actibus humanis à ſe cognitis & volitis, vt iiſdem in locis etiam oſtenſum eſt; conſequitur, illum neque propterea mouere neceſſariò voluntatem, quòd cum illa actu concurrat ad efficiendos ipſius actus.

Etenim certitudinem & efficaciam cognitionis & voluntatis diuinæ optimè congruere cum libertate & contingentia humanorum actuum, fusè declarauimus tomo 1. diſputat. 1. quæſt. 14. puncto 8. & declarat, hic etiam D. Thomas optimè art. 1. ad primum ex eo, quòd ad perfectionem diuinæ cognitionis & voluntatis pertinet non modo vt effectus ipſi contingant, ſed etiam vt contingant eo modo, qui eſt ipſis à Deo conſtitutus, nimirum contingenter, ſi ſunt à cauſſa proxima contingente vel libera. Quo fit, vt contingentia effectuum adeo non repugnet certitudini & efficaciæ intellectus ac voluntatis diuinæ; vt ſi non euenirent contingenter, intellectus diuinus non eſſet certus, neque diuina voluntas efficax, quandoquidem non aſſequerẽtur modum etiam in rebus ipſis à ſe conſtitutum.

Porro ex hac ipſa doctrina ſequitur, voluntatem quoad aliquos quidem actus neceſſariò moueri à Deo. Nam natura & modus voluntatis hic etiam eſt, vt quædam neceſſariò appetat, vel quoad *ſpecificationem* actus, vt illa, de quibus diximus puncto primo, vel quoad *exercitium* etiam, vt appetitur à voluntate beati obiectum beatificum clarè viſum, ſicut ſupra diſputat. 1. quæſt. 4. docuimus. Quin etiam infra quoque in materia de Gratia docebimus, poſſe Deum, ſi peculiari quodã modo velit cum humana voluntate agere, neceſsitatem ipſi imponere reſpectu cuiuſcunque boni, quod alioqui voluntas ipſa liberè ſolet appetere, id quod ſanè factum eſt diuinitus cum confirmatis in gratia. Nam illorum voluntas, ſingulari quodam Dei munere neceſſariò determinata fuit ad illa bona, quibus opponuntur peccata mortalia, vt explicabitur in materia de gratia.

QVAE-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEXTA.

De Actu voluntatis, qui est fruitio.

D. Thomas 1. 2. quæst. 11.

DE FRVITIONE MVLTA DISSERVNT THEOLOGI lib. 1. sententiarum dist. 1. quæ non admodum longam disputationem desiderant. Tria igitur sunt explicanda. PRIMO, *quid propriè sit fruitio, & cuiusnam potentiæ actus.* SECVNDO, *quodnam sit propriè illius obiectum.* TERTIO, *Vtrum soli creaturæ rationali, an etiam brutis competat.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid propriè sit Fruitio, & cuiusnam potentiæ actus.

D. Thomas art. 1.

HIc conuenit primùm inter omnes de notione quadam vocabuli fruitionis. Nam frui dicimur, cum assecuti rem aliquam, quam antea, vt quiddam vltimum, expetiuimus, in ea cum amore quodam delectamur, & conquiescimus. Hæc notio vocabuli facile ex duobus colligitur, quę licet considerare in fructu aliquo arboris, à quo rectè D. Thomas dicit art. 1. fruitionem nominari. Fructus enim & est quiddam vltimum, quod ex arbore expectatur, & est etiam aliquid delectabile. Itaque fruimur, cum adepti rem aliquam à nobis expetitam, vt quiddam vltimum, in ea cum quodam amore conquiescimus & delectamur, sicut est dictum. Hanc vim habet descriptio fruitionis posita à D. AVGVSTINO lib. 1. de doctr. Christiana, cap. 4. cum ait: *Frui est alicui rei inhærere propter seipsam*, id est, tanquam cuidam vltimo, quod vt finis, propter se expetatur.

Porro, sicut res aliqua dupliciter potest expeti, vt quoddam vltimum: nimirum aut tanquam finis vltimus simpliciter, aut tanquam finis non simpliciter vltimus, sed vltimus in aliquo genere negocij siue actionis: ita etiam fruitio, iuxta vocabuli notionem iam expositam, dupliciter solet accipi. VNO modo vt est de fine, quem sibi quis proponit tanquam vltimum simpliciter. Quo pacto accipit id vocabulum D. AVGVSTINVS lib. 1. de doct. Christ. ca. 5. cum affirmat, *res, quibus fruendum est, esse Patrem, Filium, & Spiritum sanctum eandemq; Trinitatem*, & lib. 83. qq. q. 30. cum ait, *omnem humanam peruersionem esse fruendis vti velle* (ea scilicet referendo ad aliud) *& vtendis frui*, in creaturis scilicet, quæ ad Deum referri debent, tanquam in vltimo fine, quiescendo.

ALTERO modo accipitur fruitio, vt est quoq; de fine non simpliciter vltimo. Quo pacto etiam rebus creatis frui licet, iuxta illud Apostoli in epistola ad Philemonem: *Ita frater, ego te fruar in Domino*: Per illud enim quod addidit: *In Domino*: Satis indicauit nō se voluisse frui creatura tanquam vltimo fine simpliciter, sed tanquam re, quæ debeat referri in Deum; vt notauit pulchrè D. AVGVSTINVS lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 33. Sed de obiecto fruitionis sequenti puncto dicendum est.

Nunc vero cùm in exercitio fruitionis, iuxta notionem vocabuli ante expositam, interueniant tres vt minimum actus vel re vel ratione distincti; nimirum is quo rem amamus; & is quo ipsam assequimur, & quasi vsurpamus; & is etiam, quo in illa conquiescimus & delectamur; controuersia inter Theologos est, quis potius actus ex his tribus sit ipsa fruitio? assecutio ne illa, quæ plerumque est actus alterius potentiæ, quàm appetitiuæ? an verò rei amor; vel delectatio? qui duo actus posteriores sunt solius potentiæ appetitiuæ, atque adeo voluntatis in nostro proposito?

Quam quęstionem totam esse de nomine, animaduersum esse videtur à Scoto in 1. sentent. dist. 1. quæst. 3. & à Caietano hîc artic. 1. Non enim est controuersia, vtrum fruitio sit aliquis actus apprehensiuæ vel appetitiuæ potentiæ, quem in eo, qui frui dicitur, reipsa negent aliqui Doctores, & aliqui admittant; sed tantùm quisnam & cuius potentiæ actus, ab omnibus alioqui concessus, nominetur fruitio. Cum enim aliquis re quapiam fruitur, nemo negat interuenire ibi actum, qui est rei *assecutio*, & actum, qui est rei *amor*, & actum, qui est *delectatio* de re obtenta. Itaque non de re, sed de vsu & significatione nominis potest in proposito controuersia esse; videlicet, quisnam potius actus ex illis significetur formaliter nomine fruitionis.

Et quidem Sotus in 4. sentent. d. 49. q. 1. art. 4. concl. 2. perinde ac si de re & non de nomine disputaret, multis contendit, fruitionem respectu finis vltimi seu beatitudinis, esse potius assecutionem obiecti beatifici, quàm delectationem de

illo

illo, atque adeò non esse actum elicitum voluntatis, sed actum intellectus, quo solo ipse putat contineri essentialiter assecutionem obiecti beatifici. Atque hanc suam sententiam putat esse diui Thomæ. Et probat illam ea ratione, quòd frui propriè est voluptatem capere ex re. Sed voluptas non capitur ex rebus per volūtatem, sed per aliquam aliam potentiam; vt cum fruimur cibo, verbi gratia, & sic de aliis; Ergo fruitio non est actus voluntatis, sed alterius potentiæ, qua rem nimirum vsurpamus, ac proinde respectu vltimi finis seu obiecti beatifici, erit actus intellectus, quo id obiectum assequemur.

Sed CONTRARIA sententia, nempè fruitionem omnem, ac proinde etiam fruitionem obiecti beatifici, esse actum appetitiuæ potentiæ, nimirum voluntatis, est expresè D. Thomæ hîc artic. 1. & suprà quæst. 8. initio, vbi distinguit tres actus voluntatis circa finem, nimirum *volitionem* seu voluntatem simplicem; & *fruitionem*; & *intentionem*. Et probatur hæc sententia PRIMO ex diuo AVGVSTINO, qui aliquoties indicat, fruitionis actum ad voluntatem pertinere. Vt cum lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 4. dicit: *Frui esse alicui rei propter seipsam amore inhærere.* Et lib. 10. de Trinitate, cap. 10. vbi ait: *Voluntas adest, per quam fruamur rebus vel vtamur. Fruimur enim cognitis, in quibus voluntas propter seipsa delectata conquiescit: vtimur verò eis, quæ ad illud referimus, quo fruendum est.* Qui sanè locus Augustini clarissimus est.

SECVNDO probatur. Nam & Latinæ linguæ auctores sentiunt, nihil aliud esse *frui*, quàm delectari in alicuius rei vsu. Vnde Terentius in Phormione: *Frui quod amo liceat.* Et Donatus: *Frui*, inquit, *propriè est voluptatem capere ex vsu & delectari.*

TERTIO probatur ratione D. Thomæ hîc articulo primo. Nam frui est conquiescere in aliquo, quod tanquam vltimum quiddam expetebatur: Sed hoc fit per actum appetitiuæ potentiæ: Ergo fruitio est actus appetitiuę potentiæ. Maior probatur. Nam fruitio nominatur à fructu, quiest quiddam vltimū, quod expectatur ex arbore, vt suprà ex eodem D. Thoma probauimus. Minor autem patet. Nam appetitiua potentia est ea, qua per amorem, vel delectationem cōquiescimus in vltimo iam habito.

Neque argumentum Scoti valet. Neganda est enim Minor. Nam voluptatem ex re *capere, & delectari*, idem est: vel si voluptatem capere, diuersus actus à delectatione est, non ideo is dicitur fruitio, quia in eo propriè & essentialiter consistat fruitio, sed quia cum delectatione atq; adeò fruitione coniunctus est, eamque adfert. Rectè namque D. AVGVSTINVS libro primo de doctrina Christiana, cap. 33. *Vicinissimè*, inquit, *dicitur frui esse cū delectatione vti. Cum enim adest, quod diligitur, etiam delectationem secum necesse est gerat.* Vbi vides, delectationem propriè censeri à diuo Augustino esse fruitionem, siquidem ideo ait, vsurpationem rei cum delectatione, vicinissimè dici fruitionem, quia delectationem, id est, fruitionem, adfert. Est igitur fruitio, propriè actus appetitiuæ potentiæ, id est, voluntatis.

Porrò quamuis diuus Thomas hîc articulo primo, hoc ipsum determinat, scilicet fruitionem esse actum appetitiuæ potentiæ, vt est dictum: tamen non definit, vtrum sit actus appetitiuæ potentię, qui est *amor*, an verò actus, qui est *delectatio*. Inter quos quidem actus discrimen est, vt disputatione prima, quæstione tertia, puncto primo explicauimus. Nam *amor* est propensio seu inclinatio quædam appetitus in rem, vt absolutè est bona; *delectatio* autem est inclinatio in rem bonā, vt iam obtinetur, siue vt iam vsurpatur. Vnde fit, vt sæpè idem actus realiter, sit & amor & delectatio, sicut loco citato dicebamus.

Quæstio itaq; separatim esse potest, vter nam actus potius sit fruitio, amorné an delectatio? Et Scoto quidem in 1. senten. d. 1. quæst. 3. videtur esse potius actus, qui est amor.

Sed rectè Caietanus hîc artic. 1. contrà asserit, propriè esse potius actum qui est delectatio. Quæ sententia est quoque D. Augustini lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 33. vt iamiam vidimus. Et probatur id PRIMO, quoniā fruitio, est quasi quædam quies in re obtenta; quies aūt propriè est ipsa delectatio. Deinde ex vsu loquendi etiam Scripturæ. Nam cùm mulier illa Prouerbiorum septimo inquit: *Veni fruamur concupitis amplexibus*, non vtique inuitat ad amorem, sed ad delectationem, siquidem amor iam præcesserit per concupiscentiam. Item, cùm Apostolus ad Roman. 15. dicit: *A vobis deducar illuc, si primum vobis ex parte fruitus fuero*; non significat amorem, quo iam ante Romanos prosequebatur, sed iucunditatem honestæ delectationis, quam optabat ex illorū consuetudine capere. Et similiter cum scribit ad Philemonem: *Ego te fruar in Domino*; de delectatione loquitur, siquidem iam antea illum amabat.

Nec obstat, quod AVGVSTINVS libro primo de doctrina Christiana, capite quarto dicit, frui esse *per amorem alicui rei inhærere.* Ita enim dicit, quoniam cum delectatione, in qua propriè fruitio consistit, coniunctus est amor. Vnde non dicit, frui esse *amare*, sed *amore inhærere.* Inhæsio enim hæc, est ipsa delectatio. Adde, quòd neque Scotus magnoperè huic sententiæ repugnat. Nam concedit vbi suprà, fruitionem quoque accipi solere pro delectatione. Sed quæstio est tantùm de nomine, vt initio dixi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SECVNDVM.

Quodnam sit propriè obiectum fruitionis.

D. Thom. art. 3. & 4.

TRIA breuiter hac de re dicam cum diuo Thoma hîc articulo tertio & quarto. PRIMO, fruitionem propriè non esse nisi de fine vltimo, cuiusmodi est obiectum beatificum. Probatur. Nam vltimus duntaxat finis est *vltimum* simpliciter. Sed fruitio est quies in *vltimo*, vt antè dictum est: Ergo propriè solùm est de vltimo fine simpliciter. Hoc ipsum antè diuum Thomam docuit disertè diuus AVGVSTINVS libro primo de doctrina Christiana, capite 33. *Si*, inquit, *per delectationem transieris, eamq; ad illud, vbi permanendum est, retuleris; vteris ea, & abusiuè, non propriè, diceris frui. Si verò inhæseris atque permanseris, finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc verè & propriè frui dicendus es. Quod nõ faciendum est, nisi in illa Trinitate, id est, summo & incommutabili bono.*

SECVNDO dico, impropriè & imperfectè fruitionem esse quoque de fine medio, seu non vltimo, vt docet diuus Augustinus loco citato. Probatur. Nam etiã huiusmodi finis est aliquo modo quiddam vltimum. Vnde etiam Apostolus optare se frui fratribus dicebat locis suprà citatis: cum tamen eos minimè sibi proponeret tãquam finem vltimum, sed in eis potius Deo ipso tanquam vltimo fine frui cuperet, vt optimè diuus AVGVSTINVS annotauit libro primo de doctrina Christiana, cap. 33. ex eo, quod Apostolus ad Philemonem non absolutè dixit: *Ego te fruar*, sed addit, *in Domino*.

Atque ex hac doctrina potest intelligi, eundem diuum Augustinum non nisi de fruitione creaturæ, tanquam vltimi finis loqui, cum libro primo de doctrina Christiana, & libro 83. quæstionum, quæst. 30. disputat non esse creaturis *fruendum*, sed *vtendum*, referendo illas scilicet ad Deum: fruendum autẽ esse solo Deo. Quam sententiam sic intellectam verisimam esse, pulchrè probat idem diuus AVGVSTINVS libro primo de doctrina Christiana, cap. 34. perpendens illud Christi dictum: *Ego sum via, veritas, & vita. Ex quo* (inquit D. AVGVSTINVS) *intelligitur, quòd nulla res in via tenere nos debeat, quando nec ipse Dominus, in quantum via nostra esse dignatus est, tenere nos voluit, sed transire: ne rebus temporalibus, quamuis ab illo pro salute nostra susceptis, & gestis, inhæreamus infirmiter, sed per eas potius curramus alacriter, vt ad eum ipsum, qui nostram naturam à temporalibus liberauit, & collocauit ad dexteram Patris, prouehi atque peruenire mereamur.*

TERTIO dico, fruitionem, perfectè quidem, nõ esse nisi de vltimo fine, reipsa iam habito, qualis est fruitio beatorum: imperfectè autem, etiam esse posse de vltimo fine habito in spe & intentione: iuxta illud Apostoli ad Roman. 12. *Spe gaudentes.*

Est autem OBSERVANDVM, ex sententia diui Thomæ hîc articulo quarto ad secundum, aliter esse imperfectam fruitionem eam, quæ est de fine non vltimo, & eam quę est de fine vltimo nondum in re habito, sed in spe. Nam quæ est de fine vltimo, ita est imperfecta, vt non propriè, sed tantùm impropriè sit fruitio; quæ autem est de fine vltimo in spe solum habito, est ita imperfecta, vt tamen propriè sit fruitio, cùm habeat nimirum verum obiectum fruitionis, quod est finis vltimus, tametsi id obiectum nondum perfecto modo possideatur.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum soli creaturæ rationali, an etiam brutis competat fruitio.

D. Thom. artic. 2.

DICENDA de hoc quoque sunt tria breuissimè cum diuo Thoma hîc articulo secundo. PRIMO, perfectè quidem soli creaturæ rationali fruitionem competere. SECVNDO, imperfectè autem brutis quoque. TERTIO, rebus aliis cognitionis expertibus, nullo modo.

PRIMVM probatur. Nam, vt sola creatura rationalis perfectè cognoscit rationem finis, sic etiam illa sola in illo, vt iam possidetur, conquiescit. SECVNDVM probatur. Nam bruta, saltem materialiter cognoscunt finem: & sic vtcumque possunt dici frui illo imperfectè. Itaque de fruitione imperfecta loquitur AVGVSTINVS lib. 83. quæstionum, quæst. 30. cum ait: *Frui cibo & aliis voluptatibus, non absurdè existimantur & bestiæ.* TERTIVM probatur. Nam eius tantum potentiæ actus nominari solet fruitio, quæ moueat sese, qualis est solum appetitiua potẽtia, qua carent res naturales.

Nec tamen vult negare diuus Thomas, quin res etiam cognitionis expertes, impropriè quidem possint dici per metaphoram frui suis perfectionibus. Sed solùm negat, eas propriè vllo modo frui; id est, perfectè, vt res intelligentes, aut imperfectè, vt bruta. Cæterùm hæc tota quæstio est de nomine, quæ idcirco pendet ex communi vsu loquendi.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De actu humano, qui est Intentio.

D. Thomas 1. 2. quæst. 12.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, QVID SIT INTENTIO, & cuius potentiæ actus. SECVNDO, Vtrum possit actus intentionis ferri simul in plura obiecta. TERTIO, Vtrum possit vnus & idem actus esse non modò intentio finis, sed etiam electio medij ad finem. QVARTO, Vtrum intentio competat soli creaturæ rationali, an etiam brutis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Intentio, & cuius potentiæ actus.

D. Thomas art. 1. & 2.

EX DOCTRINA D. THOMAE HIC articulo primo in respõsione ad primum, & quartum argumentum, facilè colligitur, quidnam propriè sit Intentio. Est enim voluntatis actus circa finem ab intellectu propositum, vt prosequendum per aliqua media. Et quidem, quòd sit actus *voluntatis*, probat D. Thomas in illo articulo ea ratione. Nam eius potentiæ actus est intentio propriè, per quam propriè in aliud tenditur. Sed talis est potentia voluntatis: Ergo Intentio est actus voluntatis. Maior probatur. Nam intẽdere, nihil aliud est, quàm in aliquid tendere. Minor probatur, quoniam voluntatis est mouere se & reliquas potentias ad exercitium actus, vt suprà quæst. 9. à diuo Thoma traditum est, & sic ad voluntatem inprimis pertinet tendere in aliquid aliud. Quod autem intentio sit actus *circa finem*, vt per aliqua media prosequendum; patet etiam ex eadem ratione vocabuli. Nam tendentia in aliquid tanquã in terminum, per media esse solet. Atque esse voluntatis actum intentionem indicat quoq; diuus Augustinus lib. 11. de Trinitate, cap. 4. in fine.

Neque obstat, quod Matth. 6. vbi Christus ait: *Si oculus tuus simplex fuerit, &c.* per *oculum* intelligi solet intentio, vt exponit D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. & lib. 2. de sermone Domini in monte, cap. 21. Nam vt rectè D. Thomas docet hîc artic. 1. ad primum, Intentio vocatur metaphoricè oculus, nõ quatenus oculus est potẽtia cognoscitiua; sed quia vt homo dirigit gressus suos per oculos, ita per intentionem & cognitionem finis, quæ ipsam antecedit, dirigit item suas actiones.

Porrò ex ratione intentionis hactenus exposita, facilè possunt intelligi duo. PRIMO, quomodo inter se differant tres illi actus, qui sunt circa finẽ, nimirũ *voluntas* simplex, & *Fruitio*, & *Intentio*. Etenim *voluntas* simplex est circa finem, absolutè cõsideratum, vt bonum quoddam. *Fruitio* autem est circa finem, vt iam habitum. *Intentio* autem, circa finem prosequendum seu procurandum per aliqua media.

SECVNDO potest inde intelligi, intentionẽ, quãuis sit semper circa finem, in quem nimirum tendat voluntas, vt in quendam terminum; tamen non semper esse circa finem vltimum, sed posse etiam esse circa finem medium. Id probatur. Nam etiam finis medius, qui scilicet in vlteriorem finem possit referri, terminare potest motum, & quasi tendentiam voluntatis, vt patet. Atque ita docet D. Thomas hîc art. 2. & res est clara.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum possit actus intentionis simul ferri in plura obiecta.

D. Thom. artic. 3.

DVBIVM non est, quin possit voluntas simul intendere diuersa obiecta, quę ad inuicem sint ordinata, vt asserit D. Thomas hîc art. 3. Quin etiam potest simul plura intendere, quæ non sint ad inuicẽ ordinata, vt rectè idem D. Thomas affirmat. Probatur. Nam interdum ratio cur vnum præ altero eligamus est, quoniam animaduertimus illud valere ad plura, quæ idcirco possumus tunc simul intendere, licet sint inter se disparata. Vt, verbi gratia, si quis pecuniã habere malit, quàm libros, quoniam potest pecunia cõparare & libros, & vestes, & cibos, & alia.

Est autem OBSERVANDVM, oportere nihilominus, vt quamuis plura illa, quæ simul cadunt in intentionem, inter se inuicem ordinata non sint, habeant tamẽ ordinem ad aliquid aliud tertium. Vt, verbi gratia, si quis intendat simul vestem habere & cibum, propterea quòd ista valent ad vitã

Universidad de Deusto
Biblioteca

sustentandam. Quocirca fieri non potest, vt possint simul in Intentionem cadere plura tanquam fines vltimi, qui scilicet ad aliud tertium non referatur, vt disput. 1. quæst. 1. docuimus. Possunt autem plura simul in Intentionem cadere, vt fines non vltimi, ita scilicet, vt ad aliud referatur, sicut est dictum. Quare cum D. AVGVSTINVS libro 2. de sermone Domini in monte cap. 21. & 22. dicit: *Non posse hominem intendere simul Deum & commodum temporale*, loquitur de Intentione, quæ sit erga vtrumque, vt erga finem vltimum.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum vnus & idem actus possit esse & intentio finis, & electio medij, ad finem.

D. Thom. artic. 4.

DISTINGVENDVM est circa hoc. Nã si finis intendatur, vt ratio duntaxat eligendi media; sic eodem semper actu, cùm eligitur medium, intenditur etiam finis: intentione nimirum implicita & virtuali, quatenus finis est ratio eligẽdi medium, vt explicuimus suprà in hac disputatione quæst. 3. puncto 3. & docet etiam hîc D. Thomas art. 4. Si autem finis explicitè, & secundùm se intendatur; tunc alio actu ipse intenditur, & alio eligũtur media, vt docet ibidem D. Thomas. Quanquam explicitè quoque potest quis interdum eodem actu in vtrumque ferri, sicut suprà in hac disputatione quæstione tertia, puncto tertio declarauimus. Hæc de tertio.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum intentio competat soli creaturæ rationali, an etiam brutis.

D. Thom. artic. 5.

SENTENTIA D. Thomæ hîc artic. 5. est, Intentionem non competere brutis. Probatur, quoniam non ita appetunt finem, vt sese moueant ad illum conferendo media cum ipso, cum istud sit proprium rationis; Intentio autem propriè consistit in eiusmodi motu ad finem. Itaq; bruta potius mouentur ad finem passiuè, sicut res aliæ naturales.

Non tamen vult negare D. Thomas hoc loco, quin pe culiari ratione bruta agant quoque propter finem, quatenus scilicet illum cognoscunt saltem materialiter, in qua cognitione rebus aliis naturalibus antecellũt. Quod si propterea quòd cum ea cognitione bruta agunt propter finem, velit quis dicere ipsa habere intentionem quandam finis: quæstio erit solùm de nomine. Vsus certè loquendi videtur obtinuisse, vt Intentio non nisi creaturæ rationali tribuatur, quia nimirum sit motus appetitus in finem cum illa collatione mediorum & finis, quæ est propria rationis, vt argumentatur D. Thomas.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Electione.

D. Thomas 1. 2. quæst. 13.

HIC AGGREDIMVR DISPVTATIONEM DE ACTIBVS HVmanis circa media; cùm hactenus in hac disputatione diximus de tribus actibus humanis, qui sunt circa finem: nempè de Voluntate simplici, Fruitione, & Intentione. *Et sunt explicanda quatuor de* Electione. PRIMO, *Quid sit, & cuiusnam potentiæ actus.* SECVNDO, *De quo & quali obiecto.* TERTIO, *Qualisnam actus sit, vtrum scilicet liber vel necessarius.* QVARTO, *Vtrum sit actus proprius creaturæ rationalis.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Electio, & cuiusnam potentiæ sit actus.

D. Thomas artic. 1.

DE VNO, quod ad hanc rem attinet, constat inter Theologos, & de altero est nonnulla quæstio. Constat sanè, tunc nos eligere cùm animaduersis variis mediis ad aliquem finem, iudicio rationis concludimus, vnũ præ aliis esse amplectendum, atq; adeò voluntate quoq; illud cõplectimur præ aliis. Nonnulla verò q̃stio est, vter potius actus ex his duobus sit *Electio*; ille nè prior *rationis*, an alter ille *volũtatis*? q̃ q̃stio solũ est de nomine, vt patet.

Et

Et Gregorius quidem Nyssenus seu potius Nemesius Philosophus, lib. 5. de Philosophia cap. 4. citatus hîc etiam à D. Thoma art. 1. censuit, electionem esse potius quid compositum ex vtroq; actu, id est, esse vtrumque actum simul. Videtur tamen probabilior, & communi modo loquendi magis consentanea sententia D. Thomæ hîc art. 1. nimirum electionem propriè quidem esse actum illum voluntatis, præsupposito tamen altero illo actu rationis, qui proinde connotetur etiam electionis vocabulo.

Neq; pugnat cum hac sententia D. Thomæ illud, quod idem D. Thomas ibi ait, eum actũ voluntatis, qui est Electio, perfici & quasi formari ab illo altero actu rationis. Hinc enim nõ sequitur, electionem præcipuè consistere in eiusmodi actu rationis: sed nihil aliud, id est, quàm ex actu illo quidem rationis, conferentis media cum fine, & anteponentis vnum medium aliis, prouenire, vt voluntas quoq; illo suo actu, qui est, electio, complectatur vnum medium præ aliis, ac proinde vt habeat is actus suam quasi naturam & perfectionem. Quemadmodũ, licet actus fortitudinis, v. g. interdũ formetur & perficiatur ab actu Charitatis, cum scilicet ex Charitate suscipitur: non ideo tamen vocabulo actus fortitudinis designatur, tũc præcipuè actus ille Charitatis. Sic igitur, quãuis electio præsupponat quidem actum illum rationis, tamen propriè est actus volũtatis; id quod antè D. Thomam docuit etiã Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 2. in fine, cùm ait, electionem seu propositum, cum ratione ac ratione existere: *Id quod significare* (inquit) *nomen ipsum videtur, quasi id quod eligitur, seu præponitur, ex aliis legatur, ponaturue ante alia.*

Sed dicet aliquis: Cùm omnis actus voluntatis præsupponat actum rationis: qd est, quòd peculiariter hoc loco dicimus electionẽ esse actum voluntatis suppositò rationis actu? Respõdeo, caussam cur hoc peculiariter de Electione asseramus, esse, quoniam ipsa nõ qualemcunq; rationis actũ præsupponit, sed quendã, qui peculiariter ad rationẽ pertinet, nempè illũ, quo media inter se & cum fine conferuntur, id quod inprimis ad rationem spectat, cuius est nimirũ ordinare & cõferre.

PVNCTVM SECVNDVM.

De quonam & quali obiecto sit Electio.

D. Thom. art. 3. 4. & 5.

DONAM de hoc & confirmabo tres assertiones ex sentẽtia D. Thomæ. PRIMA. Electionis obiectum formale nõ est nisi medium ad finem. SECVNDA. Medium quod est obiectum electionis, aliquid oportet esse, quod per nos sit agendum. TERTIA. Consequẽter, obiectum electionis aliquid oportet esse posibile.

PRIMAM assertionem (scilicet electionis obiectum non esse nisi medium) ponit D. Thomas hîc art. 3. & probat hoc modo: Quod in Electionẽ cadit, necesse est, vt habeat se tanquã conclusio. Sed solũ medium vt medium, habet se tanquam conclusio, non aũt finis vt finis: Ergo solum medium vt medium potest cadere in Electionẽ. Maior patet ex eo, quod puncto præcedẽti dictum est, voluntatem eligere id, quod à ratione concluditur esse præ aliis eligendum. Minor probatur. Nam in practicis, medium duntaxat habet se tanquam conclusio in speculatiuis; finis autem habet se non vt conclusio, sed vt principium.

SED hæc ratio, vt verum fatear, nõ est satis firma. Nam aliter in Maiori, & aliter in Minori videtur accipi medius ille terminus, *tanquam conclusio*. In Maiori enim significat id, quod eatenus est cõclusio, quatenus de illo iudiciũ rationis, præmissa deliberatione & collatione, aliquid cõcludit. Sic enim puncto 1. probatum est, concludi aliquid de eo quod eligitur, nempè quòd illud sit cæteris anteponendum. In Minori autẽ terminus ille significat id, quod eatenus sit vt conclusio, quatenus pendeat ex aliquo alio, & habeat ordinẽ ad illud tanquam ad quoddam principium, sicut pendet assensus cõclusionis ex assensu principiorũ. Quo quidem pacto verum est, quod in ea Minore assũmitur, finem non se habere vt conclusionem, sed vt medium, quod duntaxat pendet ex fine tanquam ex principio, sicut pendet cõclusio ex præmissis.

Quod si vno & eodem modo accipiatur, medius ille terminus *tanquam conclusio*, in Maiori & Minori; tunc vel Maior, vel Minor, erit falsa. Nam si in vtraq; propositione accipiatur iuxta priorem significationem, (vt scilicet tanquam cõclusio est id de quo aliquid quomodocumq; concluditur) tũc Maior quidem est vera, sed Minor falsa. Nam eo modo finis quoq; potest se habere tanquam conclusio, si nimirum propositis multis finibus, deliberet ratio, & concludat tandem de vno illorum, quòd sit cæteris anteponendus propter perfectionem maiorem, quam habeat absolutè secundùm se vt finis. Si autem in vtraq; propositione accipiatur ille terminus iuxta posteriorem significationem (vt scilicet tanquam conclusio est id quod pendet ex alio velut ex principio) sic Minor quidem erit vera, vt est etiam dictum; sed Maior falsa. Non enim oportet, vt quod cadit in electionem habeat se eo modo tanquam conclusio, sed satis est, si habeat se tanquam conclusio priori illo modo, quatenus scilicet de illo possit ratio concludere quòd sit cæteris anteponendum.

Videtur itaq; mihi fundamentum illius assertionis situm esse potius in communi vsu loquendi, et acceptione vocabuli *electio*, quæ apud auctores talis est, vt non quicquid ab intellectu concluditur appetendum, dicatur in materia morali *eligi*, sed quod appetẽdum cõcluditur, quia magis

Universidad de Deusto
Biblioteca

conducatad finem, ac proinde tanquã medium. Rectè enim Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 2. *Voluntas*, inquit, *finis magis est; Electio verò eorum, quæ ad finem spectant. Vt, sani esse volumus: eligimus verò ea quibus sani esse valeamus. Felices quoque esse volumus, atque ita dicimus: dicere verò, eligimus felices esse, minimè conuenit.* Quod si quis velit contendere, omne illud in electionem cadere, quod per intellectum potest quacunque ratione cæteris anteponi; contentio erit solùm de nomine. Est autem nominibus vtendum, vt communiter vsurpari consueuerunt.

Porrò ex hac assertione consequitur, nullum finem, vt finis est, cadere in electionem; tametsi finis quidem non vltimus potest cadere materialiter in electionem, vt docet hîc diuus Thomas articulo tertio, si nimirum referatur ad aliud, atque adeò eligatur vt medium. Finis autem vltimus, vt ibidem D. Thomas docet, neque formaliter neque materialiter potest cadere in electionem. Ratio est, nam quamdiu habetur pro vltimo fine nõ potest referri ad aliquid aliud, vt medium, atque adeò neque eligi sub ratione medij. Itaque ex sententia D. Thomæ hoc est discrimen (quod ad electionem attinet) inter finem non vltimum, & finem vltimum: quòd finis non vltimus, etiam eo tempore, quo in animo viget illius intentio, potest materialiter cadere in electionem vt medium: finis autem vltimus non item. Nam si ad aliud vt medium referretur, iam eo ipso desineret esse finis vltimus, neque amplius vigeret in animo illius intentio. Hactenus de PRIMA assertione.

SECVNDAM assertionem (scilicet electionem non esse nisi circa media, quæ sint in nostra potestate) probat D. Thomas hîc art. 4. hoc modo: Sicut obiectum intentionis, quod est finis, est vel actio aliqua nostra, vel res quatenus per actionẽ aliquam attingitur; sic etiam obiectũ electionis, quod est medium: Sed quia intentio, quæ est circa finẽ, habet pro obiecto actionẽ nostrã, vel rem, vt actione attingitur, ideo semper habet pro obiecto aliqd per ipsum, cuius est intentio, gerendũ: Ergo etiam electio, quæ est circa medium. Maior probatur. Nam tum id quod intẽdimus, tum id q eligimus est semper aliqd quod nobis ꝓponimus, vt persequendum: atq; ita vtriusq; actionis obiectum est vel actio nostra, vel res, vt attingitur ab actione, ac proinde vtriusque tandem obiectum est aliquid in nostra potestate situm.

Est autem OBSERVANDVM, doctrinam hanc D. Thomæ, scilicet obiectũ electionis esse actionem, non qualemcunq;, sed per ipsum eligentem exercendã, tradi etiã à Philosopho lib. 3. Eth. cap. 2. vbi ait: *Omnino in iis esse electio videtur, quæ in nostra potestate sunt.* Quanquã si Electionis nomẽ volumus latius vsurpare, vt nimirum eligi dicatur omne illud, quod ratio concludit esse aliis quomodocunq; anteponendũ; sic etiam actiones per alios exercendæ possunt cadere in electionẽ, immò etiam res aliqua absolutè considerata abstrahẽdo ab actione. Vt cum quis, v.g. deliberat, vtra res sit perfectior in se, & amore dignior, vel quisnam potius ex pluribus sit deligẽdus in amicum, qui amore amicitiæ per se diligatur.

Cæterùm nomen *electio* in materia morali cõtractius vsurpatur, vt scilicet electio est de actione per ipsum eligentem gerenda. Quocirca diuus Thomas hîc articulo quarto in responsione ad tertium declarat, quemadmodum etiam tum, cùm aliquis dicitur eligere alterum ad munus aliquod, vt ad Magistratum, obiectum electionis sit actio propria ipsius eligentis. Eligit enim is tunc nominationem illam suam, quæ vnum alteri anteponit ad illius muneris functionem. Hæc de SECVNDA assertione.

TERTIAM assertionem (scilicet obiectum electionis esse aliquid possibile) probat D. Thomas hîc articulo quinto dupliciter. PRIMO, quoniam electio, vt dictum est, habet pro obiecto actiones nostras, quæ vtique sunt aliquid possibile. SECVNDO, quoniam id quod eligitur, ideo eligitur, vt per id finem assequamur, atque ita debet esse aliquid possibile. Cuius signum est, quòd cum inter deliberãdum occurrit aliquid impossibile, illico deliberatio ab eo deflectit. TERTIO, quia vt se habet principium in speculabilibus, sic finis in appetibilibus. Sed ex principio vero & possibili, nunquam sequitur cõclusio falsa & impossibilis: Ergo neque ex intentione finis possibilis, sequitur vnquam electio alicuius medij impossibilis. Hoc idem docuit Philosophus lib. 3. Ethicor. cap. 2. *Electio*, inquit, *eorum minimè est, quæ fieri non possunt; quæ si quis diceret se eligere, stolidus esse videretur.*

Sunt autem hîc duo obseruanda. PRIMO, non esse necesse, vt obiectum electionis, puta medium sit reuera possibile, sed satis fore, si apprehendatur vt possibile; cùm obiectum voluntatis, vt ex superioribus patet, sit bonum verum vel apprehensum. SECVNDO, neque etiam requiri, vt obiectum electionis actu & expresè concipiatur sub ratione possibilis, sed sufficere vt virtualiter siue in potentia propinqua apprehendatur, vt tale, id est, possit vt tale cõcipi. Patet id tum experientia tum ratione. Experientia quidẽ: Nam experimur, illico nos aliquid solere eligere, ac illud concepimus vt bonum & conueniens ad consequendum finem, etiamsi abstrahamus à conceptu seu notitia possibilitatis illius. Ratione autem: Nam vt voluntas moueatur ad actum, satis est, si intellectus ei proponat rem sub ratione formali obiecti ipsius voluntatis, quæ quidem non est ratio *possibilitatis*, sed *bonitatis*.

Quocirca sensus assertionis nostræ est, obiectũ electionis debere saltem virtualiter, vt dixi, seu in potentia propinqua, apprehendi vt possibile: quo pacto semper apprehenditur, quotiescunq; non putatur esse impossibile, sed concipitur vt bonum & conueniens: atque ita perinde est in

hoc sensu asserere, quòd electio tantùm versetur circa obiectum possibile, atque dicere, illam non posse versari circa obiectum quod cogitetur esse impossibile. Id quod euidenter est verum. Nam quod cogitamus esse impossibile, id etiam iudicamus esse non ens. Quare quamdiu ea cogitatio viguerit, minimè poterimus id apprehendere vt conueniens & bonum, cùm bonitas sit passio Entis.

Sed CONTRA hanc ipsam probationem assertionis positæ, occurrit argumentum, quòd si aliquid ea probatio valet, similiter efficeret, nullũ actum voluntatis in vniuersum posse versari, circa impossibile: Sed consequens hoc est falsum: Ergo probatio illa nihil valet. Sequela probatur. Nam commune hoc est omni actui voluntatis, vt non possit elici nisi circa voluntatis obiectum, nempe circa bonum. Ergo si ex eo, quòd impossibile non potest apprehendi vt bonum, licet colligere, electionem non posse esse de impossibili, pariter id concludendum erit de omnibus actibus voluntatis.

Minor autem probatur dupliciter. PRIMO, quoniam actus voluntatis, qui dicitur simplex siue absoluta volũtas, id est, per quem abstrahimus à prosecutione obiecti, potest esse de obiecto impossibili. Experimur enim, nos velle simpliciter vitam alicuius personæ mortuæ, quãtumuis illius vita sit & apprehendatur esse impossibilis. Quod adeò Scoto verũ videtur, vt in 2. Sent. d. 6. q. 1. asseruerit, dæmonem absoluta voluntate appetiuisse Dei æqualitatem, quam tamen sciuit esse impossibilem simpliciter.

SECVNDO probatur eadem Minor, nam cõmuniter sentiunt doctores, habere nos interdũ circa simpliciter etiam impossibilia quendã actum, qui nominatur *Velleitas*, seu voluntas *conditionata*. Vt cùm quis dicit, vellem volare, si haberẽ alas, &c. Et addunt, posse in huiusmodi aliquo actu committi peccatum mortale, si obiectum illius, tametsi impossibile, habeat aliquam deformitatem grauem. Vt si quis (ait Caietanus hîc ar. 5.) deliberatè vellet exturbare Deum è cœlo, si posset. Ac de hac maximè voluntate conditionata dixit Aristoteles 3. Ethicor. cap. 2. quod est etiam *impossibilium*. Falsum igitur est, non posse vllum voluntatis actum versari circa impossibile.

Nihilominus RESPONDEO ad argumentum, concedendo sequelam, scilicet rectè probari eâdẽ illa ratione, nullum actũ voluntatis esse posse circa impossibile cognitum: & tunc nego Minorem scilicet esse id absurdum. Ad PRIMAM autem eius probationem respondeo, apprehendi tunc vitam hominis defuncti, vt absolutè possibilem, saltem secundùm potentiam diuinam, & ea ratione cadere in simplicem voluntatem; ad eum modum, quo alia, quatenus apprehenduntur vt possibilia, licet reuera impossibilia sint, possunt cadere in desiderium seu voluntatem simplicem.

Quod verò ad Scotum attinet, fallitur ille, vt in primo Tomo disputat. 4. quæst. 14. disputaui. Nam quæ apprehenduntur vt simpliciter impossibilia, non possunt cadere in simplicem voluntatem: secus verò, si tantùm apprehenduntur vt impossibilia ex suppositione hîc & nunc. Tũc enim possunt etiam apprehendi vt possibilia simpliciter, & ita cadere in simplicem voluntatem: atque huius generis est vita hominis defuncti, de qua diximus. Filius enim, etsi apprehendat vt impossibile, quòd parens iam mortuus viuat, posito quod is fuerit mortuus, potest tamen absolutè cogitare vitam ipsius, vt possibilem, & sic voluntate simplici ferri in illam.

Ad ALTERAM probationem Minoris respondeo, ne tunc quidem, cùm aliquis velleitatem solùm habet, elici aliquem actum voluntatis, qui sit immediatè circa impossibile. Hoc vt intelligatur, explicare oportet, quonam actu, vel etiã quibus, contineatur *velleitas*. Et Gregorius quidem Ariminensis in 1. Sent. dist. 45. q. vnica, non immeritò dubium esse dicit, Vtrum velleitas sit actus rationis, an verò voluntatis, sed quid potius sentiendũ sit, ipse non definit.

Mihi videtur hoc nomine velleitatis, seu, *vellem si, &c.* tres actus significari siue connotari. PRIMVS est rationis; & est iudicium, quo affirmamus, quid essemus facturi, & expetituri in tali vel tali casu. Atque hunc quidem actum tunc aliquis exercet, cùm dicitur conditionaliter velle aliquid. Et sanè potest actus hic præcipuè significari verbo illo, *vellõ*. Vnde Caiet. infrà q. 62. ar. 5. §. *ad secundum*, nõ dubitanter scribit, per actũ *velleitatis* deliberare aliquẽ sic electurum & facturũ, si sibi ita cõueniret, &c. Quã deliberationem cõstat esse rationis actũ.

ALTER actus est voluntatis, non qui tunc temporis exerceatur ab illo eodem, qui dicitur conditionaliter velle aliquid impossibile, sed qui possit elici circa ipsum impossibile, ab aliquo saltem, qui impossibile apprehenderet falsò tanquam possibile. Atq; hic actus voluntatis secundũ rationem suã est obiectũ illius iudicij prioris, quo dicebamus affirmare eum, qui cõditionaliter vult, quid ipse esset expetiturus in tali vel tali casu, si hæc aut illa conditio subesset. Tunc enim is affirmat, fore, posita tali conditione, vt ipse etiã vellet absolutè illud obiectũ, quod iam quidẽ actu non vult, eò quod nouit ipsum esse impossibile.

TERTIVS actus, est quidam alius voluntatis actus absolutus, quem tum quidẽ aliquis exercet, cùm velle dicitur conditionaliter: & habet hic etiam actus pro obiecto alterum illum voluntatis actum, quem diximus esse obiectum illius prioris iudicij. Approbat enim quis hoc tertio voluntatis actu absoluto volitionem illam possibilem, quam diximus exerceri posse circa impossibile obiectum, ab aliquo saltem, qui obiectum impossibile falsò conciperet vt possibile.

Atq; ex hac parte, scilicet ratione huius TERTII actus, contingit interdum committi peccatũ mortale ab eo qui vult aliquid cõditionaliter,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad descendendum,& ad attrahendum,tamen nec A
particula ferri descenderet ad centrum, neque
ascenderet attracta ad magnetem, sed consisteret
in aëre medio; ideò videlicet, quod altera virtus
alteram impediret, & sic neuter modus sequeretur.

Alij verò,quoniã existimant absurdum,vt brutum tunc ad neutrum obiectum moueatur; asserunt, & meo iudicio melius, quòd tunc brutum appeteret quidem naturaliter vtrumq; obiectum perinde ac si esset vtrumq; vnũ quiddam, cæterũ postea ad alterum tãtùm sese applicaret: idq; non ex peculiari & nouo appetitu, quasi ab altero obiecto,à quo recederet,abhorreret, & alterũ potius appeteret, sed ex mero instinctu naturali absq; B
nouo motu appetitus,quandoquidẽ fieri nõ posset, vt ad vtrumq; simul obiectũ sese moueret, sed oporteret ab altero incipere. Quemadmodũ,cùm aliqua quantitas auenæ simul obiicitur equo famelico, totam quidẽ appetit primò naturaliter, cæterum necesse est, vt aliqua grana edere incipiat,idque non ex peculiari appetitu, quo potius in hęc quã in illa grana feratur,sed ex mero instinctu naturali, vt tandẽ incipiat exequi suũ appetitum.

Porrò illud exemplum ex ferro & magnete ab aliis adductum, non est simile. Nam in proposito neutrũ obiectum aliquid agit in brutũ, per quod prohibeatur ipsius appetitus, ne appetat alterutrum aut vtrumq;: magnes verò aliquid in ferrum agit,per quod prohibet ipsum, quo minus descẽdat: & ex altera parte ferrum in illo casu sua grauitate impediretur, quo minus etiam ad magnetem ascenderet. Hactenus de ista quæstione.

QVÆSTIO NONA.

De Consilio.

D. Thomas 1. 2. quæst. 14.

EXPLICANDA SVNT TRIA. PRIMO, QVID SIT CONSILIVM, ET cuius potentiæ actus, SECVNDO, Quod sit obiectum Consilij. TERTIO, Quonam modo Consilium à nobis ineatur.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Consilium,& cuius potentiæ actus.

D. Thom. artic. 1.

RATIO dubitãdi oritur ex diuerso modo, quo de cõsilio loquuntur auctores. Nam D. Damascenus lib. 2. de fide Orthod. c. 22. consilium vocat *appetitum*. Philosophus aũt 3. Ethic. ca. 3. indicat esse actũ intellectus, cùm ait, *electionem esse appetitionẽ consultatiuam*, id est, procedentem ex rationis cõsilio. Item Gregorius Nyssenus, vel potius Nemesius, lib. 5. Philosophiæ, cap. 5. vocat *quæstionem*. C

SED vera est sententia D. Thomę hic ar. 1. qui ex mente Philosophi & Nemesij statuit cõsilium esse actum intellectus, qui sit nimirum inquisitio quędam de eo, quod est agendũ. Probat. Nam consilium cõmuniter homines appellant ratiocinationẽ illam intellectus circa agibile, quã consequitur in appetitu electio; Sed hæc est inquisitio quædã, Ergo consiliũ est actus rationis, qui est inquisitio. Maior patet ex cõmuni vsu loquendi, & etiam ex Philosopho 3. Ethic. c. 3. iam citato. Minor probatur. Nam iudicium de rebus agibilibus incertum esse solet, & ideo nihil de his ratio pronuntiat, nisi præmissa diligenti inquisitione.

Porrò Damascenus consiliũ vocat appetitum, non quia propriè sit actus appetitus, sed quoniam adiunctum habet appetitus actum, puta electionem, vt explicat diuus Thomas hîc articulo 1. ad primum. Quod inde confirmatur, quia non dicit absolutè Damascenus consilium esse appetitum, sed appetitum *inquisitiuum*: Inquisitio autem ad intellectum pertinet. Nemesius aũt quæstionem accipit pro inquisitione. D

Est autem OBSERVANDVM hoc loco id, quod verissimè notat Caietanus, nempe consilium si completè accipiatur, non solùm consistere in illa inquisitione, sed etiam in ipso iudicio, quo per rationem tandem concluditur, quid sit faciendũ. Atque etiam id indicauit Philosophus 3. Ethicor. capite tertio, cùm dixit, *illum qui consultat, videri quærere & resoluere*. Quin etiam aliquando accipitur cõsilium pro hoc iudicio duntaxat, quo quis decernit quid sit faciendum. Vt 1. ad Corinth. 7. *De virginibus præceptum Domini non habeo: consilium autem do*. Et ad Ephesios primo, *Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ*. DEVS enim non inquirit, nec ratiocinatur vt nos, sicut notat etiã D. Thom. hîc ex Damasceno vbi suprà. Atque eodem sensu solemus dicere hoc aut illud esse bonum consiliũ. Ex quibus apparet, cõsilium si com-

si completè consideretur non esse omninò simplicem actum, sed quasi compositum, cùm includat nimirum inquisitionem & iudicium illud, siue *resolutionem*, vt ait Philosophus. Hæc de primo. A

PVNCTVM SECVNDVM.

Quid sit obiectum consilij.

D. Thom. art. 2, 3. & 4.

TRES hac de re pono assertiones. PRIMA. Finis vt finis non est obiectum consilij, sed solùm medium vt medium, atq; adeò finis etiam materialiter, quatenus videlicet potest habere rationem B
medij, respectu vlterioris finis.

SECVNDA. Non quæuis media sunt obiecta consilij, sed ea quæ per nos geruntur.

TERTIA. Non omnia etiã media, quæ per nos geruntur, sunt obiectum consilij, sed quæ sunt aliquo modo dubia,& eiusmodi, vt aliquid intersit vtrum sic vel sic fiant, non autem ea quæ sunt iam determinata per aliquam artem, aut quæ nullius penè sunt momenti.

PRIMAM assertionem ponit diuus Thomas hîc ar. 2. & Nemesius lib. 5. Philosophiæ, cap. 5. & luculenter etiam Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 3. Ac illam probat D. Thomas sic: In consilium non cadit, nisi quod in quęstionem aliquam venit: Sed finis non venit in quæstionem, sed solùm medium: C
Ergo solùm medium est obiectum consilij. Maior probatur. Nam vt dictum est, consiliũ est quędam inquisitio. Minor item probatur. Nam finis habet se in appetibilibus, sicut principium in speculatiuis. Sed principium non cadit in quæstionẽ, cùm potius supponatur, vt per se notũ: Ergo nec finis.

Verùm hæc diui Thomæ ratio non caret difficultate. Nam Minor videtur falsa. Potest enim fieri comparatio diuersorum finium, & institui quęstio, Quisnam illorum potius sit intendẽdus. Nec similitudo *principij* in speculatiuis, & *finis* in appetibilibus, videtur fita in hoc, quòd vt de principio non est quæstio, ita nec de fine. Sed in hoc, quod vt ex assensu principij pendet assensus conclusionis, tanquam ex quodam priori, ita etiam electio D
mediorum ex intentione finis.

Quamobrem videtur potius fundamentum huius primæ assertionis positum esse in communi vsu loquendi, qui obtinuit, vt consultare tantũ dicamur de mediis, posteaquam aliquem finem nobis proposuimus. Vt Medicus, verbi gratia, nõ dicitur cõsultare nisi de mediis, quib. posit infirmo procurare sanitatem, non aũt an sit illi sanitas procuranda. Verissime namq; Philosophus lib. 3. Ethic. cap. 3. *Consultamus*, inquit, *non de finibus, sed de iis, quæ ad finem tendunt. Nam neq; Medicus an sanare; neq; Orator an persuadere, neq; Politicus an benè legibus instituta patriam reddere debeat, neq; ex aliis quispiam de fine cõsultat: Sed oẽs, cùm finem quendã statuerint, quomodo aut per quæ euenire is possit, deliberant.*

SECVNDAM assertionem (scilicet consilium esse de iis, quæ per nos sunt gerenda) ponit etiam Philosophus loco citato, & Nemesius vbi suprà, & S. Thomas hîc articulo tertio, vbi sic illam probat: Consilium, vt dictum est, est quædam inquisitio intellectus, circa contingentia agibilia: Sed hæc inquisitio non est nisi propter actionem nostram circa agibile: Ergo, &c. Minor probatur, quoniam cognitio contingentium, cùm sit imperfecta, non quæritur nisi propter actionem. Est etiam huius assertionis fundamentum maximè positum in vsu loquendi, qui obtinuit vt de his cõsultare nobiscũ dicamur, quę ipsi sumus acturi.

TERTIAM assertionem (scilicet consilium esse de rebus dubiis, & alicuius momẽti) ponit Philosophus & Nemesius locis citatis, & D. Thomas hîc art. 4. & probatur potissimùm ab experientia. Nam (sicut rectè ait Philosophus) scriptor, verbi gratia) non consultat, *quomodo debeat trahere calamum ad formandas literas*, cùm id iam sit constitutũ per scribendi artem. Item vt de rebus nullius ferè momenti, minimè solet moueri dubitatio, ita neque solet de illis institui consilium.

SED obiiciet hîc aliquis, immeritò à rebus, quæ in consilium cadunt, ea excipi quæ sunt determinata per artem. Nam huiusmodi non sunt per se nota, sed per discursum rationis concluduntur; Ergo possunt venire in quæstionem, & consequẽter in consultationem. RESPONDEO, exceptionem illam intelligendam esse respectu eius, qui iam sit præditus arte, aut qui iam perceperit artis demonstrationem. Is enim non dubitat amplius de artis conclusionibus. Atq; istam esse mentem D. Thomæ intelligi potest ex illo exemplo, quod ipse adducit de Scriptore, qui scilicet iam est scribendi peritus. Quo exemplo antea fuit vsus Philosophus libro tertio Ethicorum, capite tertio, vt dixi.

PVNCTVM TERTIVM.

Quonam modo consilium à nobis ineatur.

D. Thomas. art. 5. & 6.

DVo sunt annotanda circa modũ, quo iniri solet à nobis consilium. PRIMVM, quòd procedit consiliũ more resolutorio, vt docet Philosophus 3. Ethic. ca. 3. & D. Thomas hîc art. 5. SECVNDVM, quòd non procedit in infinitum, sed actu oportet esse finitũ processum ipsius, vt docet hîc D. Thomas ar. 6. D

PRIMVM probatur à D. Thoma hîc ar. 5. sic: Procedere modo resolutorio, est procedere ab aliquo, quod sit quidem primum in intentione, sed vltimũ in executione: At consilium procedit hoc modo: Ergo procedit modo resolutorio. Maior probatur. Nam tunc proceditur more resolutorio, cũ proceditur à re cõposita ad simplicẽ; proceditur aũt à re cõposita, quãdo proceditur ab eo

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiamſi id ſit impoſsibile. Non enim eſt duntaxat peccatũ mortale, immediatè velle obiectum impoſsibile, quod apprehenſũ, vt poſsibile, habeat deformitatẽ grauem, ſed etiã actu approbare volitionẽ poſsibilẽ de eiuſmodi obiecto, grauẽ habente deformitatẽ. Id quod fit per tertiũ illum actũ dictum, vt contingit in illo exẽplo Caietani, nempe cũ quis conditionaliter velletDeũ è cœlo, ſi poſſet, deturbare. Itaq; patet, per velleitatẽ quidẽ de obiecto impoſsibili nõ exerceri vllum actũ volũtatis, circa impoſsibile cognitũ. Nam præter iudiciũ illud, quod primò diximus ſignificari nomine velleitatis, duo tantũ actus volũtatis eo vocabulo cõnotantur; prior circa ipsũ impoſsibile; ſed tamen qui non exerceatur actu ab eo, qui cognoſcit eſſe impoſsibile, ſed qui poſset exerceri ab eo, qui falsò putaret eſſe poſsibile: poſterior aũt immediatè habet pro obiecto nõ ipsũ impoſsibile cognitũ, ſed, vt diximus, volitionẽ illam poſsibilẽ de obiecto impoſsibili apprehẽſo vt poſsibili.

Poſſet etiam ad illud, quod de Velleitate obiiciebatur, reſponderi, exerceri quidem circa impoſsibile aliquem actum voluntatis, ſed ita imperfectum & diminutum, vt minimè cẽſeri debeat talis voluntatis actus, qualis eſt is qui non poteſt eſſe circa impoſsibile; nimirum perfectus & abſolutus, cuiuſmodi eſt Electio, quã idcirco rectè negamus eſſe poſſe de obiecto impoſsibili.

PVNCTVM TERTIVM.

Qualisnam actus ſit Electio, vtrum ſcilicet liber vel neceſſarius.

D. Thom. art. 6.

ASSERTIO eſt D. Thomæ hîc artic. 6. eaque vera, electionem eſſe actum liberum, tum quoad exercitium, tum etiã quoad ſpecificationẽ. Probat hoc D. Thomas. Nam in electionem non cadunt, niſi bona particularia, quæ poſsint vſurpari vt media ad aliquem finem; Sed omnia eiuſmodi bona particularia liberè vtroque modo eligimus: Ergo Electio ſemper eſt actus liber vtroque modo. Maior patet ex puncto præcedenti, & ex ipſo diuo Thoma hîc articulo 2. Minor probatur. Nam poteſt intellectus voluntati proponere quodcunq; obiectũ particulare, vel ſub ratione aliqua boni, vt illud eligat, vel ſub ratione alicuius annexi defectus, vt illud reſpuat: Item poteſt exercitium ipſum electionis alicuius obiecti talis proponere, vt bonum & conueniens, vel etiã vt incõmodum; atque ita poteſt conſequenter voluntas liberè tum quoad ſpecificationem, tum etiã quoad exercitiũ eligere quoduis eiuſmodi particulare bonum.

Eſt autem OBSERVANDVM, aſſertionẽ iſtam, ſi abſolutè extra caſus quoſdam ſiue hypotheſes particulares accipiatur, non eſſe minus certam, quàm id quod ſuprà quæſt. 10. ar. 2. docuit D. Thomas, nempe liberè nos moueri à quocunq; obiecto particulari. Quare eãdem ratione, qua in hac diſputatione q. 5. punct. 2. iſtud concordauimus cum eo, quod art. 1. eiuſdem quæſtionis 10. diuus Thomas docuerat, naturaliter voluntatem appetere quędam bona particularia: oportet etiam aſſertionem iſtam concordare cum illa eãdem doctrina diui Thomæ in dicta quęſtione decima, articulo primo, nempe vt intelligamus, liberè tum quoad exercitiũ, tum quoad ſpecificationẽ velle & eligere nos quæcunq; bona particularia, ſi ſpectemus naturã ipſam & rationem bonorum particularium; neceſſariò aũt quoad ſpecificationem velle & eligere nos quædam bona particularia, vt puta quæ ſpectant ad naturalẽ perfectionem hominis, ſi cõſideremus naturã ipſam voluntatis, vt eſt etiam appetitus vniuerſalis totius hominis, quemadmodum in illa quæſtione quinta, puncto 2. explicauimus.

Nec puto eſſe verũ, quod hîc ait Caietanus, D. Thomã maiorem libertatem tribuere volũtati in eligẽdis eiuſmodi bonis particularibus, quã in iiſdem ſimpliciter appetẽdis. Non eſt ita. Nam ſi ad naturã voluntatis ipſius reſpiciamus, ſicut voluntas non poteſt non velle ea bona particularia, quę ſunt perfectiones ipſius hominis appetẽtis, ſic nec poteſt illa non eligere in ordine ad finẽ ſaltem vltimũ, qui eſt beatitudo. Si aũt reſpiciamus ad naturam ipſorum bonorũ particularium; ſic vt non neceſſariò mouent voluntatem ad ſe ſimpliciter appetendum, ita etiam neque ad ſe eligendum. Itaq; eadem eſt ratio electionis & appetitionis huiuſmodi bonorum particularium in propoſito.

Iam verò, ſi aſſertionẽ poſitam conſideremus in aliquib. caſibus, peculiarem habet difficultatẽ. PRIMVS caſus eſt, cũ cognoſcitur medium aliquod eſſe omninò neceſſarium ad aliquem finem. Dubium enim tunc eſt, Vtrum, poſito quòd quis intẽdat eiuſmodi finem, liberè eligat tale medium, an verò neceſſariò? Et dicendum breuiter ex mẽte D. Thomę hîc ar. 6. ad primum, & Caietani ibidem, quòd neceſſariò ex hypotheſi, ſi nimirum quis cognoſcens medij neceſsitatem, adhuc intendat finem. Probatur, quoniam tunc appetit finem vt cõſequendum: Sed videt non poſſe illum ſe obtinere, niſi per tale medium: Ergo neceſſariò eligit tale medium, alioqui non vellet proſequi finem.

SECVNDVS caſus eſt, quando contingit, duo media obiici intellectui tanquã æquè prorſus opportuna ad finem. Quæſtio enim tunc eſt, vtrũ liberè quis poſsit eligere alterutrũ, an verò debeat neceſſariò eligere vtrumq; vel neutrũ? Et dicendũ eſt, poſſe liberè alterutrũ. Patet. nam vt ſuppono, quodlibet illorum eſt obiectum voluntatis, cùm ſit bonum; & neutrũ per ſe neceſſariò mouet voluntatem, ita vt impediat appetitionem alterius: Ergo liberè poteſt alterutrum eligi. ADVERTENDVM eſt tamen, hunc caſum eſſe penè metaphyſicũ. Nam vt rectè inquit diuus Thomas hîc art. 6.

ad

ad tertium, ſemper moraliter loquendo inuenit intellectus peculiarem aliquam rationem boni in vno medio, quam non inuenit in alio.

TERTIVS caſus eſt, quando obiicitur intellectui vnum medium tanquam conducibilius alio. Quæſtio enim tunc eſt, an liberè poſsit eligi alterutrum. Et dicendum eſt, poſſe tunc etiam eligi illud quod minus bonum & conducibile apparet: non quidem vt apparet minus bonum & conducibile, ſed vt eſt certè bonum & conducibile, quoniam ſic etiam eſt obiectum voluntatis. Ita docet Henricus Gandau. quodl. 1. q. 16. & alij.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum Electio ſit actus proprius creaturæ rationalis, an etiam cõueniat brutis.

D. Thom. art. 2.

RES hæc tota pendet ex acceptione vocabuli, Electio. Nam ſi per Electionẽ intelligeremus, quamcũq; appetitionem medij propter finẽ vtcunque cognitum; concedendum eſſet, in brutis quoq; eſſe electionem, ſicut ſuprà quæſt. 1. huius diſputationis ob ſimilem rationem conceſsimus in illis reperiri voluntatem, iuxta notionem quandam communiſsimam eius vocabuli.

Cæterũ loquendi conſuetudo videtur obtinuiſſe, vt Electio ſtrictius accipiatur, quã voluntas, ita videlicet vt tantùm ſit appetitio cùm quadam indifferentia & collatione mediorum inter ſe, & cũ fine, quæ non eſt ſine cognitione finis formaliter. Hinc etiam Philoſophus 3. Ethic. ca. 2. & Gregor. Nyſſen. ſeu potius Nemeſius li. 5. de Philoſophia, c. 4. dixerũt, *voluntarium quidẽ inueniri in brutis & in pueris, electionẽ non item.* Atq; eodem modo vſurpat electionis vocabulũ D. Tho. hîc ar. 2. vbi definit, non cõpetere brutis electionẽ, propterea quòd non appetunt cum quadam indifferentia ad vtrumlibet, ſed ſunt determinata ad vnum.

Sed occurrunt tria argumenta contra. PRIMO quòd in brutis etiã videtur eſſe potentia quædam indifferens ad plura, quæ nimirũ continentur ſub ratione cõmuni ſenſibilis obiecti. Ergo etiã eſt in illis electio, quãuis non tam latè patens, quã eſt in creatura rationali, cuius potentia eſt indifferens ad omnia, quæ continẽtur ſub ratione communi boni. Antecedens probatur. Nam ouis, verbi gratia, non tantũ hanc aut illam herbã poteſt depaſcere, ſed quamlibet in prato: atq; ita herbas videtur expetere cum quadam indifferentia.

SECVNDO poteſt ad idem duci argumentum ex calliditate quorundam animalium, qua vtuntur ſiue ad ſe defendendum, ſiue ad victum quærendum, ſiue ad oppugnanda alia animalia: quæ calliditas indicio eſſe videtur, quòd habeãt quandam indifferentiam in agendo.

TERTIO, ſi brutum eſt determinatũ ad vnum, neq; habet facultatem ad indifferenter eligendũ; ſequeretur, caſu quo ipſi proponerentur duo obiecta æquè commoda, & in diſtantia æquali, fore vt ad neutrum illorũ moueretur. Sed conſequens iſtud eſt falſum: Ergo illud ex quo ſequitur. Minor probatur. Nam incredibile videtur, brutũ præfame tunc potius moriturum, ſi æquè commodum pabulum in diſtantia æquali ipſi proponatur, quã ad alterutrum pabulum ſe applicaturum. Maior verò probatur. Nam ex hypotheſi, ad quodlibet eiuſmodi duorum obiectorum eſt brutum naturaliter determinatum, ſi verum eſt, quòd nullam habet in appetẽdo indifferentiã; & conſequenter ad neutrũ poterit accedere. Nam pono, illud non poſſe accedere ad vnum, quin recedat ab altero: recedere autem non poterit, ſi eſt ad vnum quodque illorum naturaliter determinatum.

Ad PRIMVM argumentum reſpondeo, eſſe quidem in brutis potentiam ad plura ſub ratione obiecti ſenſibilis contenta, ſed nõ cum indifferentia libertatis: ſic videlicet, vt poſitis omnibus requiſitis ad proſequendum vnum eorum, poſsit non proſequi illud, aut etiam proſequi oppoſitum; ſed tantùm eſt in bruto facultas ad hoc, vt ſi ponãtur omnia requiſita ad proſequendum hoc vel illud, nempe debita apprehẽſio & diſpoſitio bruti, &c. poſsit tunc quidem neceſſariò proſequi hoc, vel neceſſariò proſequi illud. Electio autẽ debet eſſe cũ indifferentia libertatis, & ideo non eſt in brutis, niſi de vocabulo velis contendere. Atque hoc ipſum eſt, quod Caietanus hîc ar. 2. reſpondit obſcurius ad id argumentum.

Ad SECVNDVM reſpondeo, calliditatem illam ſeu ſolertiam animalium non eſſe indicio quòd ſit in ipſis indifferentia libertatis, & facultas eligendi, ſed quòd ſit in auctore naturæ, cuius nimirum inſtinctu mouentur. Quemadmodum artificioſus motus horologij non indicat vllam ineſſe rationem & artem in ipſo horologio, ſed in artifice. Etenim cũ motus, vt docet Philoſophus 3. Ethicor. textu 18. ſit in mobili ab agente; non ſolùm ille indicat potentiam paſsiuam, quæ eſt in mobili, ſed inprimis etiam potentiam agentis, ſicut ad hoc propoſitum rectè notauit D. Thomas hîc ar. 2. in ſolutione tertij.

Ad TERTIVM argumentum inprimis reſpondeo, caſum illũ eſſe metaphyſicũ, vt ſcilicet neque ſit, neq; appareat bruto vllum diſcrimẽ inter illa obiecta, ob quod ad alterũ potius appetitus bruti moueatur. Sed admiſſo caſu, ſunt qui reſpondeãt, futurum tunc, vt appetitus bruti ad neutrũ obiectum moueatur, eo quòd alterũ viciſsim impediret alterũ, quo minus obiectiuè terminaret bruti appetitũ. Declarant id exẽplo. Si. n. particula ferri eam haberet proportionẽ cum particula quapiam magnetis, vt quanta eſſet vis in magnete ad attrahendũ, tanta eſſet & non maior nec minor virtus grauitatis ferri ad deſcendendũ, tum quidem etiamſi impedimẽta vtrinq; remouerẽtur, ſcilicet

ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod est vltimum in executione, & primum in intentione, nam id nimirum est aliquis effectus, ac proinde quiddam magis compositum: Caussa namque simplicior esse solet effectu; sic cùm proceditur à caussa ad effectũ, proceditur potius modo composito. Minor autem probatur. Nam cõsilium incipit à fine, qui est nimirum primum in intentione, & vltimum in executione, atq; adeò effectus quidam secundùm remipsam.

A

SED hîc obiiciet aliquis, quòd procedere à caussa ad effectum est procedere modo composito, vt iamiam ex diuo Thoma audiuimus in probatione Maioris: Sed procedere à fine, est procedere à caussa, cùm finis sit etiam caussa quædam: Ergo consilium progrediens à fine potius procedit modo composito.

RESPONDEO, consilium non procedere à fine, quatenus finis est caussa, sed quatenus est res quędam consequenda in re ipsa per accommodata media, quo pacto potius est effectus quidã; & sic cõsilium procedit more resolutorio, cũ procedat à fine, vt ab effectu exequendo. Atque hoc ipsum est, quod Caietanus hic artic. 5. pluribus conatur explicare, sed res est non magni momenti.

B

SECVNDVM (scilicet consilium non procedere in infinitum) probat D. Thomas hîc ar. 6. quoniam consilium procedit à principio quodam ad quendam terminũ, id est, à fine, quod est primum in intentione; ad primum medium quod etsi secundùm executionem quidem sit primò exercẽdum, tamen secundùm intentionem est quidam vltimũ, & quasi consilij terminus, iuxta illud Philosophi 3. Ethic. c. 3. *Quod extremum est in resolutione, in generatione esse primum videtur.* Itaq; minimè processus consilij est infinitus. Accedit quòd etiã procedit consilium à quibusdam aliis principiis determinatis; vt quòd non sit mœchãdum, quòd illud sit ferrum, istud aurum, & idcirco hoc illi anteponendum, &c. Ex quo etiam patet, consilij processum non esse actu infinitum.

Addit tamen diuus Thomas nihilominus, nihil impedire, quo minus dicatur, consilij processum esse infinitum in potentia. Hoc autem nihil aliud est, quàm quòd in ordine ad aliquem finem potest consilium capi de quocunque multis mediis, quoniam, vt D. Thomas ait, illa, quæ possunt venire in consultationem, sunt infinita in potentia.

QVÆSTIO DECIMA.

De Consensu.

D. Thomas 1. 2. quæst. 15.

EXPLICANDA SVNT BREVITER TRIA. PRIMO, QVID SIT CONsensus, & cuius potentiæ actus. SECVNDO, Quod sit eius obiectum. TERTIO, Vtrum sit actus proprius hominis, an etiam communis brutis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit consensus, & cuius potentiæ actus.

D. Thom. artic. 1. & 4.

QVAMVIS vocabulum *consensus*, si vim eius spectemus, propriè significet applicationem sensus ad aliquod obiectum, vt ait D. Thomas artic. 1. tamen communiter accipitur pro applicatione quadam appetitiuæ potentiæ ad id, quod est illi per consilium ab intellectu propositum tanquã expetendũ, vt idem D. Thomas notat ex Damasceno lib. 2. fid. c. 22. Atq; ita cõsensus in proposito est actus appetitiuæ potentiæ consequens actum consilij. Ratio autem cur is actus cõsensus appelletur, est, quia sicut per applicationem sensus ad obiectum, sumit sensus veluti quandam experientiã obiecti, ita etiam appetitiua potentia per applicationem sui ad aliquid, percipit quandã veluti experientiã ex illo, vt ratiocinatur hîc art. 1. D. Thomas.

A

Porrò consensus iste non cuiuscunque appetitiuæ potentiæ, sed inprimis voluntatis est actus, atque adeò superioris animæ partis, vt docet diuus Thomas hîc articulo quarto. Quoniam vt idem diuus Thomas argumentatur, consensus est quasi quędam sententia vltima, vel certè est quiddam cõsequens vltimam sententiam intellectus: Sed vltima sententia spectat ad rationem superiorem hominis, id est, ad intellectum & volũtatem, quatenus intellectus & voluntas procedunt ex rationibus æternis & diuinis, quo pacto dicuntur ratio superior: Ergo etiam consensus. Minor probatur. Nam quamdiu expectatur superioris alicuius sententia, nondum fertur sententia vltima; & sic sententia vltima ad supremam rationem paretmque hominis spectat.

B

Est

Est autem ADVERTENDVM, quòd *ratio superior* in proposito, non solùm censetur consentire tunc, cùm directè ex rationibus æternis cõcludit aliquid esse faciendum, sed etiam indirectè tunc, cùm per illas non impedit, quo minus aliquid à se concludatur, si alioqui impedire posit & debeat. Atque hinc est, quod interdum committitur peccatum mortale in sensualitate per istum consensum rationis superioris indirectum, vt est explicandum in materia de peccatis.

A

Neq; obstat quod D. Thomas hîc ar. 4. ad 1. cõcedit, esse aliquo modo consensum in appetitu etiam sensitiuo, respectu cogitationis, & delectationis cogitationem consequentis de aliquo obiecto sensibili. Nam non ideò negat, quin in hac ipsa etiam consentire oporteat rationem superiorem saltem indirectè, ad hoc vt in appetitu committatur peccatum mortale, vt dixi.

B

RESTAT aũt hoc loco nonnulla quæstio, Vtrum consensus, quem hactenus diximus esse actũ voluntatis consequentẽ rationis cõsilium, sit actus realiter distinctus ab electione; an verò ipsa electio realiter? Ratio dubitandi est, quoniã electio, vt patet ex dictis in hac disput. q. 8. est actio quædam consequens consilium & iudicium rationis: Sed hîc etiã ponimus, consensum sequi id ipsum consiliũ, vt asserit etiam D. Thomas ar. 3. Ergo videtur consensus & electio realiter esse eadẽ actio.

In cõtrarium est, quòd D. Thomas in illo ar. 3. ad 3. dicit, aliquando electionem distingui realiter à consensu, quando nimirum occurrunt plura media ad finem, & primò placent omnia, atque adeò voluntas in illa omnia consentit; postea verò vnum ex illis præ aliis eligitur ad finis prosecutionem. Sed eãdem ratione videntur isti actus semper esse posse distincti realiter: Ergo, &c. Minor probatur. Nam etiam cùm pauca media occurrunt, vel etiam vnicum, potest illud primò placere, & deinde eligi.

C

RESPONDEO, quando vnicum solùm medium placet, ipse D. Thomas in eodem loco concedit electionem & consensum realiter esse eundẽ actum, & diuersos tantùm ratione; ita quidem, vt eadẽ appetitio medij, quatenus absolutè sequitur iudicium intellectus, dicatur consensus; quatenus verò est potius huius medij, quã aliorum, dicatur electio. PRÆTEREA mihi satis videtur probabile, quòd etiã tunc cùm plura media placent, & proponũtur voluntati per consiliũ, idem actus sit realiter electio & cõsensus. Probatur. quia antequam per intellectus cõclusionem media proponantur voluntati amplectenda, non video cur dicere debeamus, placere illa media volũtati ante electionem illorum, si loquamur de mediis vt mediis, ad intentum finem. Posteaquam verò per talem intellectus conclusionẽ aliqua media proponuntur voluntati amplectenda, simul videtur voluntati placere propter talem finem, & à voluntate eligi, atq; ita vtrumque fieri videtur eodem actu voluntatis realiter.

D

PVNCTVM SECVNDVM.

Quodnam sit obiectum consensus.

D. Thom. art. 3.

DIVVS Thomas hîc art. 3. rectè definit, consensum solùm esse circa media vt media, non aũt circa finem. Nam cõsensus sequitur consilium: sed consilium tantùm est de his, quæ sunt ad finem: vt quæstione præcedenti diximus: Ergo etiam cõsensus. Quòd si quis contendat, esse etiam consilium de fine vt fine, quatenus ad finem quoq; potẽtia appetitiua sese applicat, & de eo sumit quasi experientiam quandam (in quo diximus punctopræcedenti consistere rationem consensus) quæstio erit solùm de nomine. Et certè communis loquendi consuetudo iam obtinuit, vt sola applicatio potentiæ appetitiuæ ad media, nominetur consensus à Theologis.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum consensus sit actus proprius hominis, an etiã communis brutis.

D. Thom. artic. 2.

DIVVS Tho. verè asserit, consensũ propriè quidẽ non cõpetere brutis. Probatur. Nam consensus est quædã applicatio motus potentiæ appetitiuæ ad aliquid, vt dictum est: Sed bruta propriè non applicant potentiæ suæ motum ad aliquid: Ergo non propriè habent consensum. Minor probatur, quoniam applicare motum suum ad aliquid, eius duntaxat est, in cuius potentia est dominium sui motus; nam baculus, verbi gratia, non applicatur à seipso, vt per motum pellat lapidem; sed ab illo, qui habet quasi dominium motus baculi: Sed bruta non habent dominium sui motus: Ergo neque applicant propriè suum motum ad aliquid, ac proinde carent consensu. Nititur autem hæc assertio inprimis consuetudine loquendi. Nec potest hac de re quæstio esse nisi de nomine.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO VNDECIMA.

De Vsu.

D. Thomas 1. 2. quæst. 16.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, QVID SIT Vsus, & cuius potentiæ actus. SECVNDO, Quodnam sit eius obiectum. TERTIO, Quomodo se habeat ad actum electionis. QVARTO, Vtrum competat etiam brutis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Vsus, & cuius potentiæ actus.

D. Thomas art. 1.

DIVVS AVGVSTINVS lib. 10. de Trinit. c. 11. A
dita vsum describit: *Vti est assumere aliquid in facultatẽ voluntatis,* Cui descriptioni consentaneæ sunt assertiones duæ, quas ponit hîc ar. 1. D. Tho. de ratione vsus.

PRIMA assertio, vsus primò & principaliter est actus voluntatis. Probatur. Nã vsus inprimis dicitur applicatio alicuius rei ad operationẽ. Sed volũtas maximè applicat aliquid ad operationẽ. Ergo, &c. Minor probatur. Nã voluntatis est mouere reliquas potẽtias, atq; adeò rem quãlibet ad operãdum applicare. Hanc ipsam assertionem ponit D. Augustinus libr. 10. de Trinitate, capite 11. *Vsus,* inquit, *in voluntate est pertractante illa, quæ in memoria & intelligentia continentur.* B

SECVNDA assertio. Minus principaliter vsus etiã est actus tũ rationis, tanquam eius, quæ voluntatẽ dirigit, tũ reliquarum potentiarũ, tanquam exequentium motionem voluntatis. Hæc assertio inde relinquitur à D. Thom. vt clara, quoniã si ratio dirigens, & potentia exequens, habent quendam ordinem ad illũ actum volũtatis, qui propriè nominatur vsus; non immeritò directio etiã illa & executio poterunt vsus appellari, secundũ habitudinẽ nimirum ad vsum propriè dictũ. Quocirca D. Augustinus lib. 83. qq. q. 30. dicit, *rationem tum se ipsa, tum omnibus sensis & non sensis vti;* Item, *Omnia quæ facta sunt esse facta in vsum hominis, quia omnibus vtitur iudicando ratio quæ homini data est.*

Porrò ex hac doctrina D. August. & D. Tho. apparet, nomen *Vsus* in materia morali esse analogũ per attributionẽ. Nam PRIMO & principaliter cõuenit actui volũtatis, per quẽ illa potentias applicat ad operandum, & assumit aliquid in facultatẽ suam, vt loquitur D. August. lib. 10. de Trin. cap. 11. Quæ applicatio & assumptio nihil aliud est quàm volitio efficax, qua volumus aliquã potentiam exercere operationẽ suam. SECVNDO dicitur id nomẽ de operatione quoq; intellectus, per habitudinẽ quandam veluti actiuã seu directiuã ad vsum volũtatis propriè dictũ; quia nimirum intellectus iudicio & imperio suo voluntatẽ dirigit vt potentiis vtatur. TERTIO dicitur deniq; de operationib. reliquarum potentiarum, per habitudinem quasi C
passiuã ad vsum propriè dictũ, quo voluntas impellit seu applicat potentias reliquas ad operandum. Ob quã quidem caussam solet etiã vsus ipse voluntatis vocari vsus actiuus: & vsus reliquarum potentiarum, vsus passiuus.

Porrò ex dictis facilè intelligitur, quomodo voluntas possit quoq; se ipsa vti, quia nimirũ possumus velle efficaciter hoc ipsũ, quod est nos velle; id quod est per voluntatẽ applicari ipsammet voluntatẽ ad actionem, ac proinde voluntatẽ seipsa vti. Concedit hoc D. Thom. hîc ar. 4. ad 3. Et similiter D. August. lib. 83. qq. q. 30. ait, *rationẽ vti quoq; seipsa.*

PVNCTVM SECVNDVM.

Quodnam sit obiectum Vsus.

D. Thom. artic. 2.

ASSERIMVS breuiter cum D. Thoma hîc ar. 2. vsum non esse de fine vt fine, sed tantũ de medio. Ratio est, quoniã vti est applicare rem ad operationẽ, atq; adeò rem ad aliquid aliud referre. Vnde August. lib. 10. de Trin. c. 10. *Vtimur,* inquit, *his, quæ ad aliud referimus, quo fruendũ est.* Ac propterea idẽ Aug. lib. 83. qq. q. 30. & lib. 1. de doctr. Christ. c. 33. disputat, *creaturis non esse fruẽdum tanquam vltimo fine, sed sólo Deo,* vt qui ad aliud referri non debet; *creaturis aũt esse vtendũ,* tanquã mediis quæ nos ducãt ad Deũ.

Concedit aũt D. Thomas hîc ar. 2. fieri posse, vt quis re illa vtatur, quã habet pro vltimo fine, tãetsi nõ vt est vltimus finis, cũ sic ad aliud non referatur. Atq; id explicat D. Tho. hoc exemplo: Vt auarus qui habet pecuniã pro vltimo fine, vtitur quidem illa quatenus illã refert ad possessionẽ, id est, quatenus illã ideo amat, vt possideat. Ego verò licet satis intelligã, posse rem illam, quæ est alicuius hominis vltimus finis, materialiter referri ad aliud, tamẽ habeo difficultatẽ in hoc exemplo, quo id declarat D. Thom. Non enim refert quis rem, quã habet pro vltimo fine, ad possessionẽ eius, sed contra potius possessionẽ rei refert ad rem ipsam: neq; dicitur aliquis vti pecunia, quatenus vult illã possidere, sed quatenus eam ad aliquẽ alium effectum ordinat, sed res est parui momenti.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo se habeat vsus ad actum electionis.

D. Thom. art. 4.

DIVVS Thomas hîc ar. 4. duas ponit assertiones. PRIMA. Electionẽ esse priorem eo vsu, quo volũtas applicat potentiam executiuã ad opus. SECVNDA. Esse aũt posteriorem eo vsu, quo voluntas applicat intellectum ad consultandum de mediis, ex quibus electio fieri debet.

PRIMAM assertionẽ probat, quoniam Electio est vltimus actus voluntatis secundùm priorem B
quandam voluntatis habitudinem ad obiectum suũ, iuxta quam scilicet obiectũ est quodammodo in voluntate ob ordinẽ voluntatis ad illud; Vsus aũt est primus actus eiusdem voluntatis secũdùm aliam quandam eius habitudinẽ, quam habet ad obiectũ, vt est facultas in ipso homine ad consequendum illud: Ergo electio prior est illo vsu voluntatis, quo applicatur potentia executiua ad obiecti consecutionem. Cõsequentia probatur. Nam actus qui est vltimus secũdùm priorẽ voluntatis habitudinem, prior est vtiq; eo actu, qui est primus, secundũ habitudinem posteriorẽ. Antecedens verò probatur. Nam habitudo illa prior voluntatis ad obiectum suũ in hoc videtur consummari, vt quis velit illud facere, quod spectat ad consecutionem obiecti: id quod volumus per electionem. Illa verò altera habitudo, posterior secundùm facultatem, nimirum hominis ad consequendum voluntatis obiectum, inde incipere videtur, vt quis efficaciter moueat potentiam executiuam ad realem consecutionem obiecti: id quod fit per dictum vsum. C

Posterior aũt D. Thomę assertio ex se clara est. Nam ille alter vsus, quo volũtas applicat intellectum ad consultandum de mediis, prior est quàm ipsum consilium intellectus, quod antecedit electionem: Ergo multò magis est prior quã electio.

Et hæ quidem assertiones veræ sunt. Sed contra priorẽ occurrit quoddam argumẽtum quod diluere oportet. Nam idem actus voluntatis esse videtur tum vsus, quo applicatur potentia executiua ad actionem, tum etiã electio: Ergo electio nõ est prior tali vsu. Antecedens probatur ex ratione vtriusq; actus, quæ sanè videtur vna & eadẽ. Est enim Electio, actus ille volũtatis, quo mediũ vnum volumus exequi præ aliis; & vt punct. 1. huius quæstionis dictum est; Vsus volũtatis est actus ille, quo applicamus potentiam aliquam ad operationem suam. Idem autem est, velle exequi medium vnum præ aliis; &, applicare potentiam aliquam ad eius executionẽ præ aliis; hoc enim ipso potẽtiam applicamus ad alicuius executionem, quod volumus & eligimus id exequi. Quo fit, vt vsus, quo volũtas applicat potentiã executiuam, sit ille idem actus, quo volumus per potentiam D
executiuam vsurpare aliquod medium ad finem præ aliis: atque ita ratio huius vsus non videtur differre à ratione electionis.

Nihilominus hoc argumento non obstante, dicenda sunt duo. PRIMVM. Electionẽ, vt D. Thomas asserit, priorem esse vsu potentiæ executiuæ. SECVNDVM. Prioritatem hanc aliquãdo esse temporis, & secundùm rem; aliquando verò esse duntaxat secundùm rationem. PRIMVM sic probatur. Actus ille voluntatis, quem executio potẽtię non semper consequitur, prior est eo voluntatis actu, quem executio potentiæ semper cõsequitur: Sed executio non semper consequitur electionem; vsum verò illum semper consequitur: Ergo electio prior est quàm vsus. Maior probatur. Nam actus, quẽ non semper sequitur executio, est vtiq; inefficacior & imperfectior, ac proinde etiam prior. Procedit enim paulatim vnaquæque potentia ab imperfecto ad perfectum. Minor verò patet experiẽtiã. Nam sæpè fit vt eligamus benè, nec tamẽ exequamur; nunquam verò vtimur potentia executiua, quin opus ipsum consequatur. Neque enim dicor voluntate vti oculo, nisi videam oculo, & sic de aliis.

Deinde idipsum probatur ex diuersa ratione vtriusq; actus. Nam *electio* directè quidem solùm fertur in medium seu executionem eius ea ratione præcisè, qua valet ad finem; *vsus* verò præter hoc, directè tendit in ipsam potentiam potius, impellendo videlicet eam vt eliciat operationẽ, per quam medium executioni mandetur. Prius autẽ est ordine naturæ appetere, seu inclinari in rem, quatenus est vtilis ad finem, quàm impellere etiam potentiam ad rem actu exequendam: sicut prius est obiectum, quàm potentia.

Atque ex hoc ipso etiam facilè ratio colligitur pro secundo dicto. Nam si intellectus succesiuè proponat volũtati primò medium, quatenus est vtile ad finem, & secundò obiectionem eiusdem medij per potentiam executiuam, tunc pari modo potest voluntas succesiuè elicere primò electionem, deinde vsum; ac proinde isti duo actus realiter erunt tunc distincti; & electio prior secundùm rem, quàm vsus. Sin autem intellectus vtrumque simul, puta medium & executionem eius, proponat volũtati (vt sanè etiam potest) tunc pari modo voluntas eodem actu realiter tendet in vtrumque, qui actus diuersa ratione erit & electio & vsus; electio, vt tendit in medium, quatenus vtile ad finem; vsus, vt tendit efficaciter in executionem medij. Ac secundùm rationem quidem prior erit etiam tũc electio quàm vsus: quod nihil aliud est, quàm actum illum eundem prius considerari sub ratione electionis, quàm sub ratione vsus; eo quòd prius quiddam est, medium esse vtile ad finem, quàm illud executioni mandari.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum vsus competat etiam brutis.

D. Thom. artic. 2.

SENTENTIA D. Tho. eaq; vera, hîc art. 2. est, vsum propriè nõ cõpetere brutis. Probatur primò ex August. li. 83. qq. q. 30. *Vti*, inquit, *non potest nisi animal, quod rationis est particeps.* SECVNDO, ratione D. Thomæ hîc art. 2. Nam vti, sicut dictum est, nihil aliud est, quàm applicare rem ad opus: Sed bruta non propriè applicant aliquid ad opus: Ergo, &c. Minor probatur. Nam illud dicitur aliquis applicare ad operationem, quod est in ipsius potestate & arbitrio: Bruta verò arbitrio carent. A B Atque hoc quidem ita se habet, si vsus propriè accipiatur, vt accipi solet in materia morali. Alioqui enim, si vocabulum vsus accipiatur latius: bruta quoque dici poterunt vti, quatenus per appetitum sensitiuum mouent potentias suas, & membra ad operationes. Nam & sic dicimus taurum, verbi gratia, vti cornibus, Leonem dentibus & vnguibus. Sed & ipsa operatio bruti potest dici vsus etiam passiuus, secundùm habitudinem ad voluntatem alicuius, qui brutum ad operationem aliquam applicaret: vt intelligi potest ex dictis puncto primo.

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Imperio, & actibus imperatis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 17.

EXPLICANDA SVNT QVINQVE. PRIMO, QVIDNAM sit Imperium, & cuius potentiæ actus. SECVNDO, Num competat brutis. TERTIO, Quisnam sit ordo inter Imperium & Vsum. QVARTO, Quomodo differant Imperium & actus imperatus. QVINTO, Quinam actus hominis imperentur.

PVNCTVM PRIMVM.

Quidnam sit Imperium, & cuius potentiæ actus.

D. Thomas art. 1.

SCIENDVM est, Imperij vocabulum in materia morali esse analogum. Nam primariò dicitur de actu, quo superior aliquis imperat suo subdito, vt aliquid faciat. Secundariò autem per analogiam ad eiusmodi actũ superioris, dicitur de quouis actu volũtatis aut rationis, ex quo alius aliquis actus humanus consequatur. Et iuxta hanc acceptionem, actus iudicij sine controuersia nominari etiam solet imperium quoddam. Item etiam actus voluntatis, cuius nimirum impulsu aliquis alius actus humanus dicitur. Ac iuxta eandem acceptionem Imperij, solemus dicere virtutẽ vnam imperare alteri, quod fit cùm ex vnius virtutis actu; vt charitatis, verbi gratia, impellimur ad exercendum actũ alterius virtutis: vt misericordiæ.

Sed præsens quæstio non est de Imperio ita latè sumpto. Accipitur enim aliter Imperij vocabulum per analogiam quoque ad Imperium superioris, modo quodam magis stricto: vt scilicet est quidam actus humanus, qui propriè significatur per verbũ Imperatiui modi, nempe, *Fac, &c.* quo actu cũ intimatione quadã sibi homo proponit, quid agendum sit. Et de huiusmodi imperio quærimus, quidnam propriè sit, & cuiusnam potentiæ actus. C D

Cui quæstioni RESPONDEMVS breuiter cum D. Thom. hîc ar. 1. propriè quidẽ imperium istud esse actũ rationis practicæ, & quidem distinctũ à iudicio; præsupponere autem actum etiam volũtatis.

Quòd sit actus rationis siue intellectus practici, probatur PRIMO ex Aristotele qui lib. 1. Ethic. cap. vlt. affirmat, appetitum obtemperare rationi, de appetitu enim sensitiuo loquens: *Parere*, inquit, *quodãmodo rationi irrationalem hanc partem, admonitio & omnis increpatio & exhortatio indicat.* Quod idem asserit Nemesius lib. 4. de Philosophia, ca. 8. & 9. Quare ad rationẽ ipsam propriè pertinet imperium, cui nimirũ obtemperatur. SECVNDO, probatur ratione. Nam imperans ordinat aliquid cum intimatione quadam, quod sit agẽdum: Sed sic ordinare propriè & essẽtialiter pertinet ad intellectũ: Ergo, &c. Maior patet ex ipso verbo imperatiui modi, quo exprimimus imperium, puta *Fac, &c.*

Quòd aũt differat huiusmodi actus rationis à iudicio, PRIMO probatur ex Philosopho lib. 3. de anima textu 46. vbi de intellectu ita scribit: *Sed neq; cũ speculatur aliquid huiusmodi* (quid sit nempe fugiendum aut prosequendum, sicut ibi dicit) *iam præcipit aut prosequi aut fugere.* Quasi dicat præter iudicium de fugiendo malo aut prosequendo bono requiri alium actum intellectus ad præcipiẽdum; qui actus propriè sit imperium. SECVNDO, id indepatet, quod iudicium propriè exprimitur per verbum Indicatiui, vt puta dicendo, *hoc est bonum*, aut *hoc est faciendum*; iste aũt actus imperij non nisi per verbũ Imperatiui modi, vt est dictum. TERTIO patet etiam ex eo, quod longè alterius rationis est veritas iudicij, quàm veritas quædam practica, quæ est in eiusmodi imperio. Nam veritas iudicij consistit in cõformitate quadam ipsius actus ad rem, vt scilicet ita res bona vel mala iudicetur, sicut reuera est bona vel mala, aut ita facienda sicut reuera fiet, &c. Veritas autem practica imperij consistit in conformitate actus imperij nõ propriè cum re, sed cum appetitu hominis recto. Nam illud dicimus verum imperium, quod decet hominem virtute prẽditum, cuius videlicet appetitus sit rectus, qui proinde non sibi proponat faciendum, nisi id quod sit rectum & bonum. Ita docet Philosophus libr. 6. Ethic. cap. 2. vbi inquit: *Actiua virtutis veritas est, quæ appetitui recto consentanea sit.*

Quod autem actus iste imperij præsupponat actum voluntatis, probat etiã D. Thomas hîc art. 1. hoc modo: Intellectus non potest mouere potentiam aliquam ad exercitium actus, nisi in virtute voluntatis: Sed per imperium mouet intellectus potentias reliquas ad exercitium actuum: Ergo id facit in virtute voluntatis, ac proinde imperium aliquem actũ voluntatis præsupponit. Maior probatur. Nam vt dictum est à D. Thoma suprà quæstione 9. voluntas est primum mouens in homine, quoad exercitium actuum, ac proinde nullum aliud mouens potest quoad exercitium mouere potentiam aliquam nisi in virtute voluntatis tanquam primi mouentis quoad exercitium.

Sed duplex hîc quæstio explicanda est. PRIMA est, Vtrum omnino imperium istud ita propriè acceptum, vt scilicet distinctum sit à practico iudicio, sit admittendum. ALTERA est, quisnam ille sit voluntatis actus, quem diximus præsupponi ab isto imperio.

Et quod ad PRIMAM quæstionem attinet, Almainus in suis moralibus tractatu tertio, capite secundo existimat, eiusmodi actum imperij esse planè superuacaneum. Putat enim satis esse iudiciũ de bonitate obiecti ad hoc vt voluntas illud prosequatur. Scotus item in 2. dist. 6. quæst. 1. ne iudicium quidem huiusmodi requirit, sed existimat sufficere quamcunque apprehensionem obiecti. sicut etiam Marsilius in 2. quæst. 16. ar. 1. concluſ. 1. & 2.

Nihilominus contraria sententia D. Thomæ omninò tenenda est, quam asserit Caietanus hîc, & Sotus libr. 1. de Iustitia & Iure, quæst. 1. art. 1. Et primùm est expresè doctrina Philosophi libro 6. Ethicorum, capite nono & decimo. In quibus locis meminit trium actuum pertinentium ad prudentiam, atque adeò ad rationem practicam. PRIMVS est, *consilium*, quod positum est in indagatione mediorum ad finem, & collatione eorundem ad inuicem, & pertinet ad virtutem quandam intellectus practici, quæ nominatur εὐβουλία. SECVNDVS est *perspicacia*, seu iudicium, seu sententia, id est, conclusio consultationis, & pertinet ad virtutem aliam, quæ dicitur Sinesis. TERTIVS est *Imperium* hoc, de quo disserimus, quod pertinet ad tertiam virtutẽ intellectus practici, quæ γνώμη appellatur. Atq; hunc actum docet Philosophus in illo cap. 10. esse præcipuũ ipsius prudentiæ, eumq; manifestè distinguit à Iudicio. *Idem*, inquit, *prudentia & perspicacia non est: prudentia enim præceptiua est: Perspicacia verò iudicatiua tantummodo.*

Deinde pro hac doctrina colligit plures rationes Sotus libro primo de Iustitia & Iure, quæst. 1. ar. 1. Sed præcipuum fundamentum illius videtur mihi esse, quòd oportet ex parte intellectus peculiarem, atque adeò propriam caussam posse assignari, cur volũtas eliciat actum circa obiectum aliquod, & erga illud moueatur: Sed si præter apprehensionem aut iudicium de conuenientia & bonitate obiecti, non admittatur hoc imperium rationis practicæ, nullam poterimus propriam caussam ex parte intellectus assignare, cur voluntas eliciat actum circa obiectum, & erga illud moueatur: Ergo tale omninò imperium admitti debet.

Maiorem huius argumenti attigi suprà q. 4. in hac disputatione, puncto primo, & videtur per se clara: quoniam alioqui voluntas non nisi casu, & fortuitò, & sine ratione moueretur. Item quia ideo voluntas nominari soleat potentia cæca, quoniam oportet illam ab intellectu sic duci, vt ex parte intellectus possit assignari peculiaris ratio motus ipsius. Quanquam cur vtraque quidem potentia, scilicet intellectus & voluntas, moueantur circa obiectum, scilicet intellectus imperando, voluntas appetendo, non possumus aliam caussam in homine assignare priorem, quã naturam ipsam harum duarum potẽtiarum, quæ sic nimirum instituta est, vt practicè possint hæ potentiæ prosequi obiectum, & etiam non prosequi; altera imperando, altera appetendo: in quo consistit humana libertas. Cæterùm cur voluntas per se spectata moueatur, videtur omninò oportere reddi posse rationem ex parte intellectus, vt assumpsi, quandoquidem voluntas per se est quasi cæca.

Minor autem probatur. Nam quoduis iudicium intellectus, & multò magis quæuis apprehensio, indifferens est, vt voluntas ab ipsa moueatur aut non moueatur; atque ita ex parte apprehensionis & iudicij non potest assignari propria ratio, cur voluntas moueatur potius, quàm non moueatur. Probatur hoc assumptum experientiâ. Nam fieri potest, vt ex duobus hominibus, vterque apprehendat & iudicet idem

A B C D

Universidad de Deusto
Biblioteca

circa obiectum aliquod, & tamen alterius voluntas erga illud obiectum moueatur; alterius non item. Quin etiam vnus & idem homo, tametsi vno tempore intellexerit, & iudicauerit de obiecto aliquo, quicquid de eodem iudicet alio tempore, tamen vno tempore mouetur actu voluntatis circa id obiectum, & non alio; vt experientia compertum est.

Porrò ex hac doctrina duo consequuntur. PRIMO sequitur: Imperium istud non solùm ad cum actum voluntatis, quo ipsa vtitur aliis potentiis, sed etiam ad omnem eiusdem voluntatis actum esse necessarium. Probatur, quoniam cuiuscunque actus voluntatis oportet propriam caussam assignari posse ex parte intellectus; talem autem caussam, sicut probatum est, necesse est sitam esse in huiusmodi imperio, siquidem iudicium & apprehensio indifferens est ad voluntatis motum. Quanquam verum quidem est, nos non tam facilè animaduertere in nobis ipsis imperium istud præcedere primos actus voluntatis (vt volitionem simplicem, intentionem, &c.) atque animaduertimus, illud præcedere actum eum voluntatis, quo voluntas vtitur aliis potentiis in executione mediorũ. Cuius ratio est, quia primos illos voluntatis actus non præcedit tanta deliberatio intellectus, quanta illum alium actum, qui est vsus circa media, sed subitò nos determinamus per imperium ad appetendum simpliciter vel intendendum finem siue obiectum. Est autem hoc primum consectarium omnino conueniens doctrinæ D. Thomæ ar. 3. huius quæstionis in solutione tertij.

Sequitur SECVNDO, Existente imperio intellectus, necessariò ex hypothesi consequi actum volũtatis: alioqui, si posset nõ consequi, non redderetur ex parte imperij propria ratio, cur voluntas actu moueatur. Et nihilominus tamen, quia simpliciter loquendo ille actus voluntatis liber est, potest etiam in illo esse peculiare meritum vel demeritum. Nam potuit simpliciter non adhiberi ab homine illud imperium.

Si autem obiiciat aliquis, quòd D. Thomas art. 3. huius quæstionis, & articulo quarto ad tertium docet, imperium posse separari ab actu imperato: sic, vt actus imperatus illud non consequatur. RESPONDEO, D. Thomam vel loqui de Imperio, quo aliquis imperat non sibi, sed alteri. (nam de hoc quoque imperio agit, vt patet ex articulo primo) vel certè agit de imperio latè sumpto, prout etiam iudicium de conuenientia obiecti potest dici imperfectum quoddam & inefficax imperiũ. Alioqui si de imperio propriè sumpto, & respectu eiusdem hominis sermo sit, expressa sententia eiusdem D. Thomæ est ar. 5. huius quæstionis ad primum, imperium hoc si plenum ac perfectum sit, semper esse cum actu imperato coniunctum. Quod sanè verissimum est loquendo de actu imperato ipsius voluntatis, vt iam loquimur. Nam si loquamur de exteriori executione potentiarum, quæ etiam potest dici actus imperatus ab illo actu rationis practicæ, qui est imperium: extra cõtrouersiam est, posse talem actum imperatum nõ sequi ex imperio etiam propriè dicto. Vt si nimirum potentia exterior impediatur, quo minus exerceat suum actum imperatum. Ac fortassis diuus Thomas respexit ad huiusmodi actum imperatum potentiæ executiuæ, cùm dixit art. 3. posse imperium separari ab actu imperato. Hæc de prima quæstione.

Quod ad ALTERAM quæstionem attinet, respondet diuus Thomas in articulo tertio huius quæstionis ad primum, esse electionem illum actum voluntatis, quem præsupponit imperium. Et rectè dicit, si loquamur de eo imperio, quo, interueniente vsu voluntatis, impellimus potentiam executiuam, siue externam ad opus. De hoc enim imperio potissimùm in hac disputatione sermo est, cùm versetur nimirum circa media, sicut & vsus voluntatis. Dicimur autem, in virtute actus illius voluntatis, qui est electio, sic imperare, non quasi per ipsam electionem expressè velimus imperium illud, sed quatenus is qui eligit medium, vult veluti in potentia proxima, vt ratio imperet executionem, atque ita virtualiter per electionem mouet voluntas intellectum ad eliciendum imperium.

Si verò loquamur de imperio, quod præcedit alios actus voluntatis priores, atque adeò ipsam quoque electionem, tunc non oportet aliquem actum voluntatis expressum assignare, qui præcedat imperium; sed satis intelligitur intellectus in virtute voluntatis per imperium mouere ad eiusmodi actus quoad exercitiũ, hoc ipso, quòd voluntas potest velle quodlibet imperium intellectus respectu eiusmodi actuum; atque ita quodlibet tale imperium est saltem implicitè, & quàsi indirectè voluntarium. Videantur circa materiam huius puncti ea, quæ disseruimus suprà quæstione quarta huius disputationis, puncto primo, vbi notauimus, non multum rei subesse huic, quod dici solet, voluntatem quoad exercitium mouere intellectum, & vicissim intellectum quoad specificationem mouere voluntatem; sed præcipuè animaduerti oportere, quòd istæ duæ potentiæ sua naturâ sunt eiusmodi, & adeò inter se connexæ, vt mutuò se adiuuent & moueant, &c. Hæc de primo puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum imperium competat brutis.

D. Thom. art. 2.

DIVVS Thomas ar. 2. rectè negat, imperiũ brutis cõpetere. Probat. Nam imperare est ordinare aliquid ad agendũ quippiã, cum quadã intimatiua motione: Sed hoc est proprium rationis, cuius bruta expertia sunt: Ergo bruris nõ cõpetit imperium.

Est

Est autem obseruandum, in Minore huius rationis non assumere D. Thomam quòd rationis proprium sit habere pro obiecto ordinem aliquarum rerum, seu res quatenus ad inuicem sunt ordinatæ. Ordo enim huiusmodi non solùm in intellectum seu rationem, sed etiam in voluntatem potest obiectiuè cadere. Assumit igitur D. Thomas in Minore, quòd ordinare res cum quadam intimatione, & quasi dirigendo, &c. sit proprium rationis, id quod verum est: nec aliud hac de re dicere opus est.

PVNCTVM TERTIVM.

Quisnam sit ordo inter Imperium & vsum.

D. Thom. artic. 3.

VTENDVM est distinctione. Itaque duas ponimus assertiones cum diuo Thoma hîc art. 3. PRIMA. Si loquamur de vsu eo, quo voluntas applicat intellectum ad consultandum de mediis; prior est talis vsus quàm imperium. Probatur, quoniam talis vsus præcedit electionem, vt dictum est quæstione præcedenti puncto tertio. Sed electio præcedit imperium, vt in hac quæstione puncto primo dictum est: Ergo etiam ille vsus præcedit imperium.

SECVNDA assertio. Si loquamur de eo vsu, quo voluntas applicat alias potentias ad executionem medij; sic imperium prius est quàm talis vsus. Probatur. Imperium prius natura est, & interdum etiam tempore, quàm sit executio potentiæ: Sed vsus ille est simul cum tali executione potentiæ & non prior, quàm illa: Ergo imperium est etiam prius illo vsu, sicut & ipsa executione potentiæ. Maiorem ponit diuus Thomas vt claram. Minorem probat, quoniam nullus dicitur vti aliqua re, nisi iam operetur per ipsam: non enim dicimur vti oculo ad videndum, nisi videamus, & sic de aliis.

OBSERVANDVM est autem, assertiones istas diui Thomæ de illo imperio procedere, quod interueniente vsu voluntatis mouet ad operationes potentiarum, quibus exequimur media. Alioqui imperium absolutè loquendo prius est omni voluntatis vsu, & quolibet alio eiusdem voluntatis actu, iuxta ea, quæ puncto 1. notauimus. Quanquam etiam quolibet imperio in particulari potest esse aliquis actus voluntatis prior, quatenus quodlibet imperium potest esse voluntarium directè, ob reflexionem, quam huiusmodi potentiæ possunt habere circa se vicissim, vt notat diuus Thomas articulo tertio ad tertium. Procedunt igitur assertiones positæ, de illo imperio determinatè, quod refertur ad executionem mediorum, vt dixi. Nam de huiusmodi imperio præcipuè in hac disputatione à diuo Thoma agitur, vtpotè quod solet sequi ex notabili deliberatione & consultatione intellectus circa media, vt diximus puncto 1.

Quo posito, DIFFICVLTAS restat circa Minorem assumptam à diuo Thoma in probatione secundæ assertionis. Videtur enim ille etiam vsus voluntatis æquè esse naturâ prior executione potẽtiæ, ac ipsum imperium. Patet, quoniam potentia ex vi vtique illius vsus voluntatis mouetur ad operandum: Ergo ille vsus naturâ est prior quàm potentiæ operatio.

RESPONDEO nihilominus esse discrimen, quòd imperium sic est naturâ prius executione, vt in conceptu illius minimè cõnotetur ipsa executio quasi iam actu existens, etiamsi semper quidem quando potentia est expedita, simul sit executio cum imperio, quo imperamus nobis ipsis. Vsus verò quamuis vtcunque (sicut probat argumentum) prior sit naturâ quàm executio: tamen in conceptu ipsius cõnotatur executio quasi iam actu præsens. Non enim dicimur vti re, nisi respiciendo iam ad operationem præsentem.

Ex hoc igitur discrimine inter prioritatem imperij, & prioritatem vsus respectu executionis, procedit ratio illa D. Thomæ. Circa quam illud quoque animaduertendum est: cùm D. Thomas in Maiore dicit, interdum etiam imperium esse prius tempore quàm executionem; id illum addidisse propter imperium, quo non nobis ipsis, sed aliis quandoque imperamus. Alioqui cùm vsus voluntatis, atque adeò etiam executio medij (si potentia expedita sit) necessariò ex hypothesi sequatur ad imperium perfectum, quo nobismetipsis imperamus; simul tempore videtur semper esse ille vsus voluntatis & potentiæ executio cum imperio, quo nobis ipsis imperamus. Hæc de tertio puncto.

PVNCTVM QVARTVM.

Quomodo differat Imperium, & actus imperatus.

D. Thom. artic. 4.

RECTE asserit D. Thomas hîc art. 4. Imperium & actum imperatum esse vnum & eundem actum in genere moris, id est, vt actus humani habent laudem vel vituperium; tametsi entitatiuè quidẽ & in genere naturæ, diuersi actus sunt imperium & actus imperatus.

Probatur autẽ quòd sint idem actus in genere moris. Nam sicut se habẽt materia & forma in genere naturæ, sic actus imperãs & imperatus in genere moris. Sed materia & forma in genere naturæ efficiunt vnum quiddã simpliciter, nempe vnũ totũ: Ergo actus imperans & imperatus in genere moris efficiunt vnum quendã actum totalẽ. Maior probatur. Nam etiam actus imperatus perficitur per actum imperantem, quatenus ex vi illius elicitur & dirigitur in suum obiectum.

Universidad de Deusto Biblioteca

Porrò hanc aſſertionem præter analogiam iſtam materiæ & formę, ex qua illam probat diuus Thomas, comprobat etiam modus loquendi cõmunis. Dicere enim ſolemus, homicidium, verbi gratia, eſſe vnum actum in genere moris, quamuis, in genere naturæ plures actus ſubordinatos contineat, inter quos ſunt imperium, & voluntatis vſus, & externa executio. Et nihilominus tamẽ etiam in genere moris iſti actus dici poſſunt plures quaſi partes componentes vnum opus ſeu actum totalem.

PVNCTVM QVINTVM.

Quinam actus hominis imperẽtur.

D. Thom. artic. 5. 6. 7. 8. 9.

HVMANI actus, de quibus quæri poteſt, Vtrum ſub imperium cadant, quintuplicis generis ſunt. PRIMI generis ſunt actus rationis ſeu intellectus. SECVNDI, actus voluntatis. TERTII, actus appetitus ſenſitiui, atque adeò etiam aliarum potentiarum animæ ſenſitiuæ apprehenſiuarum. QVARTI, actus animæ vegetatiuæ. QVINTI, actus membrorum corporis. Itaque de his omnibus ſingulatim explicandum eſt, Vtrum ſub imperium cadant.

Inprimis autem pro huius rei explicatione animaduertendum eſt, quòd licet præcisè ſit quæſtio, Vtrum huiuſmodi actus imperẽtur imperio illo propriè dicto, quod puncto 1. docuimus eſſe actum rationis practicæ, tamen ex conſequenti etiam quæritur, Vtrum imperentur illo quoque alio imperio latius ſumpto, quod illic diximus eſſe etiam actum voluntatis. Sunt enim hæc imperia ſubordinata, ita vt quod ratio imperat, voluntas etiam ſuo modo poſsit imperare. Propter quam cauſſam diuus AVGVSTINVS lib. 8. Confeſſ. cap. 9. de imperio loquitur tanquam de voluntatis actu, cum ait: *Voluntas in tantum imperat, in quantum vult, & in tantum non fit quod imperat, in quantum non vult.*

Quęritur igitur iam primo, Vtrum actus rationis imperẽtur. RESPONDEO cum D. Thoma hîc art. 6. duabus aſſertionibus. PRIMA. Quoad exercitium quidem omnes actus rationis imperari poſſunt. Probatur, quoniam illi omnes actus ſub imperium cadunt qui ſunt liberi, & ea ratione qua ſunt liberi: Sed omnes actus rationis liberè poſſumus exercere: Ergo omnes actus rationis quoad exercitium imperari poſſunt.

SECVNDA aſſertio. Quoad ſpecificationẽ autem, nempè, vt rationis actus ſit aſſenſus vel diſſenſus, non omnes actus rationis imperantur, ſed illi ſoli, qui nõ habent cauſſas neceſſarias & conuincentes intellectum. Prior aſſertionis pars probatur. Nam nullus poteſt non aſſentiri primis principiis, & cõcluſionibus demonſtratis per illa. Poſterior pars ꝓbatur. Quia ſi non ſuppetit cauſſa conuincens ad aſſenſum vel diſſenſum, liberè aſſentimur aut diſſentimus; & conſequenter, poſitum eſt hoc in arbitrio & imperio rationis.

Sed cõtra SECVNDAM aſſertionem obiici poteſt, quòd ex illa ſequitur, eſſe in noſtro arbitrio poſitum, vt abiecta vna opinione, quam putamus eſſe probabiliorem, & cui proinde adhæremus, poſsimus amplecti aliam, quæ iudicio noſtro ſit minus probabilis, idq; ſine vlla etiã noua ratione. At iſtud conſequens videtur eſſe cõtra experientiam: Ergo & illa aſſertio eſt falſa. Sequela probatur. Nam poſito quòd illa ſententia, cui adhæremus, ſit tantum opinio, nulla neceſſaria cauſſa conuincit intellectum noſtrum, vt illi aſſentiamur: Ergo ſecundùm illam D. Thomæ aſſertionem ſuberit noſtro libero imperio, eiuſmodi aſſenſus, ita vt poſsimus illum abiicere.

Reſpondeo ſequelam eſſe admittendam, poſito quòd apud nos maneat talis opinio intra latitudinem opinionis: quod ſit, quamdiu nobis perſuademus, rationes illius ſolui poſſe aut à nobis ipſis aut ab aliis. Sin autem per errorem accidat, vt exiſtimemus rationes talis ſententiæ eſſe inſolubiles & neceſſarias; tunc quidem quamdiu manet hic error in intellectu, non poſſumus aſſenſum talis ſententiæ abiicere; ſed neceſſariò, ex hypotheſi illius erroris, ei ſententiæ adhæremus. Neque tamen idcirco aſſenſus eius opinionis eſt in nobis reuera euidens. Nam immobilitas illa ſeu adhæſio firma intellectus, non eſt ex natura aſſenſus, ſed per accidens contingit nobis ex errore, quo nimirum putamus rationes eſſe neceſſarias. Euidentia autem conſiſtit in immobilitate aſſenſus procedente ex cauſsis neceſſariis verè.

Quapropter aſſertio illa SECVNDA intelligi debet, quando & reuera & ſecundùm noſtram exiſtimationem, aſſenſus non habet cauſſam neceſſariam. Tunc dicimus cum diuo Thoma, poſſe nos abiicere talem aſſenſum pro libito, & complecti aliam opinionem, etiamſi videatur nobis minus probabilis. Cuius doctrinæ fundamentum poſitum eſt in ipſa experientia, quam vnuſquiſque poteſt, ſi attendat, in ſe animaduertere, quæ proinde experientia indicat à poſteriori, hanc eſſe naturam noſtri intellectus, vt id poſsimus facere.

SECVNDO quæritur, Vtrum actus voluntatis imperentur. RESPONDEO cum diuo Thoma hîc articulo quinto affirmatiuè. Probatur, quoniam ratio poteſt etiam voluntatẽ cum quadam intimatione ordinare ad aliquid agendum: Sed hoc eſt imperare: Ergo actus item voluntatis imperari poſſunt.

Sed aduerſus hanc aſſertionem obiici poteſt illud argumentum, quod tertio loco proponit in illo art. 5. D. Thomas, & videtur habere aliquam difficultatem. Nam ſi ita eſt; ſequi videtur proceſſus in infinitũ in actibus voluntatis & intellectus; ita vt oporteat ante quemlibet actũ vnius potentiæ ex his duabus, prçceſsiſſe actum alterius in infinitum. Probatur, quia hic dicimus, voluntatis

actus imperari per actum rationis; & puncto 1. dictum eſt, ante imperium præcedere aliquẽ alium actum voluntatis, vt docet art. 1. D. Thomas.

Reſpondet ad hoc argumentũ D. Thomas negando ſequelam, quoniã non omnis actus voluntatis imperari debet. Actum enim primum volũtatis circa finẽ non procedere ex imperio, ſed voluntatem moueri ad illum ab auctore naturæ, vt dictum eſt ab eodẽ D. Thoma ſuprà quęſt. 9. Mallem aliam rationem reddere cur ſit neganda illa ſequela. Rationem igitur puto eſſe, quia non eſt neceſſe, vt ante quodlibet imperium præceſſerit actu aliquis volũtatis motus, ſed ſufficit quod potuerit præcedere, & eatenus quilibet actus imperij ſit in virtute voluntatis, vt explicaui puncto 1. Hæc ratio ꝓpterea mihi magis quàm illa D. Thomæ placet, quoniã quæſt. 4. puncto 2. tradidimus, actum etiam voluntatis circa finem eſſe liberum, & propterea ſolum dici eſſe ex inſtinctu auctoris naturæ, quia volũtas non ſe applicat ad illum per priorem aliquem actũ ſuum, ſicut applicat ſe ad eligẽda media. Cum igitur omnis actus voluntatis liber procedat ex imperio rationis, cõſequens eſt, vt etiam hic actus voluntatis primus circa finem ex imperio procedat. Adde quod puncto primo diſputauimus, omnes actus voluntatis debere procedere ex imperio, cùm voluntas ſit potentia quaſi cæca.

TERTIO quæritur, Vtrum actùs appetitus ſenſitiui imperentur? RESPONDEO cum D. Thoma hîc art. 7. imperari quidem, ſed non totaliter, ita vt omnino ſubſint imperio rationis. Probatur, quoniam huiuſmodi actus nõ pendent tantummodo ex apprehẽſione imaginationis, quę ſubeſt rationis imperio; ſed etiam ex qualitate & certa diſpoſitione corporis, quæ nõ ſubeſt imperio rationis. Si verò iam roget aliquis, quatenus ſubdãtur huiuſmodi actus imperio rationis, & quatenus non? Reſpondendum eſt, eatenus non ſubdi, quatenus interdum præter imperium rationis neceſſariò in nobis concitantur; & contrà etiam aliquando, ratione imperante appetitui ſenſitiuo, non concitantur. Subduntur autem iidem actus imperio rationis, quatenus ratio aduertens illos, poteſt imaginationẽ aliò auertere, & eatenus ipſos reprimere, niſi fortè vehemẽtia paſsionis, atq; adeò alteratio corporis, interdũ ſit eiuſmodi, vt priuet rationis vſu. Item, vt rectè notat Caietanus, poteſt ratio plerumq; huiuſmodi motus in appetitu excitare, quãdo videlicet perfectè ratio imperat, & corporis diſpoſitio eſt conueniens. Itaq; patet quid illud ſit, quod cũ D. Thoma aſſeruimus, imperari iſtos actus, ſed nõ totaliter.

Hoc ipſum docuit & aptiſsimo exemplo declarauit Philoſophus lib. 1. Eth. cap. vltimo, cùm obedientiam appetitus irrationalis erga rationẽ, comparauit cum motu membri paralitici, quod non ſemper ex hominis voluntate, ſed aliquando præter & contra illam mouetur: *Quemadmodum*, inquit, *reſoluta corporis membra, ſi ad dexteram mouere volueris, è contrario in ſiniſtram deferuntur, ſic quoq; in anima contingit; in contrarias enim partes incontinentiũ appetitiones feruntur.* Et hoc ipſum eſt, quod Apoſtolus ad Rom. 7. explicans rebellionẽ iſtã appetitus contra rationẽ, ſignificauit inquiẽs: *Non enim quod volo bonũ, hoc ago, ſed quod odi malũ.*

Atque hinc etiam intelligitur cur dixerit Philoſophus 1. Pol. cap. 3. appetitum ſenſitiuum ſubiici rationi, vt imperanti imperio *regali* vel *ciuili*, non autem δεσποτικῶς: id eſt, non imperare rationem appetitui ſenſitiuo, ſicut imperare ſolent homines ſuis mancipiis, quibus non eſt integrum imperio reſiſtere; ſed imperare vt ſolet rex imperare ſibi ſubiectis, vel conſul ciuibus, qui quandoque detrectant imperium.

Porrò conuenienter huic eidem doctrinæ rectè notat Caietanus hîc artic. 7. circa ſolutionem ſecundi & tertij argumenti, ſæpe accidere, vt origo prima multarum affectionum, quod attinet ad valetudinem vel infirmitatẽ corporis, ſit imaginatio, motum aliquem in appetitu ſenſitiuo concitans, atque adeò immutans diſpoſitionem corporis, cum cuius nimirum alteratione motus appetitus ſenſitiui coniunctus eſt. Atque etiam rectè obſeruat idem Caietanus eadem ratione imaginationem eſſe plerumque in cauſſa, vt etiam vigilantes illudantur variis phantaſiis, ſicut accidit ſomniantibus aut phreneticis & Melancholicis. Cuius rei cauſſa eſt alteratio organi ex commotione appetitus ſenſitiui, ac proinde corporis, ſecundùm qualitates naturales, vt calorem, frigus, &c.

QVARTO quæritur, Vtrum actus animæ vegetatiuæ imperentur. RESPONDEO non imperari. Probat hoc D. Thomas art. 8. Nam illi actus ſubſunt imperio rationis, qui cõſequuntur aliquam apprehenſionem & non alij: Sed actus animæ vegetatiuæ non conſequuntur vllam apprehenſionem, ſed ſolam vim animæ vegetatiuæ: Ergo non ſubſunt imperio rationis. Hoc etiam tradit Nyſſenus ſeu Nemeſius libro quarto de Philoſophia, cap. 15. cum ait; *Nutritiuum & generatiuum non perſuaderi à ratione.*

Eſt autem hoc loco diligenter diſtinguendum inter actus ipſos potentiarum animæ vegetatiuæ, & applicationem membrorum ſeu appetitus ſenſitiui ad eos, aut aliarum rerum, quæ pertineant ad eiuſmodi actus animæ vegetatiuæ. Etenim actus ipſi non ſunt in noſtra poteſtate. Non enim aliquis nutritur ſicut vult. Applicatio autem dicta in noſtro arbitrio & imperio ſita eſt, vt rectè animaduertit Caietanus articulo ſexto & ſeptimo huius quæſtionis. Atque ex hac parte contingit, vt in huiuſmodi etiam actibus animæ vegetatiuæ habeat locum laus & vituperium, virtus & vitium, &c.

Sed occurrit argumentum cõtra aſſertionem poſitam. Actus potentiarum ſenſitiuarum perfectiores ſunt actibus vegetatiuarum: Et tamen illi imperãtur. Ergo & hi quoq;. Reſpondet ſanctus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Thomas hîc in solutione primi artic. 8. propterea potius sensitiuæ partis actus imperari, quia cùm potentiæ sensitiuæ perfectiores sint atque adeò similiores rationi, magis sunt aptæ ad susciendum rationis imperium, quàm potentiæ vegetatiuæ, quæ vt sunt imperfectiores, ita etiam magis remotæ à ratione. INSTAT contra hoc Caietanus, inde sequi, quòd membra exteriora multò etiã minus debeant obedire rationi quàm potentiæ non modò sensitiuæ, sed etiam vegetatiuæ, cùm sint vtrisque imperfectiora, atq; adeò remotiora à ratione; & tamen sententia Philosophi ac D. Thomæ est, quòd totaliter illa subsint imperio rationis, siquidem non possunt resistere. RESPONDET Caietanus, esse aliunde discrimen, quòd membra exteriora non sunt per se aliquæ potentiæ, quæ proprium habeant obiectum, sicut potentiæ sensitiuæ & vegetatiuę, sed sunt tantummodo mera instrumenta potentiarũ naturę. Itaque hoc ipso, quòd potentiæ sensitiuæ obediunt imperio rationis, ipsa etiam membra obtemperant, vt instrumenta, non obstante, quòd sint alioqui remotiora à ratione, quàm potẽtię sensitiuæ, aut etiam vegetatiuæ.

QVINTO quæritur. Vtrum actus exteriorum membrorum imperentur. RESPONDEO cum diuo Thoma hîc articulo nono per distinctionem. Nam operationes eorum membrorum, quæ sunt instrumenta potentiarum animæ sensitiuæ, à ratione imperantur: eorum verò, quæ sunt instrumenta potentiarum animæ vegetatiuæ non item. Vtrumque probatur, quia cùm membra sint potentiarum instrumenta, non aliter potest ipsis imperare ratio nisi imperãdo potentiis, à quibus illa mouenda sunt: Sed vt dictum est hactenus, ratio imperare potest, sensitiuis potentiis, non autem vegetatiuis: Ergo illis membris ratio imperare potest, quæ sunt instrumenta potentiarum sensitiuarum, & illis non potest, quæ sunt instrumenta potentiarum vegetatiuarum.

Sed hic occurrit argumentum contrà. Nam si, vt dictum est, membra non imperantur à ratione, nisi per potentias, quarum sunt instrumẽta: consequens est, vt membra non magis obediant rationi, quàm potentiæ sensitiuæ, quarum sunt instrumenta: Sed istud consequens est falsum: Ergo & illud etiam ex quo sequitur. Sequela probatur. Nam cum potentiæ sensitiuæ non obediuerint rationi, consequenter neq; obedient ea membra, quæ non aliter obedire possunt rationi, nisi vt instrumenta mota ab eiusmodi potentiis. Minor verò probatur. Nam vt Philosophus lib.1.politicorum cap.3.docet, membra exteriora hoc differunt à potẽtiis animæ sensitiuæ, quòd illa obtemperant rationi secundùm imperium δεσποτικὸν, hoc est, sicut mancipia Domino: potentiæ verò sensitiuæ, secundùm imperium regale seu ciuile. Ergo magis subiecta sunt rationi membra quàm potentiæ sensitiuæ.

RESPONDEO, membra illa, quæ sunt instrumenta potentiarũ sensitiuarum dupliciter referri posse ad rationẽ imperantem. PRIMO ita, vt consideretur ratio imperans per se sola: & sic rectè probat argumentum, eiusmodi membra neque magis neque frequentius obedire rationi quàm potentias sensitiuas. SECVNDO ita, vt ratio imperans membris consideretur non sola, sed vt adiuta etiam imperio potentiarum, à quibus proximè impelluntur membra: Et sic procedit illud, quòd Philosophus & D. Thomas asserũt, eiusmodi membra secundùm imperium δεσποτικὸν obedire rationi, atque adeò magis quàm potentias sensitiuas. Itaq; huius sententiæ Philosophi & diui Thomæ sensus est, propterea magis subiecta esse membra rationi quàm potentias, quia nisi aliunde resistatur rationi, puta ex parte potentiarum, non est quidem in membris ipsis repugnantia vlla, quo minus obtemperent rationi: cùm tamen potentiæ sensitiuæ ex se interdum resistant illi. Et hoc satis patet ex eo, quòd membra non habent ex se obiectum aliquod, quod sit contrarium obiecto rationis, sicut est nonnunquam ei contrarium obiectum potentiarum, sed tantum cooperantur instrumentaliter potentiis, à quibus mouentur. Itaq; ad argumenti formam neganda est sequela Maioris.

HACTENVS disputatum à nobis est in hac & aliquot præcedentibus quæstionibus de actibus humanis generatim. Quæ disputatio vt faciliorem vsum habeat, proderit nunc annotare, quisnam inter omnes illos actus sit ordo, quando cõtingit omnes illos exerceri in aliquo negotio seu opere. Igitur omnium illorum actuum voluntariorum, atque adeò propriorum hominis, quos à quæstione tertia huius disputat. hucusque monstrauimus, ordo est iste:

PRIMO apprehenditur finis, id est, res aliqua absolutè secundùm se. SECVNDO iudicatur res esse conueniens, id est, bona. TERTIO practicè proponitur volũtati per *imperium*, quod suprà ostendimus necessariò præcedere quemcunq; actũ voluntatis. QVARTO sequitur quidã actus voluntatis, qui est simplex siue *absoluta voluntas*, quo nimirũ placet homini, atq; probatur res ipsa. QVINTO apprehẽditur præterea res, vt posibilis ad cõsequẽdum. SEXTO proponitur rursus per imperium ipsi voluntati, tanquã consequenda. SEPTIMO voluntas proinde *intendit* illã consequi. OCTAVO voluntas per *vsum* applicat intellectum ad cõsultandum de mediis, quibus res sit consequenda; id quod potest etiam implicitè fieri hoc ipso videlicet, quòd volũtas potest saltẽ velle, vt intellectus ita consultet. Nam postquàm intellectus apprehendit rem, vt posibilem ad consequendũ per media, bene potest ex hoc solũ moueri, vt vlterius procedat ad inquirenda media, etiamsi ad hãc inquisitionem non impellatur expressa & actuali motione volũtatis. NONO concluditur per consilium & iudicium practicũ, hoc aut illud medium

dium esse reliquis præferendũ. DECIMO proponitur rursus per imperium voluntati id mediũ, vt vtile præ aliis. VNDECIMO, voluntas elicit actum, per quem inclinatur in tale medium, & talis actus diuersa ratione est tum consensus in medium, tum electio medij: *consensus* quidem, quatenus per illum voluntas adhæret absolutè tali medio proposito à ratione. *Electio* autem, quatenus adhæret illi medio præ aliis. DVODECIMO, sequitur deinde aliud imperium rationis, quo voluntati intimatur, vt vtatur potentiis aliis ad exequendum medium. DECIMO TERTIO, voluntas *vtitur*, id est, applicat potentias efficaciter ad eiusmodi executionem. DECIMO QVARTO, ipsa potentiarum *executio* tandem sequitur. Quæ quidem executio, quatenus per illam obtinetur finis, etiam est realis consecutio ipsius. DECIMO QVINTO, sequitur tandem *fruitio* volũtatis de fine iam obtento, quæ fruitio non aliud est secundùm rem, quàm delectatio & quies appetitus in re iam obtenta.

Hoc, inquam, ordine eliciuntur hi actus, siue illi directè referantur ad rem ipsam & obiectum, circa quod vnusquisq; versatur, siue etiam reflexè ad se inuicem. Nam vt consideranti patebit, possunt etiam isti actus eodem ordine reflexè cadere in se ipsos. Nam qui consultat, verbi gratia, de medio eligendo, etiam cõsultat de electione medij, & sic de aliis.

Est autem interim cogitandum, humanam mentem non tanto tempore indigere, vt hos etiam omnes actus eliciat, quanto nos opus habuimus ad illorum ordinem scribendum. Neq; puto necessarium esse in actu quidem signato plus scire circa hoc negotium. Quanquam Caietanus sanè quæstione decima sexta, articulo quarto, aliâ & aliquanto aliter scribit circa ordinem istorum actum; sed meo iudicio non admodum vtiliter.

QVÆSTIO DECIMATERTIA.

De Bonitate & Malitia humanorum actuum in genere.

D. Thomas 1. 2. quæst. 18.

DISPVTATIO DE BONITATE ET MALITIA HVMANORVM actuum non est seiuncta à disputatione de actibus humanis, cùm bonitas & malitia sint quædam humanorum actuum attributa. Erit autem ea disputatio quadripartita, sicut est apud diuum Thomam. Nam PRIMO in hac quæstione differendum est de bonitate & malitia humanorum actuum generatim. SECVNDO in quæstione decima quarta, de bonitate & malitia humanorum actuum internorum. TERTIO in quæstione decima quinta, de bonitate & malitia humanorum actuum externorum. QVARTO in quæstione decima sexta, de his, quæ consequuntur bonitatem & malitiam, quod attinet ad rationem meriti vel culpæ. Sunt autem de hac materia legendi Theologi Scholastici in secundo, distinctione trigesima octaua & quadragesima.

Porrò de bonitate & malitia generatim sex à nobis in hac quæstione decima tertia sunt explicanda. PRIMO, Vtrum ex humanis actionibus quædam sint bonæ moraliter, & quædam malæ. SECVNDO, Vnde habeat humana actio bonitatem vel malitiam. TERTIO, Secundùm quidnam habeat humana actio bonitatem vel malitiam, an scilicet secundùm speciem quoque suam. QVARTO, Vnde nam habeat humana actio eiusmodi bonitatem vel malitiam, secundùm suam speciem. QVINTO, Vtrum sit aliqua actio humana, quæ secundùm rationem specificam suam, nec bona nec mala sit, sed indifferens. SEXTO, Vtrum sit etiam aliqua talis actio indifferens, secundùm rationem suam indiuiduam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum ex humanis actionibus, quædam sint bonæ moraliter, quædam autem malæ.

D. Thom. artic. 1.

DIVVS THOMAS hîc articulo primo certam quandam assertionem ponit, ac proinde eiusmodi, vt magis in illius exacta explicatione, quàm probatione hoc quidem loco laborandũ nobis sit. Assertio igitur est eiusmodi. Non omnis actio humana est bona, sed aliqua mala. Probatur. Actio hominis bona, est illa, cui nihil deest ex plenitudine perfectionis sibi debitæ: Sed non omnis actio humana est talis, quin immò alicui actioni humanæ deest interdum aliquid de perfectione ipsi debita: Ergo non omnis humana actio est bona, sed aliqua mala. Minor probatur. Nam de bonitate & malitia humanarum actionum, iudicandum est sicut de bonitate & malitia rerum aliarum: Sed res aliæ tum dicuntur bonæ, cùm nihil eis deest de perfectione ipsis debita, & malæ, quando aliquid tale deest: Ergo similiter actiones humanæ tunc sunt bonæ, cum nihil deest illis de perfectione debita, & tunc malæ, cum aliquid tale ipsis deest.

Complexus est autem diuus Thomas hac assertione duo; Vnum implicitè, videlicet aliquas actiones hominis esse bonas; Alterum explicitè, videlicet aliquas esse malas. Vtrumq; est certum ex fide Catholica. PRIMVM probandum est non hoc loco (ne aliena & intempestiua adferamus) sed inferius in materia de Gratia aduersus huius temporis sectarios, qui contendunt, omnem actionem hominis, etiam iusti, posteaquam iustitia originalis amissa fuit, esse malam. ALTERVM patet ex Scriptura passim prauas hominum actiones reprehendente, sicut etiam contra probat & laudat sæpè actiones alias, id quod inprimis vrgendum est infrà contra sectarios loco citato. Pro vtroque genere actionum sufficiant nunc testimonia duo. Alterum ipsius Dei, Genesis quarto: *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem malè, statim in foribus peccatum tuum aderit?* Alterum Apostoli ad Romanos secundo: *Tribulatio & angustia in omnem animam hominis operantis malum: Gloria autem, honor, & pax omni operanti bonum.*

Verùm assertio posita diligenter iam explicanda est. Sunt autem tria exponenda, vt exactè intelligatur, quod in illa ponimus, scilicet nõ omnes actus humanos esse bonos, sed quosdam bonos, quosdam malos, sicut tradit Scriptura diuina. PRIMVM est, quænam sit ratio humani actus, vt dicitur actus *moralis*, quo pacto est subiectum bonitatis vel malitiæ moralis. SECVNDVM est, quænam etiam sit ratio ipsius *bonitatis & malitiæ* moralis. TERTIVM est, quonam modo bonitas hæc & malitia moralis sese *habeant* ad actum ipsum humanum siue moralem. Quæ tria in hac omni disputatione sunt in promptu habenda.

Igitur quod ad PRIMVM attinet, actum moralem appellant Theologi & Philosophi illum, qui procedit à voluntate & ratione humana. Et sicut rectè notat Durandus in secũdo, distinctione 38. quæstione prima, numero quinto, ductum est id vocabulum *morale* à more seu consuetudine, quia nimirum eiuscemodi actionibus solemus arbitratu nostro assuescere alicui generi operis. Vnde etiam Cicero in libro de Fato eam partem Philosophiæ, quę pertinet ad mores, censet appellandam *moralem*, vt etiam appellat diuus Augustinus libro octauo de ciuitate Dei, capite quarto & octauo. Ac similiter græcum vocabulum ἠθικὸν, quod respondet Latino vocabulo morale, ductum est à vocabulo ἦθος, quod morem significat.

Neque verò actio ipsa solùm potest nominari *moralis*, sed etiam quicquid in actione consideratur, hoc est, obiectum, circumstantia, &c. potest ac solet nominari morale quidpiam, prout habet nimirum respectum quoque ad voluntatem & rationem humanam. Quo fit, vt id vocabulum sit analogum, quatenus actioni ipsi humanæ & aliis ad actionem pertinentibus tribuitur. Nam primò & per se tributum est actioni: secundariò aliis ad actionem pertinentibus, propter respectum videlicet, quem ad actionem habent. Ac posset quidem id vocabulum tribui etiam his actionibus, quæ à voluntate humana supernaturaliter adiuta geruntur: Siquidem iis etiam contingit hominem assuescere, & illæ quoque sunt hominis actiones, tanquam ratione & voluntate vtentis. Sed vsus iam ferè obtinuit, vt illæ duntaxat actiones dicantur morales, quæ viribus naturæ solis exerceri possunt, aliæ autem dicantur supernaturales, quasi à moralibus distinctæ.

Porrò sicut rectè notat idem Durandus, vbi suprà numero sexto istud Esse *morale* tantùm distinguitur ratione ab Esse *naturali* actionum, siue etiam aliorum, quæ moralia item dicuntur, tanquam pertinentia ad actiones. Esse enim *naturale* actionis nominatur ipsa entitas eius quatenus consideratur versari circa tale obiectum, & elici ab hac vel illa potentia; Esse autem *morale* nominatur eadem actionis entitas, vt consideratur procedere aliquo modo à voluntate, & à ratione humana. Ex quo sequitur, vix etiam ratione

tione distingui Esse morale ab Esse naturali in eiusmodi actionibus humanis, quæ sint ab ipsa voluntate, vel à ratione elicitæ. Nam ad Esse quoque naturale huiuscemodi actionum pertinet illa consideratio, qua cogitantur actiones Esse à voluntate, vel à ratione (quo pacto dicuntur morales) cum ab his ipsis potentiis habeant absolutè suam entitatem.

Sed tamen dici potest, in actionibus quoque à voluntate elicitis hoc saltem differre Esse naturale & Esse morale, quòd naturales dicuntur, vt considerantur elici præcisè à voluntate; morales autem, vt considerantur simul etiam à ratione dirigi. Et similiter hoc etiam differre in actionibus à ratione elicitis Esse naturale & morale, quòd naturales dicuntur, vt considerantur elici præcisè à ratione, morales autem, vt considerantur simul etiam fieri ex quadam motione voluntatis, quoad exercitium, iuxta ea, quæ suprà quæst. 4. & 13. disputata sunt de modo, quo volũtas mouet intellectum ad actus. Et hæc quidem sint dicta de Esse morali iuxta rationem illius communissimam hactenus expositam. Solet autem & Esse morale aliquanto strictius accipi, vt paulò post oportuniori loco dicam. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, scilicet in quo consistat ratio bonitatis & malitiæ moralis: Breuiter dicimus, in eo esse rationem *bonitatis* moralis positam, vt nulla perfectio desit actioni, quã debeat homo in illa adhibere quatenus ratione & voluntate vtitur in agendo circa hanc vel illam materiam; sed sit prorsus actio consentanea rectæ rationi: quemadmodum quoque bonitas Esse naturalis consistit in eo, vt nihil desit rei in genere naturæ, sed sit in suo genere perfecta. Ex contrario autem ratio *malitiæ* moralis consistit in eo, vt desit actioni aliqua perfectio debita, quatenus homo ratione, & voluntate vtitur in agendo. Ita quoque docet diuus Thomas hîc articulo primo.

Ex quo intelligitur, regulam iudicandi de bonitate & malitia morali actionum humanarum esse præceptum seu legem. Ex lege enim fit homini necessaria ac debita perfectio aliqua, vt in agendo ratione vtitur. Nec tamen ita intelligendum est, legem esse regulam iudicandi de bonitate & malitia actionum, quasi humana actio nequeat bona moraliter censeri, nisi quatenus habeat perfectionem aliquam, quæ sit ex præcepto debita. Sunt enim actiones quędam humanæ bonæ, immò valde bonæ, secundùm perfectiones quasdam minimè ex præcepto debitas: vt patet in operibus, quæ vocant *supererogationis*, de quibus sunt diuina consilia. Dicitur itaque præceptum esse regula iudicandi de bonitate & malitia humanæ actionis, ob id solùm, quòd illa actio est simpliciter bona, cui nulla quidem perfectio debita ex præcepto deest, siue præterea habeat illa perfectiones alias non debitas, siue non habeat. Actio verò mala moraliter est ea, cui deest aliqua debita perfectio, vt dictum est. Non enim est actio mala, nisi ea, quæ est aliqua præuaricatio: *Vbi autem lex non est; nec præuaricatio*, inquit Apostolus ad Romanos quarto. Propter quod etiam Dauid verè ac meritò *iudicauit præuaricantes omnes peccatores terræ*, Psal. 118.

Sed OBIICIET aliquis: Si actio mala est illa, cui perfectio debita deest; consequens videri, vt nunquam aliquis committat actionem malam eo tempore, quo ex nullo præcepto tenetur exercere aliquam actionem. Nam videtur tunc nullam debere perfectionem adhibere in agendo, siquidem ne agere quidem tunc tenetur. RESPONDEO, minimè id esse consequens. Nam etsi sæpe aliquis ex nullo præcepto teneatur absolutè quidem exercere vllam actionem, tamen semper tenetur exercere actionem bonam, ex hypothesi; videlicet si circa talem aut talem materiam operetur. Semper enim obligatur præcepto negatiuo, vt non exerceat actionem vllam malam; atque adeò etiam, vt exerceat actionem bonam contrariam obligatur præcepto affirmatiuo, ex hypothesi conditionaliter, si nimirum in tali, vel tali materia operetur. In tali enim affirmatiuo præcepto conditionali fundatur negatiuum de nunquam exercendo actum malum, vt infrà in materia de peccatis est explicandum.

Porrò, vt actio ipsa moralis dicitur bona vel mala moraliter ea ratione, qua est positum; sic etiam & obiectum actionis, & circumstantiæ ad actionem pertinentes, nominari solent bonæ vel malæ moraliter pro vt actio, ad quem spectant, fuerit bona vel mala. Itaque sicut suprà de vocabulo *moralis* docuimus, illud esse analogum, ita nunc quoque de vocabulo bonitatis & malitiæ moralis dicendum est, illud esse quasi analogum. Nam primariò tribuitur actioni ipsi, quæ vt congruit aut non congruit cum lege, est conueniens aut repugnans & nocens homini, vt ratione vtenti; Secundariò autem per habitudinem ad huiusmodi aliquam actionem bonam vel malam, tribuitur etiam obiecto, & aliis ad actionem pertinentibus.

Neque verò obstat, quod diuus Thomas articulo secundo (vt videbimus puncto sequente) docet, actionem ipsam accipere bonitatem aut malitiam ex suo obiecto: ex quo sequi videtur, nomen bonitatis vel malitiæ prius & principalius conuenire obiecto, quàm actioni. Minimè namque hoc sequitur. Quamuis enim obiectum, quod ad rem quidem attinet, det actioni eam essentiam, per quam illa est bona vel mala: nihilominus rectè intelligi potest alius esse ordo, quoad denominationem; ita scilicet, vt non actio itẽ ab obiecto denominetur bona vel mala, sed contrà obiectum ab actione, quod idcirco non nisi secundariò dicatur bonum vel ma-

lum, per habitudinem videlicet ad actionem bonam vel malam. Quemadmodum, etsi sanitas, verbi gratia, dependeat re ipsa à sua caussa, nihilominus ipsa cõplexio animalis, cuius bona temperies & sanitas à caussa pendet, non ideo sana nominatur, quia caussa dicatur sana; sed contra potius caussa nominatur secundariò sana à complexione bona, quæ primariò sana nominatur, & ad quam caussa ipsius habet quendam respectum siue habitudinem. Hæc de secundo.

Quod ad TERTIVM attinet, videndum est, quomodo habeat se bonitas & malitia moralis ad ipsum Esse morale actionis humanæ. Et quidem rectè asserit Albertus Magnus in secũdo, distinctione 40. articulo primo, bonitatem & malitiam non esse essentiales differentias genericas vel specificas actionis moralis, sed esse potius illius accidentia. Quod idem docet diuus Bonauentura in secundo, distinctione 41. articulo primo, quæstione secunda. Et idem non obscurè significat diuus Thomas hic articulo primo, cum ait, de bono & malo in moralibus sentiendum esse sicut de bono & malo in naturalibus. Sed ratio bonitatis & malitiæ in entibus naturalibus sunt prædicata non essentialia entibus, sed accidentalia (est enim Bonum passio quædam atque adeò accidens entis). Ergo similiter in moralibus bonitas & malitia sunt accidentalia quędam prædicata.

Cæterùm vt rectè intelligi possit, quomodo bonitas & malitia moralis habeat se ad Esse morale, vt accidens; distinguere oportet de Esse morali. Potest enim Esse morale dupliciter accipi. PRIMO, secundùm illam rationem communissimam, quã ante explicauimus, prout scilicet morale dicitur, quicquid habet respectum ad hominem, vt voluntate & ratione vtentem in agendo. SECVNDO modo magis strictè, vt morale dicatur, quod habet respectum ad hominem, quatenus is vtitur ratione & voluntate in agendo non præcisè, sed in ordine ad beatitudinem, quæ est ipsi diuinitus proposita tanquam vltimus finis totius negotij moralis.

Si PRIORI modo accipiatur Esse morale, dicendum est, quòd bonitas & malitia moralis habet se ad illud in humanis actibus, vt accidens separabile. Hoc probatur à sufficienti enumeratione modorum, quibus potest aliquid rei alicui cõuenire. Nam PRIMO bonitas & malitia nõ competunt Esse morali, sic accepto, vt ratio aliqua transcendens superior. Videbimus enim infrà puncto 5. considerari posse aliquod Esse morale in actione, quod saltem secundùm actionis obiectum neque bonitatem moralem, neque malitiam habeat, sed sit indifferens ex parte obiecti. RVRSVS, neq; bonitas & malitia competunt tali Esse morali, vt ratio generica: nam competunt etiam differentiis vltimis & accidentibus, id est, circumstantiis, pertinentibus ad Esse morale actionum humanarum; ratio autem generica minimè competit etiam differẽtiis specificis aut accidentibus illarum specierum, quæ sub ea continentur. NEQVE etiam bonitas & malitia competunt tali Esse morali, vt species subalterna aut infima. Nam vt dictum est, competunt etiam accidentibus actionum humanarum, quæ sint diuersarum specierum: item quia quod est in aliquo genere species subalterna vel infima, non competit illis, quæ sunt sub illo genere, etiam, quatenus specie differunt; bonitas autem & malitia moralis competit iis, quæ continentur sub genere morali, etiam quatenus per vltimas suas differentias differunt. Nam & peccata, quatenus specie differunt, conueniunt in ratione malitiæ moralis, & virtutes in ratione bonitatis etiam, vt sunt specie differentes. DENIQVE, neque etiam bonitas & malitia moralis competunt Esse morali illo priori modo accepto, tanquam proprium siue tanquam accidens inseparabile. Probatur ex eo, quòd, vt antè sumebamus, contingit, vt aliquod Esse morale, nec sit bonum, nec malum, sed indifferens ex obiecto. QVARE supereſt, vt, quemadmodum asseruimus, bonitas & malitia moralis habeant se ad Esse morale, ita generatim acceptum, tanquam accidens separabile: Siquidem Esse morale ita generatim acceptum quandoque est bonum, quandoque malum, quandoque secundùm aliquam rationem, puta ex parte obiecti, nec bonum nec malum, sed indifferens, vt dixi.

Si autem loquamur de Esse morali POSTERIORI modo accepto, scilicet cum respectu etiã quodam ad vltimum finem hominis, siue ad beatitudinem, dicendum est breuiter, quòd bonitas & malitia habet se ad illud tanquam passio transcendens disiuncta: sic videlicet, vt quicquid aliqua ratione censetur morale illo posteriori modo, sit semper ea ratione, aut bonum, aut malum. Hoc probatur. Nam quicquid habet respectum ad hominem, vt vtentem ratione & voluntate in ordine ad beatitudinem (in quo diximus consistere illud Esse morale posteriori modo) id vel ita se habet pertinenter ad beatitudinem, vt conducat ad illam: & tunc est bonum: vel ita vt retrahat ab illa; & tunc est malum. Quod si neque conducit, neque retrahit, iam id nõ pertinebit ad hominem, quatenus ratione & voluntate is vtitur in ordine ad beatitudinem, & sic non erit aliquid morale illo posteriori modo.

Præterea probatur eadem assertio. Nam bonitas vel malitia moralis competit omnibus tum differentiis, tum accidentalibus circũstantiis contentis sub Esse morali posteriori illo modo. Ergo non pertinet ad illud tanquam genus vel species aliqua, aut etiam accidens, sed tanquam passio transcendens disiuncta, vt est dictum.

Denique est hoc apertè consentaneum doctrinæ S. Thomæ hîc articulo tertio ad tertium, vbi ait: *Bonum morale conuerti cum Ente morali, sicut bonum*

num simpliciter cum Ente simpliciter: quod intelligi debet disiunctè, vt sensus sit, bonitatem *vel* malitiam conuerti cum Ente morali, seu transcendere illud: quandoquidem satis constat, quædam esse moralia (nimirum peccata & prauæ circumstantiæ) quæ non sunt moraliter bona, sed mala. Cumq; ista conuersio bonitatis vel malitiæ cum ente morali non possit intelligi de ente morali priori modo accepto (siquidẽ eo modo aliquod Esse morale est indifferẽs, vt diximus) necesse est, vt intelligatur de ente morali accepto posteriori modo, sicut est explicatum.

Hactenus igitur explicata sunt illa tria quæ proposuimus, nempè quid sit actio *moralis*; & quid item *bonitas* vel *malitia* moralis; & quomodo denique bonitas & malitia moralis se *habeat* ad ipsum Esse morale actionum & circumstantiarum moralium. Quibus rebus explanatis, melius atque exactius poterit intelligi, quænam sit vis & sententia assertionis eius verissimæ, quam cum D. Thoma initio huius puncti posuimus & probauimus, nempè non omnes actiones humanas esse bonas, sed quasdam malas. Itemque iuuabit hæc explicatio ad reliqua melius discutienda & intelligenda, quæ deinceps de bonitate & malitia humanorum actuum in hac & sequentibus quæstionibus disputanda sunt.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vnde habeat humana actio bonitatem vel malitiam.

D. Thom. art. 2. 3. & 4.

QRIA sunt, de quibus quæri potest, Vtrum ab illis accipiant humanæ actiones bonitatem vel malitiam moralem: nempè *obiectum* actionis, *circumstantiæ* actionis, & *finis* actionis, vt est quædam caussa. De his igitur ordine dicendum est.

Et quod ad *obiectum* attinet, rectè D. Thomas hîc articulo secundo ASSERIT, moralem actionem accipere primam & præcipuam bonitatem vel malitiam ex obiecto suo. Probat hanc assertionem D. Thomas. Nam sicut se habet res naturalis ad suam formam, ita actio moralis ad suum obiectum: Sed res naturalis, primam & præcipuam bonitatem aut malitiam accipit ex forma: Ergo similiter actio moralis, ex obiecto. Maior probatur. Nam etiam obiectum dat speciem actui, sicut forma rei naturali. Minor item probatur. Nam sicut Esse naturale attenditur primo secundùm formam, ita etiam bonitas vel malitia rei, quæ consequitur ipsum Esse vel perfectum vel deficiens.

Est autem sensus huius assertionis diui Thomæ, quòd vt actus consideratur versari circa hoc vel illud obiectum, sic præcipuè censetur conuenire & congruere, seu prodesse homini, vt ratione & voluntate vtitur, aut illis repugnare & nocere, pro vt actus scilicet est legi conformis aut contrarius, id quod est, actum esse bonum vel malum.

Porrò nonnulla quæstio hic est, qualis nam sit ista bonitas vel malitia prima & præcipua, quam accipit actus ex obiecto: Vtrum scilicet sit tantum bonitas vel malitia generica, an verò specifica specie specialissima. Nam Scotus in secundo, distinctione septima, quæstione vnica, articulo primo, & in quodlib. quæstione decima octaua, articulo primo, etsi concedit, primam bonitatem actus sumi ex obiecto, vt docet hîc diuus Thomas, negat tamen illam esse vltimam & specificam, sed tantùm vult esse bonitatem genericam, & quasi potẽtialem, per quam scilicet actus reddatur capax vlterioris bonitatis specificæ, quam expresse asserit illic Scotus nõ sumi ex obiecto, sed ex superuenientibus bonis circumstantiis omnibus. Sic enim in quodlibetis quæstione illa decima octaua scribit: *Determinatio obiecti, est prima determinatio, quæ pertinet ad genus moris: non tanquam differentia determinans ad aliquid in genere. Sed tanquam potentiale receptiuum determinationis moralis secundùm circumstantias ordinatas. propter quod dicitur ex obiecto actus habere bonitatem ex genere, quia sicut genus est potentiale respectu differentiarum, sic bonitas ex obiecto est prima in genere moris, præsupponens solum bonitatem naturæ, & capax omnis bonitatis specificæ in genere moris. In ista autem bonitate specifica, quæ dicitur bonitas ex circumstantia, talis est processus*: Prima bonitas *videtur esse circumstantia finis, &c. postea circumstãtia modi agendi: postea temporis: vltima loci, &c.*

Sed hæc Scotus nullo prorsus argumento probat, vt verè notauit hîc articulo secundo Caietanus; & longè verior est sententia D. Thomæ, qui hîc artic. 2. & 4. satis apertè indicat, bonitatem & malitiam, quam actus accipit ex obiecto, esse specificam specie specialissima. Nam articulo secundo exponens illud, quod dici solet, actionem bonam seu malam ex obiecto esse bonam seu malam *ex genere*, ait, hoc esse intelligendum de genere accepto pro specie. Et articulo quarto, post bonitatem naturalem, quam habet actio humana, quatenus est quoddam Ens statim numerat diuus Thomas in actione bona morali bonitatem specificam, quam habet illa ex obiecto.

Verùm antequam istam sententiam D. Thomæ contra Scotum probemus, oportet illam explicare. Neq; enim puto fuisse D. Thomæ mentem negare, quòd accipiat actus genericam, quoque bonitatem vel malitiam ex obiecto. Nam si obiectum actus boni consideremus, non vt est hac vel illa ratione bonum, sed vt est certè bonũ & consentaneum rationi, generatim istud solum concipiendo; non est dubium, quin bonitas etiam generica accipiatur quoque ex obiecto ita generatim considerato; & similiter malitia gene-

Universidad de Deusto
Biblioteca

rica accipitur ex obiecto malo generatim conſiderato ſecundùm rationem mali: vt rectè etiam intellexit hic Caietanus in fine commentarij ſuper art. 2. Voluit igitur D. Thomas accipi quidem ex obiecto non ſolùm genericam bonitatem vel malitiam, ſed maximè etiam ſpecificam, quod negat Scotus. Fecit autem diuus Thomas mentionem expreſſam bonitatis & malitiæ ſpecificæ acceptæ ex obiecto, non autem genericæ; quia quod accipiat actus bonitatem vel malitiam ſpecificam ex obiecto, eſt nobis multò notius, quàm quòd ab eodem accipiat bonitatem vel malitiam genericam. Nam niſi inprimis conſideremus peculiarem & ſpecificam rationem bonitatis vel malitiæ, quam habet actus ex obiecto, vt illud eſt tale vel tale; nondum intelligi à nobis poteſt, vtrum obiectum ſit bonum vel malum generatim, quod proinde ſuppeditare poſsit actui bonitatem vel malitiam quoque genericam. Atque ita, potiſsimum in materia morali habetur ratio bonitatis vel malitiæ ſpecificæ, quam accipit actus ex obiecto, ſecundùm eius rationem peculiarem conſiderato. Et ideo diuus Thomas minimè faciens mentionem bonitatis vel malitiæ genericæ, quam accipit etiam actus ex obiecto, docuit ſolùm, bonitatem vel malitiam ex obiecto acceptam eſſe ſpecificam.

Iam verò ſententia hæc diui Thomæ poteſt contra Scotum probari PRIMO ex communi doctorum hominum conceptione. Nam, vt rectè animaduertit Caietanus, articulo ſecundo, cùm conſideraturpeculiaris ratio obiecti in actu amoris Dei, vel odij Dei; aut in actu iuſtitiæ & iniuſtitiæ, & ſimilibus; communiter omnes reputant, ſe id conſiderare in quo bonitas vel malitia ſpecifica eiuſmodi actuum conſiſtit. Ratio enim obiectiua (verbi gratia) propriæ vel alienæ vxoris (vt vtar exemplo Caietani) non ſolùm dat bonitatem vel malitiam genericam actui, vt ſcilicet ſit bonus, ſi ſit erga propriam, vel malus ſi ſit erga alienam; ſed etiam bonitatem vel malitiam ſpecificam, actus matrimonialis, vel adulterij.

SECVNDO probatur. Nam in actionibus humanis, ſpecies cenſetur illud, quod in ipſis præcipuè conſideratur, & per quod actus plures, iuxta præcipuam aliquam rationem moralem, inter ſe conueniunt, & ab aliis differunt. Tale autem eſt id, quod attenditur in ipſis ex obiecto ſecundùm propriam ipſius rationem conſiderato, vt ſuprà diſputatione prima, quæſtione prima, puncto ſecundo notabamus, & patet in exemplis illis paulò antè allatis.

TERTIO, quod Scotus dicit, rationem ſpecificam bonitatis vel malitiæ non ex obiecto bono aut malo, ſed ex circumſtantiis bonis aut malis ſumi, ita poſſumus refutare: Nam aut loquitur de circumſtantiis, vt ſunt bonæ aut malæ ſecundùm communem rationẽ bonitatis vel malitiæ moralis circumſtantiarum: Vel vt ſunt bonæ vel malæ ſecundùm determinatam & indiuiduam rationem bonitatis aut malitiæ circumſtantiarum: Vel vt ſunt bonæ vel malæ non ſecundùm rationem communem, aut indiuiduam & determinatam bonitatis vel malitiæ; ſed ſecũdùm aliam mediam quandam rationem peculiarem bonitatis aut malitiæ, quam habeãt circumſtantiæ per reſpectum ad tale vel tale obiectum huius virtutis vel vitij. Sed nullo modo ex his tribus aſſertio Scoti poteſt conſiſtere. Igitur vt falſa prorſus reiici debet.

Minor probatur ſigillatim, quoad ſingulas eius partes. Nam ſi loquitur de circumſtantiis ſecundùm cõmunem rationem bonitatis vel malitiæ circumſtantiarum, fieri non poteſt, vt actus humanus per circumſtantias bonas intelligatur eſſe bonus ſpecificè, aut per malas eſſe ſpecificè malus: quandoquidem omnes actus moraliter boni conueniunt in hoc, quod habent omnes circumſtantias bonas, quantumuis ſpecificè ſint diuerſi: & ſimiliter omnes actus mali, quantumuis ſpecie differentes, conuenire poſſunt in hoc, quod habeant circumſtantias malas. Si autem loquitur Scotus de circumſtantiis in particulari, ſcilicet quatenus ſunt tales aut tales determinatè & in indiuiduo; neque iſto modo poſſunt illæ bonitatem aut malitiam ſpecificam actibus ſuppeditare. Nam etiam illi actus boni, qui ſunt eiuſdem ſpeciei, differunt inter ſe per circumſtantias bonas particulares, & ſimiliter actus mali ſpecie conuenientes differunt quãdoque per malas circumſtantias particulares. Si verò Scotus loquitur de circumſtantiis non in communi, neque in particulari determinatè, ſed quatenus ſunt aut bonæ aut malę iuxta rationem cuiuſque obiecti virtutis aut vitij; ne ſic quidem rectè cenſebitur actus accipere bonitatem vel malitiam ſpecificam ex circumſtantiis, ſed potius ex obiecto virtutis aut vitij, ex quo habent circumſtantiæ bonitatem eam vel malitiam. Ipſæ autem circumſtantiæ quatenus per reſpectum ad tale vel tale obiectum virtutis aut vitij habent eam bonitatem vel malitiam, potius pertinent ad rationem *indiuiduam vagam* cuiuſque actus moralis boni aut mali ſpecificè, quæ quidem ratio indiuidua alia eſt à ratione ſpecifica, vt in rebus aliis patet.

Poſtremò poteſt etiam contra Scotum illud argumentum obiici, quòd ſi actus accipit bonitatem vel malitiam ex circumſtantiis; conſequens erit, vt teneatur aliquis in confeſsione exprimere qualeſcunque morales circumſtantias actus mali, etiamſi minimè notabiliter malitiam actus aggrauent. At iſtud conſequens eſt abſurdum: Ergo illud etiam ex quo ſequitur. Maior probatur. Nam certum eſt, debere aliquem in confeſsione exprimere rationem ſpecificam actus mali, atque adeò id vnde ipſa ſumitur; pro-

pterea enim in Concilio Tridentino ſeſsione 14. in materia de Confeſsione, capite quinto definitum eſt, *eas circumſtantias in Confeſsione explicandas eſſe, quæ ſpeciem peccati mutant.* Igitur ſi ratio ſpecifica peccati ſumitur ex omnibus circumſtantiis (vt Scotus vult) illæ etiam omnes debebunt exprimi. Minor autem probatur. Nam etſi à Theologis controuertatur, vtrum circumſtantiæ, quæ aggrauant notabiliter malitiam peccati, tametſi non mutent ſpeciem, exprimendæ in Confeſsione ſint; tamen ſine controuerſia conuenit inter omnes Theologos, non eſſe neceſsariò in Confeſsione explicandas eas circumſtantias, quæ nõ aggrauant notabiliter malitiam peccati. Quare maneat, bonitatem & malitiam ſpecificam actus ex obiecto ipſo ſumi. Et hactenus quidem explicatum eſt, quomodo actus humanus accipiat bonitatem vel malitiam ex obiecto.

Quod verò ad *circumſtantias* attinet, certum eſt, ex illis etiam actum accipere quandam bonitatem vel malitiam, vt docet diuus Thomas articulo tertio. Probat hoc diuus Thomas. Nam de bonitate & malitia humani actus iudicandum eſt ſicut de bonitate & malitia aliarum rerum. Sed hæc non tantùm exiſtit ex rei eſſentia, verum etiam ex rei accidentibus. Ergo illa quoque exiſtit ex circumſtantiis, vtpotè quæ ſunt accidentia quædam humani actus. Ac poteſt hæc aſſertio confirmari etiam ex Scriptura, quæ paſsim requirit modum debitum in actionibus, & reprehendit interdum aliqua opera ob ſolum defectum alicuius circumſtantiæ, vt finis, perſonæ, temporis, &c. Sicut patet in ſacrificio, quod perperam obtulit Saul 1. Regum 13. & 15. & in aliis eiuſmodi. Itaque certa eſt etiam ex fide hæc aſſertio.

Eſt autem obſeruandum, aſſertionem hanc de iis circumſtantiis moralibus intelligi, quæ ſic habeant ordinem ad voluntatem & rationem humanam, vt pertineant ad hominem, quatenus ei eſt à Deo propoſitus vltimus finis, ac proinde, quæ vel proſint vel obſint homini in ordine ad beatitudinem. Quocirca nihil refert ad bonitatem vel malitiam actus, quòd quis hora tertia vel quarta diei eleemoſynam faciat, vel homicidium, &c. Tales enim circumſtantiæ non ſunt ita morales, vt pertineant ad vltimum finem.

Porrò ille actus erit bonus ſecundùm circumſtantias hoc modo acceptas, cui nulla circumſtãtia debita ex illis, quas numerauimus quæſtione ſecunda huius diſputationis, defuerit, ſiue habeat præterea circumſtantiam aliquam bonam non debitam ex præcepto, ſiue non; ille verò actus erit malus, cui aliqua debita circumſtantia ex illis defuerit. Et quidem ex parte intenſionis actus, ſemper circumſtantia *quomodo* eſt aliquatenus non debita. Nam in nullo actu morali debemus adhibere intẽſionem alicuius certi & determinati gradus; & tamẽ fieri nequit, quin ſemper actus exerceantur ſecundùm aliquem intenſionis gradum. Itaque ſi actui non defuerit aliqua alia debita circumſtantia ex reliquis, bonus erit ex circumſtantiis, tametſi habeat vnam circumſtantiam non debitam ſcilicet circumſtantiam *quomodo* quoad gradum intenſionis. Hactenus de circumſtantiis.

Quod ad *finem* attinet, rectè affirmat D. Thomas hic articulo quarto, humanum actum accipere quoq; bonitatem vel malitiam ex fine. Probat: quoniam bonitas rei, cuius Eſſe dependet à cauſſa aliqua, etiam attenditur ex fine ad quẽ res ipſa per cauſſam ſuam ordinatur. Sed actio hominis dependet à cauſſa, puta ab homine, vt patet. Ergo bonitas actionis humanę pendet etiã à fine, in quem ab homine ordinatur. Maiorem probat D. Thomas à contrario. Propterea enim bonitas diuinæ perſonæ, v. g. non attenditur ex fine, quia minimè illa habet cauſſam ſui Eſſe. Poteſt autem eadem Maior probari etiam à priori, quoniam, cùm cauſſa agat propter finem, hoc ipſo entitas effectus habet etiam cauſſam finalem; & conſequenter bonitas, quæ competit effectui ſecũdùm ipſius entitatem, pendet etiam ex fine, vt ex vna cauſſa. Denique eadem aſſertio conſtat ex diuina Scriptura, in qua nobis commendatur recta intentio finis, vt operationes noſtræ ſint rectæ: ſicut patet ex illo Matth. 6. *Si oculus tuus ſimplex fuerit, totum corpus tuum lucidũ erit*, vbi oculus ſignificat intentionem finis, interprete D. Auguſtino lib. 4. contra Iulianũ, cap. 3. & lib. 2. de ſermone Domini in monte, cap. 21. Itemq; ex illo 1. ad Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.*

Ex hac autem aſſertione (quòd ſcilicet actus ſumat quoque bonitatem vel malitiam ex fine) colligit diuus Thomas, poſſe in actione conſiderari quatruplicem bonitatem. PRIMA eſt bonitas naturalis, quæ conſequitur actionem, vt actio eſt. Et hæc bonitas etiam eſt in actionibus malis, prout ſunt entia quædam. SECVNDA eſt bonitas quædam moralis ſpecifica ex obiecto. TERTIA eſt bonitas accidentalis ex circumſtantiis, quæ etiam eſt moralis. QVARTA eſt bonitas quoque moralis ex fine.

Sed vt hæc aſſertio rectè intelligatur; & ne etiã videatur alicui ſuperuacaneè nũc dici, actum accipere bonitatem vel malitiam ex fine, poſteaquã ante generatim dictum eſt, accipere bonitatẽ vel malitiam ex circumſtantiis, quarum vna eſt finis: ſciendum eſt, finem poſſe tripliciter conſiderari. PRIMO, vt eſt per ſe obiectum terminatiuum alicuius actus; quo pacto vocatur finis intrinſecus. SECVNDO, vt accidit alicui actui; quo pacto eſt vna ex circumſtantiis. TERTIO, vt habet peculiarem rationẽ cauſſæ, nempè *cuius gratia, &c.* qua quidem ratione in moralibus dicitur etiam finis eſſe ratio obiecti eorum actuum, qui ſunt circa media, atque adeò obiectum *quo* ſiue *propter quod*, ex quo actus circa medium ſu-

mit speciem, vt declarabitur magis puncto quarto.

Iam igitur cum in præsenti dicimus, bonitatem vel malitiam actus sumi etiam ex fine, non consideramus finem PRIMO aut SECVNDO modo. Sic enim ab eo sumi etiam bonitatem vel malitiam iam antè definitum erat hoc ipso, quod docuimus, sumi bonitatem vel malitiam ex obiecto & circumstantiis: sed consideramus hic finē TERTIO modo, scilicet, vt est caussa quædam, & obiectū *quo*, seu *propter quod*: seu ratio obiecti, sicut etiam consideratur à D. Thoma art. 4. Atque eodē ferè modo exponit Caietanus in eo articulo assertionē D. Thomæ à nobis iam positam.

Cæterùm in eo mihi displicet ibi Caietanus, quòd finem, vt est ratio obiecti, & caussa peculiaris, referre videtur duntaxat ad actum interiorem; quasi solus actus interior accipiat bonitatem vel malitiam ex fine ita considerato; actus autem exterior accipiat solam bonitatem vel malitiam ex fine considerato, vt est quædam circumstantia. Hoc si Caietanus vult, omninò fallitur. Nam quod est circumstantia actus exterioris, verbi gratia furti, id etiam circumstantia est actus interioris circa idem obiectum, puta electionis siue vsus interni voluntatis, quo vult aliquis, verbi gratia, furari. Et finis item, qui, vt ratio obiecti electionis medij, dat electioni bonitatem vel malitiam specificam; etiam vt ratio obiecti dat quoque bonitatem vel malitiam specificam actioni externæ circa idem medium siue obiectum, vt expresè docet diuus Thomas infrà q. 20. art. 1. Etenim in eo qui furatur, verbi gratia, propter adulterium, nō solùm electio seu voluntas interior furandi dicitur esse in specie adulterij, atq; adeò accipit malitiam ex eo fine tāquam ex obiecto *quo* seu *propter quod*, sed etiam ipsum furtum externum. Et rursus sicut illud adulterium est quædam circumstantia furti externi, ita etiam est quædam circumstantia voluntatis internæ furandi, puta electionis furti.

Illud tamen facilè Caietano dederim, actum interiorem ab exteriore in ꝓposito per hoc differre, quòd interior principalius accipit bonitatem vel malitiam specificam à fine, sicut à fine, & ab obiecto *quo*, seu *propter quod*, quàm actus exterior: actus autem exterior principalius accipit bonitatem vel malitiam à fine, vt à circumstantia, quàm actus interior. Cuius discriminis ratio est, quia interior actus attingit per se ordinem ad finem; actus autem exterior non nisi vt directus & ordinatus ad finem per actum interiorem: Circumstantiæ autem externæ, atque adeò etiam finis, vt circumstantia, maioré quandam, & propinquiorem cognationem habere videntur cum actu item exteriori, quàm cùm interiori. Atque ita finis vt finis principalius respicit actum interiorem, quàm exteriorem; vt autem est circumstantia magis respicit actum exteriorem, quàm interiorē: Magis enim accidere videtur externo actui, quàm interno. Cæterùm hac differentia non obstante vterque actus verè respicit finem secundùm vtramq; rationem, scilicet, & tanquam specificantem, vt obiectum *quo* siue vt *rationem* obiecti, & etiam vt circumstantiam, sicut dicemus quoq; puncto quarto.

Laborat etiam ibi Caietanus, vt defendat, quod diuus Thomas in eodem articulo quarto ad tertium ait, fieri posse, vt actus bonus ex circumstantiis referatur ad malum finem. Obiicit enim Caietanus, videri in hoc esse repugnātiam, cùm vna ex circumstantiis sit finis. Respondet autem, D. Thomam loqui de puris circumstātiis; finem verò non esse circumstātiam puram, quippe cum etiam, vt ratio obiecti specificet actum. Potuisset facilius respondere, D. Thomam non dicere, quòd actus bonus ex *omnibus* circumstantiis posit referri ad malum finem, sed indefinitè loqui, ita vt sit sensus, actum bonū ex aliis circumstantiis posse referri ad malum finem. Quare nulla est repugnantia in D. Thomæ dicto. Hactenus de secundo puncto principali.

PVNCTVM TERTIVM.

Secundùm quidnam habeat humana actio bonitatem vel malitiā? an scilicet secūdùm speciem quoque suam?

D. Thom. art. 5.

CVM puncto præcedenti aduersus Scotum ostenderimus, bonitatem vel malitiam, quam actus accipit ex obiecto, esse quoque specificam specie vltima, nec dubium sit, quin competat actui secūdùm eius essentiam id quod ipsi competit ex obiecto suo; consequens est, vt fatendum sit, actus humanos habere essentialiter specificam bonitatem vel malitiam, atque adeò secundùm speciem suam quoque esse bonos vel malos. Sed, quia exactè intelligere oportet, quonam modo istud ipsum verum sit, non immeritò separatim hic quærimus, an actus humani sint boni vel mali secundùm speciem suam.

Et quidem D. Thomas hìc artic. 5. simpliciter affirmat, esse illos bonos vel malos secūdùm speciem suam. Probat sic. Actiones aliquæ differunt specie quatenus bonæ vel malæ sunt: Ergo secundùm speciem suam sunt bonæ vel malæ. Cōsequentia patet. Nam per illud ipsum differt aliquid ab altero specie, quo in sua specie constituitur. Antecedens verò probatur. Nam aliquæ actiones differunt specie secundùm eam diuersitatem obiectorū, quæ attēditur ex bonitate vel malitia. Ergo differūt specie tales actiones, quatenus bonæ vel malæ sunt. Consequentia hæc patet. Nā maximè est specificum quiddam in actionibus id,

quod

quod eis conuenit ex obiecto. Antecedens verò probatur. Nam diuersitas illa obiectorum, quæ attenditur ex bonitate vel malitia pertinet per se ad Rationem, atque adeò ad actiones humanas, quatenus humanæ sunt, nimirum vt sunt ab humana ratione: Dicente D. DIONYSIO quarto capite, de diu. nom. quod *bonum hominis, est secundùm rationem esse: malum autem, præter illam*. Atque ita differentia illa obiectorum, quæ est secundùm bonitatem vel malitiam, cùm per se pertineat ad Rationem hominis, & consequenter ad actum humanum, vt humanus est, aptissima est, vt per illam humani actus specie distinguantur, sicut conclusum est.

Sed est obseruandum, quod attinet quidem ad malitiam actuum, dupliciter intelligi posse hoc, quod asserit diuus Thomas, nempe humanos actus esse bonos vel malos secundùm speciem suam. PRIMO modo, vt intelligatur etiam essentialiter; ita nimirum, vt non quouis modo actus dicatur secundùm suam essentiam specificam esse malus, sed etiam ita, vt species ipsa positiua moralis actus mali constituatur essentialiter per aliquam malitiam moralem etiam positiuam, à qua moraliter actus dicatur malus in sua specie. SECVNDO modo, ita vt intelligatur tantùm denominatiuè; nempe vt sit sensus, actum humanum esse secundùm suam speciem malum, propter adiunctam duntaxat priuationem rectitudinis debitæ, à qua priuatione denominetur mala ipsa specifica essentia actus.

Hoc cùm ita sit, dubium est, vtro modo sit accipienda assertio illa posita simpliciter à diuo Thoma. Caietanus hìc articulo quinto, priori modo putat. Distinguit enim ipse duplicem malitiam in actu morali, VNAM positiuam, quam ille dicit esse bonum quoddam simpliciter, sed tamen malum homini, quatenus ratione is vtitur: & ait, eam malitiam consistere in ordine illo positiuo, quem habet actus malus ad obiectum repugnans rationi. Ac per hanc malitiam positiuam, vult actum moralem constitui essentialiter, in specie mali moralis. ALTERAM malitiam dicit esse quasi extrinsecum ipsi actui secundùm suam speciem: nimirum illam quæ consistit in priuatione rectitudinis debitæ, & quæ est malum simpliciter, à qua concedit etiam extrinsecè actum denominari simpliciter malum. Quocirca dicit assertionem illam diui Thomæ intelligendam esse de malitia morali positiua, per quam actus sit essentialiter etiam malus secundùm suam speciē.

Fundamētum Caiet. est, PRIMO. Quòd actus iniustitiæ, verbi gratia, quatenus malus est, cōtrariè opponitur actui iustitiæ. Ergo positiuè est malus, atq; adeò essentialiter; per illū videlicet ordinem, quē habet ad obiectū repugnans rationi. Antecedens probatur ex Philosopho in cap. de *Oppositis*, vbi docet, *malum bono esse contrarium*. Consequentia verò est clara. Nam in oppositione contraria vtrumque extremum est aliquid positiuum.

SECVNDO, Fundat Caietanus sententiam suam in auctoritate diui Thomæ, qui non solùm hìc articulo quinto ad secundum, sed etiam prima parte, quæstione 48. articulo primo ad secundum, & libr. 3. contra Gentes, cap. 9. docet, malum non secundùm priuationem, sed secundùm aliquid positiuum constituere speciem in moralibus.

TERTIO, Possumus sic argumentari pro Caietano. Actus iniustitiæ, verbi gratia, quatenus positiuè respicit obiectum iniustum, est aliquid morale, & quidem maximè propriè, quod nimirum pertinet ad hominem, quatenus est ei proposita beatitudo tanquam vltimus finis: Sed actus hic ita consideratus, non est bonus moraliter. Ergo est moraliter malus: nec tamen per priuationem, cùm hæc sit illi ita considerato extrinseca: ergo per aliquid positiuum, scilicet per illum ordinem ad obiectum suum, qui est illi essentialis.

QVARTO, Sicut calor secundùm entitatem suam positiuam repugnat aquæ, ita etiam actus iniustitiæ, vt quoddam ens positiuum est, est aliquid repugnans ac nocens homini, quatenus ratione vtitur: Sed quia calor repugnat aquæ, dicitur essentialiter esse illi quoddam malum, tametsi absolutè & simpliciter sit quoddam bonum: Ergo similiter actus ille iniustitiæ essentialiter erit quoddam malum homini, id quod Caietanus vocat *malum morale positiuum*, tametsi absolutè sit bonum quoddam.

QVINTO, Accedit quòd nisi hæc sententia Caietani admittatur, non videtur verum esse id, quod communiter Theologi dicere solent, actus quosdam esse intrinsecè malos.

Nihilominus contraria sententia tenenda est, scilicet actus morales secundū speciem suam non esse malos, nisi denominatiuè, per extrinsecam priuationem rectitudinis debitæ. Ita docet omnino D. Thomas, vt postea ostendam, & expresè etiam D. Bonauentura in 2. dist. 34. art. 2. quæst. 3. & Richardus eadē dist. articulo primo, quæst. 1. & Durandus eadem distinct. quæst. 2. & alij omnes Theologi ibidem cum Magistro. Probatur hæc sententia PRIMO ex Scriptura, quæ absolutè affirmat, omnem creaturā, atque adeò quoduis ens positiuum, esse simpliciter bonū quoddam, quod secundùm se consideratum, non sit etiam malum morale, sed possit, si nihil aliud in eo cōsideretur, rectè appeti & vsurpari secundùm rectam rationem. Vt Ecclesiast. tertio: *Cuncta fecit bona in tempore suo*. Et 1. ad Timotheum quarto: *Omnis creatura Dei bona est*. Vbi nisi intelligamus omnē creaturam esse ita simpliciter bonā, vt nulla creatura secūdùm entitatem suam positiuā, sit etiam mala moraliter; nequaquā Apostolus ex ea sentētia rectè cōcluderet id, quod ibi instituit probare; nēpè oēs cibos, cùm creaturæ Dei sint, esse naturā suā tales, vt possimus illis secundū se spectatis rectè vti. Potuisset. n. alioqui Apostolo obiici, quòd etsi

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnes creaturæ sint bonæ simpliciter, tamen quædam naturâ sua sunt immundæ, & malæ homini quidem moraliter, sicut quidam hæretici veteres existimauerunt.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui nunquã distinguunt inter malum culpæ seu peccatum, & malum morale, & tamen passim affirmant tum malum, tum peccatum esse priuationem seu nihil. Vt diuus DIONYSIVS cap. 4. de diuin. nom. parte quarta, qui sæpissimè affirmat, malum nihil esse nisi quandam *corruptionem boni, & defectum*, & eatenus negat *malum esse in vllis rebus*, tanquam aliquid videlicet, quod sit ens siue natura existens. Peculiariter autẽ loquens de malo humano siue morali ita scribit: *Si malas fieri animas dicimus; in quo fiunt malæ, nisi in bonarum qualitatum operationumque defectu, atque proueniente ex infirmitate propria priuatione, ac prolapsione fruendi bonis suis? Nam & circumfusum nobis aërem offundi tenebris dicimus defectu atque absentia lucis. Itaque neque in dæmonibus, neque in nobis est malum quasi existens, sed vt defectus & desertio propriorum bonorum.* Item IVSTINVS quæstione 46. ad Christianos: *Malum*, inquit, *nihil est præter boni corruptionem & deprauationem.* Idem significare voluit EPIPHANIVS hæresi sexagesima sexta, cùm dixit: *Malum esse substantiâ carens & nullam habens radicem.* Item D. Gregorius NYSSENVS homilia 2. in Cantica: *Mali*, inquit, *non est alia substantia* (id est ratio) *quàm à bono separatio.* In quam sententiam ait quoque D. Gregorius NAZIANZENVS orat. ad Iulianum tributorum exæquatorem: *Mali principium ex boni incuria nascitur, non secus ac tenebrarum principium est lucis secessio.* In quem locũ græcus Gregorij Scholiastes NICETAS: *Neque enim*, inquit, *vlla est mali essentia, quemadmodum nec caliginis.* Item diuus AMBROSIVS libro de Isaac & anima, capite septimo: *Quid est*, inquit, *malum nisi boni indigentia?* Et D. AVGVSTINVS libro vndecimo de ciuit. Dei, capite nono: *Mali*, inquit, *nulla natura est; sed amissio boni, mali nomen accepit.* Et libro 83. qq. q. 6. *Totum*, inquit, *hoc nomen mali, de speciei priuatione repertum est.* Idem asserunt alij omnes Patres.

TERTIO probatur auctoritate diui Thomæ, siquidem ea etiam vtitur in hac quæstione Caietanus. Et quidem proferemus eius testimonia ex illis ipsis locis, quos Caietanus pro se citauit. Nam 1. part. quæstione quadragesima octaua, articulo primo, in corpore, ita de malo generatim dicit: *Non potest esse, quod malum significet quoddam esse, aut quandam formam seu naturam: relinquetur ergo quòd nomine mali significetur quædam absentia boni.* Et rursus eodem articulo, ad argumẽtum secundum, ita dicit nominatim de malo morali: *Vnde malum morale, inquantum formaliter malum, non est differentia constitutiua, sed ratione alicuius boni adiuncti.* Et libro tertio contra Gentes, capite nono, *Malum*, inquit, *morale genus & differentia est in moralibus, non quidem quatenus est priuatio boni rationis, ex quo malum dicitur, sed ex natura actionis vel habitus alicuius habentis ordinem ad finem aliquem contrarium bono rationis: sicut* (inquit) *homo cæcus, est humanæ speciei indiuiduum non ratione priuationis visus, sed quatenus est hic homo, &c. & sicut irrationale est differentia animalis, non ratione priuationis, sed ratione naturæ illius, cui adiuncta est rationis priuatio.* Ex quibus locis perspicuum est, diuum Thomam non existimasse moralem actum alia ratione esse malum, nisi denominatiuè, per ipsam nimirum priuationem debitæ rectitudinis, quæ est annexa rationi positiuæ genericæ aut specificæ ipsius actus. Itaque cùm idem diuus Thomas ait, malum non secundùm priuationem, sed secundùm aliquid positiuum constituere genus aut speciem, loquitur de malo denominatiuè, & sensus est, quòd per fundamẽtum priuationis, quæ sola est essentialiter mala, actus constituitur in genere & in specie morali positiua.

QVARTO probatur hæc sententia ratione. Nam actus malus secundùm speciem suam, non magis propriè est malus, quã actus bonus secundùm speciem suam, est bonus moraliter. Sed cùm dici solet actus secundùm speciem suã bonus moraliter, non oportet hoc ita intelligere, quasi secundũ speciem suam sit etiam essentialiter bonus moraliter; sed id est intelligendum tantùmmodo denominatiuè: Ergo similiter quando actus dicitur malus. Maior probatur. Nam vt suprà vidimus punct. 1. formalis ratio bonitatis moralis habet se in moralib. vel tanquã accidens separabile, si *morale* latius accipiamus; vel certè tanquã passio trãscendẽs disiuncta, accipiẽdo esse morale strictius, vt illic declarauimus: cuius rei euidẽs argumentũ est, quod ratio bonitatis moralis est cõmunis omnibus actibus bonis etiam quatenus specie differunt. Ex quo fit, vt non possit essentialiter ipsa constituere speciem actus, sed solum illam denominare, vt quiddam consequens ipsam.

Ac possumus hoc idem ex ratione bonitatis naturalis confirmare. Cùm enim dicimus, leonem, verbi gratia, secundũ speciem suam esse bonum per cõmunem & transcendentem rationem bonitatis, non volumus dicere, quòd per hanc ipsam rationem bonitatis cõstituatur in sua specie. Non est enim hæc ratio bonitatis entib. specifica, sed est passio quędã, atq; adeò accidens transcendens & cõmunis omnib. entibus. Itaq; tantùm eo loquendi modo significamus, rationem bonitatis immediatè consequi naturã ipsam specificam leonis, atque adeò illum secundùm speciem suam esse bonum, denominatiuè tamen. Sic in proposito, quod D. Thomas & alij Theologi docent, actus morales secundùm speciem suam esse bonos vel malos, non oportet intelligere aliter, quàm denominatiuè. Itaque minimè necessarium est fingere malitiam illam positiuam, à qua dicatur actus essentialiter malus.

QVINTO probatur. Nam actus non repugnat rectæ rationi, nisi vt subest priuationi rectitudinis debitæ ex aliquo præcepto: Ergo non nisi

nisi ea ratione est malus moraliter. Consequentia patet. Antecedens verò probatur. Nam qualiscunque demum sit actus secundùm rationem suam positiuam, tamen si præceptum non exstaret, ex quo debita esset perfectio alicuius virtutis in actu, posito nimirum, quòd quis in materia pertinente ad talem virtutem, & contrarium vitium operetur; minimè actus repugnaret rationi rectæ. Id videmus clarè in actibus, qui sunt mali contra præceptum humanum: Si enim id præceptum remoueretur, ex quo fit illis debita perfectio aliqua virtutis, minimè repugnarent rectæ rationi, etiamsi retinerent totam suam entitatem positiuam. Vt si non extaret præceptum de abstinentia à carnibus feria sexta: minimè repugnaret eo die rationi rectæ esus carnium.

POSTREMO accedit, quòd ex illa opinione Caietani consequens est alia eiusdem Caietani opinio minus tolerabilis in Theologia, nempe quòd peccatum formaliter vt peccatum est, sit aliquid positiuum, sicut affirmat consequenter idem Caietanus infrà quæstione septuagesima prima, articulo sexto. Ex quo deinde sequitur, Deum esse caussam peccati formaliter, cùm sit caussa omnis entitatis positiuæ. Quod etsi concedatur à Caietano, tamen absurdum est, ne dicam erroneum & contrarium fidei. Quanquam video sanè potuisse Caietanum nihilominus, rationem formalẽ peccati cõstituere in priuatione debitæ rectitudinis, quam ipse hic appellat malum simpliciter, non autem in illo malo morali, quod dicit esse ens positiuum, & malum secundùm quid, vt vidimus. Sed tamen in hoc ipso etiam repugnasset Caietanus sanctis Patribus, qui malum morale & peccatum pro eodem solent accipere, vt antè diximus. Verùm de ratione peccati, infrà in materia de peccatis est disputandum. Nunc satis sit probauisse, malũ morale non in aliquo positiuo, sed in priuatione consistere, ac proinde actum positiuum non essentialiter, sed denominatiuè dici secundùm speciem suam malum, ab adiuncta priuatione nimirum.

Quare ad PRIMVM argumentum contrarium respondeo, Philosophum illic loqui de malo non formaliter, sed materialiter, secundùm id videlicet, quod est veluti fundamentum & subiectũ priuationis. Atq; isto modo dicit, actum malum esse contrarium bono. Secundùm priuationem autem, in qua formaliter consistit malum, actus malus non cõtrariè, sed priuatiuè opponitur bono. Adde quòd S. Thomas libr. 3. contra Gentes, cap. 9. dicit, Philosophum illic non fuisse locutum ex propria sententia: fortè quoniam actus malus, ne secundùm entitatem quidem suam positiuam præcisè consideratam, opponitur cõtrariè bono, sed secundùm habitudinem quandam suæ entitatis ad annexam priuationẽ rectitudinis debitæ. Si. n. illa priuatio nõ esset, vt puta si remoueretur, remoto præcepto; actus talis nõ esset cõtrarius bono, vt diximus in quinta probatione.

Ad SECVNDVM iam patet ex dictis, D. Thomam stare potius à nobis in illis ipsis locis, quos Caietanus pro se citauit.

Ad TERTIVM respondeo, actum iniustitiæ, quatenus positiuè respicit suum obiectum: neque esse, vt sic, essentialiter bonum (vt patet ex quarta probatione) neque etiam essentialiter malum, sed esse moraliter talem actum, cui sit adiuncta malitia, id est, priuatio debitæ rectitudinis, à qua priuatione denominatur malus. Quemadmodum homo cæcus, verbi gratia, quatenus quoddam ens positiuum est, essentialiter quidem, neque est videns, neque cæcus, sed ens tale, cui est annexa priuatio visus, à qua cæcus denominatur. Nec obstat, quòd bonitas vel malitia moralis est, vt supra docuimus, passio transcendens disiuncta respectu Esse moralis strictè sumpti. Nam neque passiones transcendentes competunt subiecto essentialiter, cùm sint passiones, atque adeò accidentia quædam; sed ideò solùm dicuntur *transcendentes*, quoniam nihil est intra ambitum subiecti earum, quod non ab illis afficiatur & denominetur, siue determinatè siue disiunctim, prout passio ipsa fuerit.

Ad QVARTVM negatur Maior. Est enim disparitas, quòd calor, etiam vt est quiddam positiuum, repugnat & nocet aquæ, quoniam confert ad corruptionem ipsius: atque adeò calor, vt est quoddam Ens positiuum, potest dici malum aquæ. At verò actus malus iniustitiæ, verbi gratia, non repugnat homini, quatenus Ens positiuum est, sed ratione priuationis adiunctæ; atque idcirco sicut ratione illius duntaxat repugnat homini, ita ab ipsa denominatiuè tantùm est malus homini. Huius signum est, quòd si præceptum tolleretur, sicut tolli possunt præcepta iuris humani, iam idem actus secundùm suam rationem positiuam, non esset homini malus; idque solùm propterea, quòd iam actus non haberet adiunctam priuationem debitæ rectitudinis ex præcepto.

Ad QVINTVM respondeo, etsi actus non essentialiter, sed denominatiuè solùm à priuatione adiuncta, nominentur mali, nihilominus aliquos dici malos intrinsecè, propterea quod malitia in eiusmodi priuatione consistens, necessariò est connexa cum illorum essentia. Tales sunt actus illi, qui aduersantur naturali præcepto. Hi enim cùm nunquam possint fieri benè (eo quòd præceptum naturale immutabile est) necessariò habent semper adiunctam priuationem rectitudinis debitæ ex naturali præcepto. Neque verò absurdè propter hanc caussam dicuntur huiusmodi actus esse *intrinsecè* mali. Nam similis modus loquendi est, cùm dicere solemus vnumquodque ens esse *intrinsecè* bonum & verum, propterea, quòd cùm ratio veritatis & bonitatis sit transcendens, est necessariò cum quouis ente connexa.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Porrò ex dictis sequitur, posse nos in actu malo morali duplicem speciem moralem considerare. VNA est, ipsius actus essentialiter, quatenus est Ens positiuum, respiciens tale obiectum. ALTERA est, priuationis adiunctæ, quæ, vt dictum est, denominat actum malum moraliter. Ac secundùm speciem quidem priorem, etiam illi actus mali, qui per extremum opponuntur eidem virtuti, verè differunt specie positiua morali, propter differentiam obiectorum: sicut auaritiæ & prodigalitatis, qui opponuntur per extremum liberalitati. Secundùm rationem autem specificam adiunctæ priuationis, duo actus eidem virtuti oppositi non differunt propriè specie. Nam species priuationis sumitur à perfectione, cui opponitur. Itaque priuationes eidem perfectioni oppositæ, puta vnius virtutis specie, non differunt specie propriè & formaliter. Atque hoc est, quod alij aliter dicere solent, nimirum peccata eidem virtuti opposita differre quidem specie pro *materiali*, id est, vt sunt actus quidam positiui, non autem pro *formali*, id est, secundùm priuationem rectitudinis debitæ ipsis annexa. Hactenus de tertio puncto principali.

PVNCTVM QVARTVM.

Vnde habeat humana actio bonitatem vel malitiam, secundùm suam speciem.

D. Thom. art. 6. 7. 10. & 11.

DRÆTER obiectum, à quo iam vidimus, punct. præced. sumi bonitatem vel malitiã specificam, duo alia sunt de quibus disputari potest, num ab eis bonitas vel malitia specifica sumatur, nimirum *finis* & *circumstantia*, de quorum altero agit diuus Thomas hîc articulo sexto, & septimo, & de altero 10. & 11. articulo. De vtroque igitur est sigillatim differendum.

Et quod ad *finem* attinet, respondit sanè diuus Thomas hîc articulo sexto, aliquantulum obscurè. Sed rem totam ex ipsius diui Thomæ mente ac sententia tribus assertionibus explicabo.

PRIMA. Si loquamur de his actibus, qui finem, vt finem, propriè habent pro obiecto, cuiusmodi actus sunt Intentio & Fruitio, non dubium est, quin illorum bonitas vel malitia specifica sumatur ex fine, quando finis nimirum est eiusmodi, vt habeat peculiarem ordinem ad rationem hominis: de huiusmodi enim fine loquimur in proposito. Hæc assertio ex se lucet, cũ omnis actus accipiat bonitatem vel malitiam ex obiecto suo, & obiectum actuum circa finem, sit ipse finis.

SECVNDA Assertio. Si loquamur de actibus, qui habent pro obiecto medium, vt medium, cuiusmodi actus sunt Electio, Vsus internus vel externus, &c. Sic etiam dicendum est, sumi illorum bonitatem vel malitiam specificam, non solùm ex medio, circa quod immediatè versantur, sed etiam ex fine propter quem sunt. Probatur. Nam, vt suprà puncto secundo docuimus, & asserit etiam hîc articulo sexto rectè Caietanus, non solùm medium est obiectum huiusmodi actuum, sed etiam finis quadam ratione, puta vt est ratio & caussa, propter quam expetitur medium: atque ita ipse etiam finis est obiectum *quo* seu *propter quod* eius actus, qui versatur immediatè circa medium.

Et quidem hæc nostra assertio, quod attinet ad actus interiores circa media, vt est Electio, & Vsus actiuus voluntatis, omninò est etiam diui Thomæ hîc articulo sexto, cùm absolutè dicit, *actum interiorem voluntatis accipere speciem bonitatis vel malitiæ à fine*. Nam vt rectè explicat ibidem Caietanus, per actum interiorem intelligit diuus Thomas non solùm eum, qui versatur immediatè circa finem, sed etiam eum, qui versatur circa medium. Loquitur enim diuus Thomas de eo actu interiori, cuius obiectum est finis; inde probans accipi specificam bonitatem vel malitiam illius à fine, quoniam finis scilicet est eius obiectum. Vt autem dictum est, non modo eorum actuum, qui versantur immediatè circa finem, sed etiam eorum, qui versantur immediatè circa media, finis quadam ratione est obiectum. Item quia loquitur diuus Thomas de eiusmodi actu interiori, à quo exterior actus habet vt sit voluntarius & humanus, vt patet ex corpore illius articuli sexti. Actus autem exterior non solùm ab eo actu interno, quo dirigitur in finem, sed etiam ab eo, qui immediatè versatur circa media, habet vt sit voluntarius & humanus, quatenus nimirum impulsu talis actus interioris, per actum quoque externum vsurpantur media.

Quod autem attinet ad actum externum, qui immediatè habet pro obiecto medium, videtur prima facie diuus Thomas hîc articulo sexto, aduersari nostræ assertioni. Nam distinguens ibi inter actum internum & externum: de interno affirmat absolutè, quòd accipit bonitatem vel malitiam specificam ex fine; de externo autem dicit, quòd accipit eam à materia exteriori, circa quam versatur, *quoniam illa*, inquit, *est ipsius obiectum*. Verùm diui Thomæ mens, vt ego existimo, non est, quòd actus exterior nullo modo accipiat quoque ex fine bonitatem vel malitiam specificam. Nam cùm finis sit etiam in rei veritate obiectum *quo* seu *propter quod* actus exterioris: minimè negari potest, quin ab illo accipiat item actus externus bonitatem vel malitiam specificam. Itaque ipse etiam diuus Thomas infrà quæstione 20. art. 1. planè supponit & concedit actum quoque exteriorem accipere bonitatem vel malitiam ex fine, vt finis est.

Quare

Quare puto, diuum Thomam hoc loco solùm voluisse hoc discrimen indicare inter actum internum & externum, quòd actus internus præcipuè accipit specificam bonitatem vel malitiam ex fine, vt est ipsius obiectum *quo*, si sit actus internus circa medium, vel vt est obiectum *quod*, si sit circa finem, & minus præcipuè actus internus circa medium, specificam bonitatem vel malitiam accipit à medio: Contra verò actus externus, qui circa materiam exteriorem vt circa medium versatur, præcipuè accipit bonitatem vel malitiam specificam à materia exteriori, tanquam ab immediato suo obiecto: minus autem præcipuè à fine vt ab obiecto etiam ipsius *quo*, seu *propter quod*. Et ratio huis discriminis est, quia cùm finis non sit obiectum *quo* eius actus, qui versatur circa medium, nisi interueniente quodam ordine medij ad finem; & *ordo* magis attingatur ab actu interiori, quàm ab exteriori; inde fit vt actus internus magis propriè respiciat finem vt obiectum suum quo, quàm actus externus. Contrà verò, quia medium dat immediatè, & per se bonitatem vel malitiam specificam actui; inde fit, vt is actus præcipuè accipiat bonitatem vel malitiam ex medio tanquam ex obiecto: qui attingit proprinquius ipsum medium; talis autem est actus externus respectu exterioris materiæ, quæ est medium.

TERTIA assertio. Si loquamur de actu humano, non vt est aliquis actus simplex interior vel exterior, sed vt est actio quædam completa, composita nimirum ex vtroque actu; sic dici potest actus humanus formaliter accipere bonitatem vel malitiam specificam ex fine, materialiter autem ex obiecto. Hanc assertionem ponit diuus Thomas hîc articulo sexto, & probat ex eo, quòd actus interior, qui bonitatem vel malitiam specificam præcipuè accipit ex fine, est veluti forma actus exterioris, qui bonitatem vel malitiam specificam accipit præcipuè ex obiecto. Nam actus exterior nõ dicitur humanus aut moralis, nisi ab interiori, ex quo procedit: atque ita habet se interior ad exteriorem, sicut forma ad materiam.

Est autem in hac assertione OBSERVANDVM, nequaquam velle diuum Thomam, quod specificatio sumpta à fine, propriè sit forma eius specificationis, quæ sumitur ab obiecto. Cùm enim vtraque specificatio sit per se distincta ab altera, vtraque habet propriè suam formam seu formalem rationem propriam: quemadmodum etiam actus interior & exterior propriè quidem distincti sunt actus formaliter. Itaque solùm vult diuus Thomas, quòd specificatio actus interioris, quæ sumitur à fine, habet quandam analogiam formæ, respectu specificationis actus exterioris, quæ sumitur ab obiecto, propterea quod illa specificatio ex fine est potissima, iuxta illud, quod Philosophus quinto Ethicorum, capite secundo dicit, eum qui furatur propter adulterium, per se loquendo magis esse adulterum, quàm furem. Item, ob id etiam ait diuus Thomas, specificationem ex fine, esse quasi formam; quia pertinet inprimis ad actum internum, qui est quasi forma exterioris, vt diximus.

Porrò quamuis diuersæ specificationes sint, ea, quæ sumitur ex fine, & ea, quæ sumitur ex obiecto: tamen quærit diuus Thomas hîc articulo septimo. Vtrum altera istarum specificationum contineatur sub altera ad modum, quo continetur species sub genere. Et respondet per distinctionem. Itaque PRIMO asserit, quando species, quæ accipitur ex obiecto, non est per se ordinata ad speciem, quæ accipitur ex fine; tunc neutram contineri sub altera tanquam sub genere, sed esse species disparatas in eodem actu. Vt cùm quis furatur propter adulterium. Furtum enim non est aliquid per se ordinatum ad adulterium. Ratio huius assertionis est, quoniam differentia specifica constituens speciem sub aliquo genere, debet se habere ad ipsum genus per se, & non per accidens, vt docet Philosophus septimo Metaphysicorum, textu quadragesimo tertio.

SECVNDO asserit, quando obiectum est per se ordinatum ad finem, atque adeò etiam species, quæ sumitur ex obiecto, ad speciem, quæ sumitur ex fine; tunc quidem speciem sumptam ex obiecto contineri sub specie sumpta ex fine, tanquam sub genere. Vt quando miles fortiter pugnat propter victoriam & vltionem inimicorum intentam à duce: tunc species fortitudinis sumpta ex obiecto, continetur sub specie iustitiæ vindicatiuæ sumpta ex fine, tanquam sub genere. Ratio est, quoniam species sumpta à forma magis particulari, habet se vt inferior respectu eius speciei, quæ sumitur à forma magis vniuersali: Sed cùm obiectum est per se ordinatum ad finem; obiectum est forma magis particularis, finis autem est forma magis vniuersalis, vt in exemplo posito. Ergo species sumpta ex obiecto, habet se ad alteram sumptam ex fine tanquam inferior, ac proinde in illa altera continetur tanquam sub genere. Minor probatur, quoniam finis ille intenditur, à caussa magis vniuersali, nimirum ab ipso duce: Ergo est forma vniuersalior.

Sed OBSERVANDVM est in hac assertione, non esse mentem diui Thomæ, quòd species sumpta ex obiecto per se ordinato ad finem, propriè contineatur sub altera sumpta ex fine, tanquam sub genere, sed tantùm secundùm quandam analogiam, illam videlicet, quæ est explicata in ratione huius assertionis, quia scilicet vt species propriè dicta, est aliquid magis particulare, quàm suum genus: sic in proposito species sumpta ex obiecto per se ordinato ad finem, est magis particularis, quàm species sumpta ex fine. Itaq; manet nihilominus, vtramq;

esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

esse speciem condistinctam ab altera, & non alteram propriè sub altera, tanquam sub genere contineri, Nam species etiam quæ sumitur ex fine, est in genere moris species specialissima, sicut est in illo exemplo diui Thomæ, species iustitiæ vindicatiuæ, in actu militis pugnantis propter vltionem inimicorum. Porrò Caietanus nihil commentatus est in illo articulo septimo. Credo, quoniam animaduertit, analogiam illam generis & speciei, secundùm quam dicimus intelligi debere diuum Thomam, nihil vel parum pertinere ad disputationem moralem. Sed fuit aliquid à nobis dicendum in gratiam diui Thomæ. Et hactenus de fine.

Quod verò ad *circumstantias* attinet, assertio est inprimis ex fide certa, nonnunquam actus accipere specificam bonitatem vel malitiam ex circumstantiis, vt affirmat diuus Thomas hîc articulo decimo. Probatur. Nam in Concilio Tridentino sessione decima quarta, capite quinto, de Confessione, supponitur id vt certum, cùm definitur, *circumstantias, quæ mutant speciem peccati, esse necessariò explicandas in Confessione.* Et probatur hæc assertio à diuo Thoma sic: Illud dat bonitatem vel malitiam specificam actui, quod ita cadit in voluntatem, vt peculiariter conueniat vel repugnet rectæ rationi: Sed circumstantiæ interdum hoc modo in voluntatem cadunt: Ergo circumstantiæ interdum dant specificam bonitatem vel malitiam actui. Maior declaratur ex discrimine, quod est inter genus morale & naturale. Nam in naturalibus species sumitur à natura rei, atque adeò non nisi ab vno aliquo, quia natura est determinata ad vnum: in moralibus autem sumitur à quocunque, quod & sit voluntarium secundùm peculiarem aliquam rationem, & conueniat aut repugnet rationi. Minor probatur. Nam de circumstantia verificatur non solùm quod accidit principali obiecto actus, sed etiam quòd sit voluntaria: atque ita ea quoque habet se, vt obiectum actus voluntarij, si nimirum ad actum præcisè comparetur, & non ad principale & primarium obiectum actus; atque etiam interdum circumstantia habet specialem rationem conuenientiæ, vel repugnantiæ cum ratione recta. Quare specificabit tunc ipsa actum.

Porrò ex hac ratione diui Thomæ sequuntur tria, quæ magis etiam declarant assertionem positam. PRIMO sequitur, cùm dicimus, actum accipere quandoque bonitatem vel malitiam specificam à circumstantia, intelligendum hoc esse de circumstantia materialiter, non autem formaliter, vt consideratur accidere primario obiecto, atque adeò etiam actui. Loquimur enim tunc de circumstantia, vt ipsa quoque consideratur obiectiuè terminare actum, atque adeò, vt formaliter est quoddam obiectum, essentialiter terminans actum, in genere moris: vel certè vt est quasi pars vnius obiecti totalis adæquati, quod nimirum conflatur tum ex ea re, quæ est obiectum primarium actus, tum etiam ex circumstantia, & ideo dat duplicem speciem actui. Vt cùm furatur aliquis in loco sacro; locus sacer, qui est circumstantia, dat actui speciem sacrilegij, non quatenus accidit rei alienæ, atque adeò actui, vt est primariò in specie furti, sed quatenus cadit etiam in voluntatem furantis, atque adeò vt terminat quoque obiectiuè illius actum. Neque verò est necesse, vt circumstantia cadat explicitè in voluntatem, sed satis est, si implicitè & indirectè, hoc ipso quòd actus fertur ad obiectum primarium, cum quo est coniuncta talis circumstantia. Quanquam existimo, tunc quidem non tam propriè actum pertinere ad speciem illius circumstantiæ, atque pertineret, si ad illam terminaretur, vt explicitè etiam volita. Sed quidquid sit de hoc, tamen quod ad mores attinet, ab omnibus doctoribus simpliciter censetur actus esse in specie eius bonitatis vel malitiæ, quam habet ex circumstantia, siue hæc explicitè, siue tantùm implicitè cadat in voluntatem.

SECVNDO sequitur, quomodo debeat illud intelligi, quod soletà doctoribus dici, circumstantiam non constituere actum in specie boni vel mali, nisi transeat in obiectum. Transitus enim hîc intelligendus est non secundùm rem, quasi desinat tunc reipsa esse circumstantia, sed secundùm rationem, nempe vt sit sensus, circumstantiam non constituere actum in specie boni vel mali, nisi quatenus consideratur esse voluntaria, atque adeò esse etiam obiectum actus; tametsi quod ad rem quidem attinet, circumstantia constituens speciem actus, manet reuera circumstantia, respectu videlicet actus, vt is specificatur à primario obiecto: alioqui non simpliciter verum esset dicere, quòd circumstantia constituat speciem actus, & tamen id tanquam certum supponitur in Concilio Tridentino, vt anteà diximus.

TERTIO sequitur, non omnem circumstantiam, quæ augeat bonitatem vel malitiam actus, esse eiusmodi, vt ab illa sumat actus bonitatem vel malitiam specificam, sed illam solùm, quæ habet per se specialem ordinem ad rationem, ita, vt peculiariter conueniat vel repugnet rationi rectæ, quemadmodum optimè docet diuus Thomas hîc articulo vndecimo. Probatur hoc ab eodem diuo Thoma. Nam quædam circumstantiæ sunt, quæ licet augeant bonitatem vel malitiam actus, tamen non aliter habent ordinem ad rationem, nisi quatenus sunt veluti modus quidam rei: atque ita possunt quidem hæ circumstantiæ augere vel minuere bonitatem vel malitiam ex alia rei conditione ortam, non tamen constituere speciem actus. Vt, verbi gratia, *magnum* vel *paruum*, non constituunt speciem furti, sed augent vel minuunt, supposito quod accipiatur res aliena inuito Domino. Ac recipitur sine controuersia

uersia ab omnibus hæc doctrina. Et confirmatur hîc art. 11. rectè à Caietano, exemplo ducto ab accidentibus naturalibus. Nam quemadmodum quædam illorum sunt per se formę, vt color, albedo, &c. quædam autem non nisi modus quidam formarum, vt *plus, maius, minus, etc.* sic ex accidentibus actuum humanorum, puta ex circumstantiis, quędam per se habent ordinem ad rationem, per quem aut conueniunt aut repugnant illi, & sic tanquam formæ quædam morales possunt constituere speciem; alia vero non item, sed tantum sunt modi aliarum quarundam rationũ, & quasi formarum moralium, ex quibus sumuntur species.

Porrò vt facilius discerni queat in casibus particularibus, quæ nam circumstantiæ sint quasi formæ specificantes actum, & quænam sint tantum modi non specificantes, proderit hoc loco annotare duas regulas.

PRIMA regula. Quando per circumstantiam aliquam, actus spectat ad vitium vel virtutem determinatam, tunc etiam eiusmodi circumstantia constituit peculiarem speciem actus bonam vel malam. Nam eadem ratio specificans habitum virtuosum vel vitiosum, specificat etiam actum. Vt verbi gratia circumstantia gloriæ diuinæ propter quam erogat quis eleemosinam, facit vt talis actus eleemosinæ sit etiam actus virtutis religionis, quam specificat gloria diuina.

SECVNDA regula. Quando circumstãtia præsupponit determinatam rationem virtutis alicuius vel vitij eamq; solum modificat, non constituit actum in peculiari specie sed solum spectat ad eius rationem indiuiduam. Vt quantitas, verbi gratia, magna vel parua in furto. Hæ duæ regulæ eliciuntur ex doctrina D. Thomæ hic art. 10. & 11.

Arbitratur etiam Nauarrus in Manuali, prælud. 9. circa finem, tunc quoque circumstantiam constituere diuersam speciem actus, quando facit, vt is sit peccatum mortale, cùm alioqui esset tantum veniale. Sed hoc minime est per se & vniuersè verum. Nam tunc acceptio rei alienę in magna quantitate inuito Domino; esset peccatum diuersæ speciei à peccato acceptionis rei alienę in parua quantitate, cùm illa sit mortale peccatum, & hæc veniale. Hoc autem manifestè pugnat cum veritate. Nam vt D. Thomas artic. 11. & Caietanus ibi, & Syluester, Verbo circumstantia, numero 2. & alij communiter rectè docent, circumstantia maioris vel minoris quantitatis tantum variat peccatum intra eandem speciem. Sufficiant ergo illæ aliæ duæ regulę ad dignoscendum, quando circumstantiæ constituant peculiarem speciem.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum sit aliqua actio humana, quæ secundum rationem suam specificam nec sit bona, nec mala, sed indifferens.

D. Thomas art. 8.

VERA & communis sententia est ea, quam ponit D. Thomas hîc artic. 8. videlicet posse aliquos actus esse, qui secundũ speciem suam nec sint boni nec mali moraliter, sed indifferentes. Probat id D. Thomas hac ratione. Actus, tales sunt secundùm speciem suam, quales sunt ex suo obiecto. Sed aliqui actus sunt indifferentes ex obiecto: Ergo aliqui actus sunt indifferentes secundùm speciem suam. Maior patet, quoniam ex obiecto sumitur species. Minor probatur. Nã obiecta quorundam actuum sunt eiusmodi, vt nullum habeant ordinem ad rationem, quo scilicet aut repugnent aut conueniant rationi rectæ, ac proinde non præbent actui bonitatem vel malitiam: Vt si festucam quis humo tollat, aut eat quis deambulatum, &c.

Verùm, cùm hæc doctrina D. Thomæ communiter ab aliis Theologis recipiatur, illam tamẽ reiicit Scotus in 2. sentent. dist. 7. quęstione vnica, art. 1. Putat enim, nullum omnino actum moralem esse posse indifferentem ex obiecto, ac proinde nec secundum speciem, quæ ex obiecto sumatur. Tametsi, cùm Scotus ibidem contendat, posse aliquem actum esse indifferentem ex fine & circumstantiis, (vt videbimus puncto sequenti) non potest ipse conuenienter opinioni suæ omnino negare aliquos esse posse actus indifferentes secundùm speciem. Nam sentit ibidẽ & in quodlib. quæst. 18. art. 1. speciem actus sumi ex circumstantiis, vt vidimus puncto 2. Itaque solum negat, aliquos actus esse posse indifferentes ex obiecto, atque adeo secundùm eam quidem speciem, quæ vt dixi, sumatur ex obiecto, vt sanè sumitur secundum sententiam D. Thomæ, & aliorum Theologorum, quam puncto 2. defendimus contra Scotum, qui locis citatis contendit, bonitatem vel malitiam ex obiecto, non esse nisi genericam.

Vt autem probet Scotus, nullos esse actus indifferentes ex obiecto, ponit vnũ, quod est extra controuersiam, nempe omnem actum moralem debere habere aliquod obiectum. Quo posito sic argumentatur. Aut obiectum congruit ipsi actui secundum rectam rationem, aut non congruit: si congruit, actus erit bonus moraliter ex obiecto: si non, erit ex obiecto malus: Sed non potest inter ista esse medium, cũ congruere & non congruere opponãtur contradictoriè: Ergo fieri non potest quin actus sit aut bonus aut malus moraliter ex obiecto. Et hoc sit argumentum PRIMVM pro hac opinione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO possumus hanc opinionem Scoti confirmare sic. Omnis actus,cuius obiectum est tale, vt habeat aliquem ordinem ad rationem, necesse est sit bonus aut malus moraliter ex obiecto. Sed omnis actus moralis obiectum est tale: Ergo omnis actus moralis est bonus aut malus moraliter ex obiecto. Maior tacitè conceditur à D.Thoma hîc articulo octauo in ratione illa,qua probat assertionem positam. Nam inde ipse probat, aliquos actus esse indifferentes ex obiecto, quòd obiecta quorundam actuum non habent ordinem ad rationem. Quare si omnium actuum obiecta habent ordinem ad rationem, omnis actus erit bonus aut malus ex obiecto,& nullus indifferens. Minor vero probatur. Nam obiectum quodcunq; hoc ipso, quòd terminat actum moralem,habet ordinem ad rationem: Nam eo ipso est obiectum morale : & *morale* appellamus id quod aliquo modo ad rationem refertur; & sic falsò videtur sumpsisse D.Thomas in probatione illius assertionis, quòd aliqua sint obiecta, quæ nullum habeant ordinem ad rationem. Si autem dicas, D.Thomam loqui de ordine ad rationem, quo actus moralis vel repugnet vel conueniat rationi rectæ; tunc redit argumentum Scoti. Nam cum repugnare vel non repugnare rationi rectæ, opponantur contradictoriè, necesse est, alterutrum de omni obiecto verificari.

TERTIO. Impossibile est, quin omnis actus moralis aut habeat obiectum aliquod conueniens rectæ rationi , & vtile homini in ordine ad beatitudinem,aut nullum tale obiectum habeat: Sed si habeat tale aliquod obiectum , erit bonus moraliter ex obiecto; si autem non habeat , erit ex obiecto malus:Ergo impossibile est,quin omnis actus moralis sit aut bonus moraliter aut malus. Minor quoad priorem partem probatione non eget; quoad posteriorem autem probatur. Nam sicut finis est aliquid pertinens ad actum humanum, ita etiam obiectum: Sed propterea quòd finis pertinet ad actum humanum, vt humanus est, omnis actus humanus debet habere finem conuenientem rationi rectæ: & si eiusmodi fine careat, erit malus ob defectum finis, vt videbimus ex sententia D.Thomæ puncto sequente: Ergo similiter omnis actus humanus debet habere obiectum conueniens rectæ rationi; & si non habeat erit malus ex defectu talis obiecti,atque adeo ex obiecto suo: quatenus id nimirum, vt obiectum humani actus est,debuit ex ea hypothesi esse obiectum bonum & conueniens rationi:atque ita erit obiectum malum hoc ipso,quòd non sit bonum & rectæ rationi conueniens.

QVARTO. Inter priuatiuè opposita non datur medium circa proprium susceptibile:Sed bonitas & malitia ex obiecto , sunt priuatiuè opposita circa actum moralem ex obiecto, tanquam circa proprium susceptibile:Ergo non potest dari medium inter illa. Atqui omnis actus est moralis ex obiecto, qui quidem deliberatè tendat in obiectum aliquod (de huiusmodi enim actibus deliberatis nunc est sermo) quandoquidem obiectum morale nihil aliud est, quàm obiectum, in quod humana ratio &voluntas deliberatè tendat: Ergo omni actui morali ex obiecto debet aut bonitas aut malitia moralis ex obiecto conuenire.

His tamen non obstantibus, persistendum est in sententia diui Thomæ, vt quæ communis est Theologorum in 2. d. 40. & habet etiam fundamentum in communi modo concipiendi & loquendi hominum. Sunt enim complures actus, quos dum precisè consideramus,vt versantur circa hoc vel illud obiectum; nec laudamus nec vituperamus tanquam bonos vel malos, sed censemus esse indifferentes.Loquimur enim in proposito de bonitate & malitia morali propriè, vt scilicet bonitas non est qualiscunque congruentia cum ratione & voluntate hominis, sed congruentia eiusmodi, vt habeat laudem secundum æstimationem hominum; tanquam aliquid nempe, quod quadret in rationem hominis etiam vt recta est, & vt is habet sibi à Deo propositam beatitudinem vt vltimum finem. Quemadmodum etiam contrà, malitia moralis,cui opponitur moralis bonitas, consistit in repugnantia quadam erga rationem rectam hominis, quæ secundum humanam æstimationem habeat vituperium,tanquam aliquid repugnans & nocens homini, vt is habet beatitudinem propositam sicut vltimum finem omnium actionum.

Sic itaque loquendo propriè de bonitate vel malitia morali affirmamus, quosdam esse actus, qui ex obiecto suo nec boni nec mali sunt,sed indifferentes. Quod PRIMO possumus probare ex Concilio Constantiensi sess.15. vbi inter alios articulos Ioannis Huss, damnatur decimoquinto loco articulus quidam qui ita habet: *Nulla sunt opera indifferentia.* Quod necesse est intelligere de indifferentia operum secundum speciem. Nam quòd in indiuiduo quidem nulla sint opera indifferentia, minimè est error, sed omnino verum, vt videbimus puncto sequent. Est autem damnatio illorum articulorum confirmata postea à Martino V. summo Pontifice, vt patet ex eius Bulla quæ extat in fine illius Concilij.

SECVNDO idem probamus ex D.HIERONYMO, qui in epistola quadam ad Augustinum, quæ inter Augustini epistolas est 11. tanquam certum & exploratum asseuerauit,esse quasdam actiones indifferẽtes secundùm suam speciem: *'Bonum,* inquit,*est continentiâ,malum est luxuria.Inter vtrumque indifferens,ambulare;capitis,naribus purgamenta proiicere, sputis reumata iacere. Hoc nec bonum nec malum est. Siue enim feceris, siue non feceris, nec iustitiam habebis, nec iniustitiam.*

Quod si improprie in hac disputatione de bonitate morali loqueremur, vt scilicet bonum appellaremus omne id, quod quouis modo conuenit cum ratione deliberata hominis: tunc certè

dubitari

dubitari non posset,quin omnis actus moralis esset non modo bonus aut malus ex obiecto, sed etiam determinatè bonus, quantumcunque esset malus. Nam cuiuscunq; actus obiectum hoc ipso conuenit aliquo tandem modo cum deliberata ratione,quòd in illud tanquam in obiectũ quoddam suum deliberata ratio tendit, cùm sit videlicet aliquid comprehensum sub communi ratione entis, quod est adæquatum obiectum intellectus & voluntatis.

Atque hac explicatione adhibita non erit difficile refellere argumenta initio posita pro opinione Scoti. Ad PRIMVM respondet hic Caietanus,non sequi,si omnis actus debet habere obiectum, oportere illud esse vel bonum vel malum. Potest enim esse indifferens. SED hæc responsio non sufficit. Nam Scotus non facit consequentiam illam, sed posito quòd omnis actus debet habere obiectum, constituit illud dilemma,quod nos proposuimus.Ideo aliter RESPONDEO,non illico futurum actum malum ex obiecto, si non habeat obiectum, quod congruat cum recta ratione illo modo congruentiæ, de quo loquimur, ita scilicet,vt prosit homini ad vltimum finẽ consequendum, & habeat inde laudem. Dicimus enim,quædam obiecta esse,quæ licet non isto modo congruant cum recta ratione, tamen neq; repugnant illi,ita vt habeant vituperium,ac proindefint mala.

Ad SECVNDVM respondendum est illo modo, quo inter obiiciendum responsum est. Cum autem dicitur, redire tunc argumentum Scoti: dicendum est,redire quoque responsionem iamiam datam argumento Scoti.

Ad TERTIVM negatur Minor quoad posteriorem partem, & ad probationem dicimus esse in proposito duplex discrimen inter obiectum & finem.PRIMO,quoniam habere obiectum absolutè loquendo quiddam commune est actibus non solum humanis,sed etiam brutorum.Agere vero propter finem formaliter, ordinando scilicet in finem media, & ea conferendo cum ipso, proprium est rationalis creaturę:atq; ita finis formaliter magis pertinet ad humanum actum, quàm obiectum. SECVNDO, quoniam si necesse esset adhibere semper in actu obiectum bonum;fieret, vt erga multas res, quæ sunt secundum se indifferentes, nullo modo liceret homini suis vti actibus; quod non proinde sequitur, si oporteat in omni actu præfigere sibi bonum finem, atque ita non est par vtrobique ratio.

Præterea dico, caussam potissimam propter quam oportet in omni actu proponere sibi bonum finem, non esse quia vt in argumento sumitur,finis absolutè est quiddam pertinẽs ad actum humanum, sed quia quotiescunq; homo deliberatè agit, necesse est,vt agat vtiliter ad consequendum vltimum finem, quantum est ex ratione actus: id quod non potest præstare si nullum in agendo spectet bonum finem;potest autem,etiam interdum vsurpando obiectum indifferens, modò illud referat ad bonum finem aliquem. Atque hæc ratio intelligetur magis ex his, quæ puncto sequenti dicturi sumus.

Ad QVARTVM argumentum respondet diuus Thomas hic ad secundum, inter priuatiuè opposita aliquando posse esse medium etiam in proprio susceptibili, tunc nimirum, cùm priuatio non totaliter remouet oppositam perfectionem, sed aliquid illius in subiecto relinquit. Vt, quia ægritudo non remouet omnino sanitatem,datur inter ægritudinem & sanitatem perfectam , quædam mediocritas valetudinis. Atque eandem rationem dicit esse in proposito, quia malitia actus non totaliter priuat actum omni bonitate. Quare potest esse medium inter bonitatem & malitiam, ita vt aliqui actus sint indifferentes ex obiecto.

SED hæc responsio videri potest non esse ad propositum. Nam PRIMO,in argumento non agitur de bonitate & malitia actus in indiuiduo considerati secundùm circumstantias:quo pacto malitia rectè dici potest non remouere omnem bonitatem ab actu; sed agitur de malitia ex obiecto præcisè, quæ, vt patet, totam bonitatem ex obiecto remouet ab actu: atque ita, iuxta illam ipsam D.Thomæ doctrinam inter hæc priuatiuè opposita, puta inter bonitatem & malitiam ex obiecto, non poterit esse medium, quod sit videlicet actus indifferens ex obiecto, siquidem hic priuatio totam bonitatem oppositam remouet. DEINDE quod D. Thomas ait, inter priuatiuè opposita, quando priuatio non remouet totam perfectionem, posse esse medium, tantummodo est verum loquendo de medio per participationem vtriusque extremi, vt patet ex ipso D.Thomæ exemplo de sanitate & ægritudine, atque etiam ex actu , qui vndequaque in indiuiduo consideratus potest partim esse bonus, partim malus: argumentum vero de quo agimus in proposito,procedebat non de huiusmodi medio,sed de medio per negationem vtriusque extremi, quo pacto actus indifferens ex obiecto medius est inter actum bonum & malum ex obiecto. Itaq; admissa tota illa doctrina D.Thomæ, remanet adhuc tota difficultas propositi argumẽti, quomodo scilicet inter priuatiuè opposita, possit medium extare non qualecunque, sed per negationem vtriusque extremi,vt accidit in præsenti.

Possumus igitur ex dictis in hac quęstione puncto 1. facillimè ad illud quartum argumentum RESPONDERE,non omnem actum qualitercunque moralem ex obiecto,esse proprium susceptibile bonitatis & malitię ex obiecto,sed illum tantùm, qui est perfectè siue completè moralis ex obiecto,id est,qui secundùm obiectum suum habet se aliquo modo pertinẽter ad vltimum finem hominis. Quapropter, cùm non omnis actus sit hoc modo moralis ex obiecto, non est mirum, si aliquis actus aliquo modo sit moralis ex obiecto,

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui ex obiecto neque sit bonus neque malus moraliter, sed indifferens, puta si solùm eatenus sit ex obiecto moralis, quatenus deliberatè tendit in obiectum ex se indifferens iuxta ea, quæ puncto 1. notauimus de duplici acceptione ipsius Esse moralis. Itaque ad argumentum illud in forma negandæ est simpliciter Minor. Hactenus de quinto puncto.

PVNCTVM SEXTVM

Vtrum sit aliqua actio humana indifferens secundũ rationem suam indiuiduam.

D. Thomas art. 9.

VERA est hac de re sententia D. Thomæ hic ar. 9. quæ continetur duabus assertionibus. PRIMA. Omnis actus à ratione deliberata procedens, est in indiuiduo aut bonus aut malus, id est, secundum circumstantias. Probatur. Nam necesse est, vt omnis actus talis, vel habeat rectum finem, & item omnes alias circumstantias debitas, vel careat recto fine, aut aliqua alia circumstantia debita. Sed si habeat rectum finem, & alias omnes debitas circumstantias, erit bonus actus in indiuiduo: Si autem careat recto fine aut etiam aliqua alia debita circumstantia, eo ipso erit in indiuiduo malus. Ergo necesse est, vt omnis actus talis, puta à ratione deliberata procedens, sit vel bonus vel malus in indiuiduo. Maior ex se patet. Minor autem non indiget probatione, nisi quoad illam partem, qua dicitur, actum hoc ipso etiam fore malum actum in indiuiduo, quòd careat recto fine. Id vero probatur. Nam proprium est Rationis, vt ad finem ordinet id, quod agitur: Ergo actioni procedenti à Ratione deliberata debitus est aliquis rectus finis, ita vt si illo careat, eo ipso sit mala.

SECVNDA assertio. Actio, quæ non procedit à ratione deliberata, sed à sola imaginatione, vt cum quis non animaduertens, fricat barbam; indifferens est in indiuiduo. Patet, quoniam est extra genus moris: cùm genus moris contineatur totum relatione quadam ad rationem deliberatam, sicut supra expositum est.

Sed hoc loco de PRIMA assertione D. Thomæ controuersia est. Ac primo quidem videri fortè posset repugnare illi assertioni D. Thomæ, D. Bonauentura in 2. dist. 41. art. 1. quæst. 3. vbi arbitratur, aliquem actum deliberatum esse posse nec bonum nec malum, sed indifferentem in particulari, atq; adeo secundum circumstantias. Probat ea ratione. Quia potest esse aliqua actio, quæ non fiat propter Deum, sed propter aliquem finem naturæ, *vt si quis*, inquit, *ambulet, vt recreetur*. Sed talis actus non imputabitur ad culpam, neque à Deo remunerabitur. Ergo nec malus, nec bonus erit. Minorem quoad priorem partem probat, quia supponit, talem non omittere relationem sui actus ad Deum ex praua conuersione animi ad aliquam creaturam, nec ex culpabili negligentia, sed solum ex miseria & infirmitate naturæ. Sed tamen Bonauentura hoc loco de bonitate loquitur non purè & præcisè morali (vt disputamus in ppposito) sed meritoria apud Deum. Qua quidem etsi careat ille actus, de quo agit Bonauentura; tamen nihilominus est bonus moraliter, si nullam aliam habeat circumstantiam vitiosam. Quocirca non aduersatur in ea re Bonauentura D. Thomæ.

Scotus autem in 2. sentent. dist. 7. q. vnica, art. 1. Et dist. 41. q. vnica, omnino repugnat assertioni PRIMÆ D. Thomæ. Sentit enim, posse aliquem actum esse moraliter indifferentem secundum circumstantias: id quod Scoto quidem est esse indifferentem etiam secundum speciem, (vt explicat in illa dist. 7. & in quodlib. quæst. 18. sicut puncto 2. vidimus) Diuo autem Thomæ, solum in indiuiduo. Probat autem sententiam suam Scotus in illa dist. 7. Nam si aliquis, inquit, eroget eleemosynam pauperi, idque propter nullum finem bonum aut malũ, & cum nulla alia mala circumstantia: talis nõ exercet actum malum, secundum circumstantias, & in indiuiduo vt patet: neq; bonum: siquidem non adhibet bonam circumstantiam finis: Ergo indifferentem.

SECVNDO argumentatur sic in dist. 41. Actiones illæ, quibus acquiritur virtus aliqua, vt iustitia verbi gratia, non sunt malæ, vt patet: neque etiam bonæ, cùm nondum procedant ex virtute: Ergo indifferentes.

TERTIO ibidem argumentatur sic: Postquam aliquis acquisiuit habitum virtutis, vt iustitiæ; potest ita exercere actum circa id obiectum iustitiæ, vt non vtatur habitu iustitiæ ad eiusmodi actum eliciendum: Sed tunc talis actus nec est in indiuiduo bonus, nec malus: Ergo indifferens. Maior probatur quoniam habitu vtimur, aut non vtimur, quando volumus. Minor etiam probatur. Quoniam ille actus non procedit ab habitu virtutis, & sic non est bonus in indiuiduo, neque habet etiam aliunde vllam malitiam.

QVARTO, Pro Scoto possumus ita argumentari: Si nullus actus est indifferens in indiuiduo; maxime id verum esset ob rationem D. Thomæ. Sed illa est infirma: Ergo &c. Minor probatur. Nã quod assumit, actum hoc ipso esse malum in indiuiduo, quòd careat bono, & conuenienti fine: id nec verum videtur, nec satis ab ipso est probatum. Non verum; quoniam durum est, homines obligare, vt in quacunq; deliberata actione proponant sibi aliquem bonum finem. Ferè namque solemus obliuiscì huius relationis ad finem. Non etiam id satis probatur à D. Thoma. Nam etiamsi concederetur, oportere actionem omnem deliberatam ordinare ad aliquem finem, eo quòd proprium rationis sit agere propter finẽ: at hinc non rectè colligitur, quòd oporteat ordinare

actionem ad finem aliquem talem, qui sit bonus moraliter. Potest enim quis agere deliberatè propter finem, & tamen non proponere sibi talem aliquem finem, qui bonus sit. Patet: Si proponat sibi aliquem finem indifferentem: Vt si, verbi gratia, quis deliberatè accipiat baculum ad mouendum lapillum; is certè humano modo & propter finem operaretur, licet non propter finem bonum, sed indifferentem. Atque ita videtur exerceri posse actus indifferens non solum ex obiecto, sed simul etiam ex fine.

POSTREMO videtur pro eadem sententia vim habere illud argumentum, quod proponit diuus Thomas ipse primo loco in illo art. 9. Nam omnis species potest habere aliquod indiuiduum sibi proportionatum. Sed contingit aliquos actus esse indifferentes secundum speciem suam: Ergo illi iidem poterunt etiam in indiuiduo esse indifferentes.

Hæc vero non sunt eiusmodi, vt ob illa deserenda sit sententia D. Thomæ, quæ vt communior, ita etiam verior est. Illam enim asserit Albertus Magnus in 2. sentent. dist. 40. art. 4. & Richardus eadem dist. art. 2. quæst. 3. & Durandus eadem distinction. quæst. 1. & Caietanus hic & alij plures. Quoniam autem fundamentum huius sententiæ est præcipuè situm in ratione D. Thomæ, confirmanda est amplius propositio illa, qua totus discursus D. Thomæ nititur, videlicet, actum moralem hoc ipso etiam esse malum in indiuiduo, quòd caret bono fine.

Id autem confirmat PRIMO Caietanus sic: Omnis actus moralis otiosus est malus: Sed omnis actus moralis carens fine bono, est otiosus: Ergo omnis eiusmodi actus est malus. Maior, inquit Caietanus, est Iesu Christi Matth. 12. *Amen dico vobis, omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo, in die iudicij*. Eadem autem, immò maior ratio est in proposito de actibus aliis moralibus, quandoquidem plus quiddam sunt, quàm verba: atque ita maior ratio suppetit, cur debeant referri in aliquem finem bonum. Minor autem patet ex ipsa vocabuli notione. Nam id appellamus otiosum, quod non habet finem bonum. Quod argumẽtum etiam proposuit Richardus vbi suprà.

SED contra probationem hanc possent obiici duo: PRIMO, quòd Christus Dominus eo loco non agat de verbo duntaxat otioso, sed de eo, quod etiam pernicioſum sit. Dixerat enim ibi: *Progenies viperarum, quomodo potestis bona loqui, cum sitis mali? Ex abundantia enim cordis os loquitur: bonus homo de bono thesauro bona profert, & malus homo de malo thesauro profert mala*, ac tunc subiungit: *Amen dico vobis omne verbum otiosum, &c.* & demum concludit: *Ex verbis enim tuis iustificaberis, & ex verbis tuis condemnaberis*. Itaq; apparet, illum de his tantum verbis egisse, quę hominem condemnare possunt in die iudicij: huiusmodi autẽ verba constat illa non esse, quæ duntaxat otiosa sunt.

RESPONDEO, omnino etiam de verbis purè otiosis intelligendum esse illum locum. Nam PRIMO græce est vocabulum ἀργὸν quod proprie otiosum significat, sicut ἀργία significat proprie otium siue otiositatem. DEINDE sic interpretantur communiter SS. Patres, de verbo nimirum inutili etiam & otioso. Vt diuus HILARIVS can. 12. in Matth. vbi otiosum verbum exponit esse *verbum ineptum & inutile*. & D. AMBROSIVS lib. 1. de officiis cap. 2. vbi ait: *Si pro otioso verbo ratio poscitur, quanto magis pro sermone impietatis, pœna exsoluitur*. & D. HIERONYMVS, & REMIGIVS & alij in illum locum Matth. Et D. Gregorius homilia 6. in Euangelia eum locum perpendens: *Otiosum*, inquit, *verbum est, quod aut vtilitate rectitudinis, aut ratione iustæ necessitatis caret*. Atq; etiam D. BASILIVS in qq. compendio explicatis quæst. 23. apertè docet, verbum otiosum, quâ otiosum est, esse malum & vitandum. *Omne*, inquit, *verbum, quod non conducit ad propositam in Domino vtilitatem, vanum & otiosum est*.

Quod autem ex contextu eius loci obiiciebatur, solùm eo pertinet, vt intelligamus, multò esse deteriora verba pernicioſa, præsertim si etiam sint blasphema, vt erat illud verbum Iudæorum: *In Beelzebub eiicit dæmonia*, cuius verbi occasione Christus ita disseruit eo loco. Ad id enim confirmandum, quasi per locum à minori ad maius, addidit Christus, fore vt de verbis otiosis quoque reddatur ratio, sicut D. Hieronymus & alij in illum locum annotarunt.

Peculiariter autem quod ibi ait Christus: *Ex verbis autem tuis iustificaberis & ex verbis tuis condemnaberis*; tripliciter intelligi potest. Nam PRIMO potest (quod ad condemnationem quidem attinet) referri ea sententia ad verba pernicioſa & blaſphema, qualia erant illa Iudæorum. SECVNDO potest simpliciter intelligi de quibusque etiam verbis bonis aut malis, modo verbũ etiam illud, *condemnaberis*, intelligamus paulò latius, vt referatur ad sententiam, qua vel ad pœnam æternam, vel ad pœnam purgatorij quis damnetur. TERTIO potest illa sententia peculiariter intelligi de verbis, quibus aliquis aut fidem in Christum profiteatur aut neget, sicut exponit D. HILARIVS loco citato, cum ita scribit: *De confessionis nostræ verbis aut condemnandi sumus, aut iustificandi, talem futuri iudicij beneuolentiam accepturi, qualem de cœlestis gloriæ Domino sententiam tenuerimus*. Ac potuit Christus hæc verba in isto sensu ad id, de quo ibi agebat, referre, quatenus ex hoc ipso etiam, quod confessio aut abnegatio fidei multum intererit ad futurum iudicium, potest intelligi, multum etiam interesse, quomodo quis benè aut malè loquatur, de quo illic Christus agebat.

Adde quod Augustinus libro 9. de Trinitate, cap. 9. illam sententiam: *Ex verbis tuis, &c.* videtur interpretari non de verbis externis, sed de cogitationibus animi, quæ sunt quædam verba in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

terna. Sic enim scribit Augustinus: *Ex ore, inquit Christus, tuo iustificaberis, & ex ore tuo condemnaberis: os volens intelligi non hoc visibile, sed interius inuisibile, cogitationis & cordis.*

Posset etiam SECVNDO contra illam probationem nostram obiici, quod, vt refert Bonauentura in 2. dist. 41. artic. 1. quæst. 3. quidam censuerunt, esse discrimen in proposito inter verba & actus. Nam verba, cùm sint signa conceptuum, magis ex natura sua pertinent ad Rationem, & ideo peculiariter ipsa debent referri à Ratione in aliquem bonum finem. Facta vero non pertinent ad Rationem, nisi quatenus dirigi possunt & ordinari à Ratione, & ideo non suppetit par ratio, cur ipsa debeant referri ad bonum finem.

RESPONDEO, disparitatem hanc nullam esse B in proposito. Nam satis est, quòd facta etiam, vt sunt actus quidam humani procedunt à Ratione, & quòd habent quoq; in genere moris plus momenti, quàm verba. Vnde D. Bonauentura vbi supra rectè ait, quod possumus argumentari ex illo Christi testimonio *à minori*, vt probemus facta otiosa esse mala, & sic solent quoque Patres argumentari. Quare omnino est solida illa prima probatio Caietani.

Præterea confirmat SECVNDO Caietanus idem illud fundamentum D. Thomæ argumentando contra Scotum, *ad hominem*. Nam Scotus locis citatis concedit, actum, qui caret fine bono, esse malum priuatiuè: Sed hoc ipso est malus simpliciter. Ergo &c. Probat Caietanus Minorem, quia C actus non alia ratione dicitur malus simpliciter, nisi quoniam habet adiunctam priuationem boni; cum quo adiunctum est, vt dicatur malus etiam contrariè ratione suæ entitatis positiuę, quę subest priuationi. Quare, cùm Scotus concedat, actum sine bono fine esse malum priuatiuè, non debuit, inquit Caietanus, negare eundem esse malum omnibus modis, atque adeo etiam contrariè. Porro in hac probatione non pugnat secum Caietanus; quasi hic neget, quod supra art. 5. affirmauerat, malitiam moralem esse aliquid positiuum. Quod enim hic ait, actum dici malum à priuatione, intelligendum est de malitia simpliciter ipsius actus, quam vbique fatetur esse solam D priuationem. Quo non obstante docuit suprà, esse quoq; aliam malitiam in actu positiuam, secundum quam contrariè opponatur actus malus bono actui, quod ipsum hic art. 9. repetit paulo ante. §. *ad secundum*.

Cæterum siue pugnet secum Caietanus, siue non; argumentum hoc, quod *ad hominem* facit, parum vrget Scotum. Cum enim Scotus concedit, actum, qui caret bono fine, esse priuatiuè malum, aliter ipse vsurpat tunc illam particulam *priuatiuè*, quàm solet aliàs vsurpari, cùm actus malus priuatiuè, dicitur simpliciter malus, atque adeo etiam contrarie malus ratione sui materialis: id est ratione entitatis suæ positiuæ. Etenim actus, qui simpliciter malus est, appellari solet malus priuatiuè, non ob id solum, quia potuerit habere rectitudinem, quam non habet: Sed etiam quia debuerit ex vi alicuius legis: Scotus vero actum, qui caret bono fine, ideo solum appellat malum priuatiuè, quoniam potuit habere bonitatem ex fine, quam non habet; quo pacto si accipiamus malum priuatiuè, minime illud conuertitur cum malo simpliciter & cõtrariè. Nam id etiam, quod est indifferens, est hoc modo malum priuatiuè, quatenus potuit esse bonum.

POSSVMVS autem alio quodam argumento fundamentum illud D. Thomæ validius confirmare sic: Ratio ob eam caussam homini diuinitus data est, vt suis ille actionibus ad beatitudinem contendat, atq; adeo vt operetur propter Deum tanquam propter summum bonum aliquando perfruendum: Sed cum aliquis in agendo nullum sibi finem bonum proponit, minimè id præstat: Ergo Ratione abutitur atq; adeo peccat, & quasi de via deflectit, cùm non tendat ad terminum sibi præfixum. Maior probatur. Nam hoc est, quod dicitur, Deum esse vltimum finem, in quem omnia referri debent; Et eam vim habet illud Apostoli 1. ad Corinth. 10. *Omnia in gloriam Dei facite.* quod saltem tacitè & virtualiter adimpleri debet in omni actione, quatenus omnis actio debet esse talis, vt ad vltimum finem conducat. Deniq; huc etiam spectat disputatio Augustini libro 1. de doctrina Christiana, cap. 4. & sequent. quòd nimirum oporteat creaturis vti propter Deum. Qua de re disserunt etiam Theologi sub initium 1. sentent. Minor autem probatur. Nam qui nullum habet bonum finem in agendo propositum; otiosè & inutiliter operatur, vt anteà dictum est: Ergo non operatur propter Deum, &c. Nunc superest vt respondeamus ad contrariæ opinionis argumenta.

AD PRIMVM respondet rectè Caietanus illum, qui simpliciter dat eleemosynam pauperi, eo ipso etiam operari propter bonum finem non quidem extrinsecum, sed intrinsecum ipsi virtuti misericordiæ, qui nimirum est obiectum ipsum huius virtutis, scilicet subleuatio miseriæ per eleemosynam. Neque enim nos requirimus ad bonitatem actus relationem eiusdem in finem etiam extrinsecam expresè: sed satis est vt habeat reipsa bonum finem, saltem intrinsecũ. Hoc enim ipso, erit saltem virtualiter propter Deum, atque adeo bonus ex fine. Accedit quod vt supra quæst. 3. huius disputationis explicauimus, hoc ipso etiam, quod aliquis intendit obiectum aliquod secundum se, sine relatione ad aliud, operatur propter id, tanquam propter finem in actu exercito, id quod accidit in casu illius argumẽti. Ac tunc quidem obiectum illud bonum virtutis misericordiæ non solum dat actui bonitatem specificam, quatenus continet specialem rationem rectitudinis, sed etiam indiuidualem finis intrinseci, quatenus est in latitudine suæ speciei tale obiectum in particulari, puta talis & tanta eleemosyna.

Ad

AD SECVNDVM & TERTIVM respondet simul, & rectè, Caietanus, actus illos iustitiæ, quibus acquiritur habitus, vel qui post habitum acquisitum eliciuntur à sola voluntate, esse bonos simpliciter loquendo etiam in indiuiduo, licet non sint ita perfecti, vt illi, qui eliciuntur ab habitu. Et confirmatur hæc solutio. Nam si illi actus essent indifferentes, possent producere habitum quoque indifferentem, in ordine saltem ad actus in indiuiduo: præsertim cum Scotus vbi supra concedat posse per actus indifferentes produci habitus indifferentes. At hoc ipsum absurdum A est, vt rectè hic sentit Caietanus, & Durandus in 2. distinctione 40. quæstione 1. numero 7. Nam Philosophus habitum generatim diuisit in bonum & malum, tanquam per differentias adæquatas, neque vnquam experimur in nobis tales habitus, quibus scilicet deliberatè vtamur ad actus indifferentes.

Ad QVARTVM, negatur Minor, & ad primam partem probationis respondeo, sententiam nostram nihil continere durum aut scrupulosum. Nam vel aliquis operatur deliberatè sciens & prudens: & tunc facile est sibi proponere finem aliquem extrinsecum bonum, vel saltem intrinsecum, puta operando circa obiectum per se bonum: Aut operatur sine deliberatione, & tunc etiamsi non proponat sibi vllum bonum finem, excusatur à peccato.

Ad alteram partem probationis respondeo, C hominem non satisfacere si vtcumque operetur vt homo propter finem, sed debere illum hoc agere vtiliter ad finem vltimum, sicut antea deduximus: hoc autem non facit quis, quando in casu argumenti operatur ob finem per se indifferentem. Itaque quod D. Thomas in ratione assumit, hominis esse proprium ordinare ad finem, & propterea debere ipsum in agendo spectare rectum finem; hoc, inquam, non præcisè, vt sonat, accipiendũ est, sed sensus est, hominis esse proprium, atq; etiam homini debitum esse, vtiliter ordinare ad finem, atque adeo agere propter finem vltimum. Ex quo rectè concluditur, malum esse eum actum, qui caret omni bono fine.

Atque hinc etiam intelligi potest, verum esse, D quod ait D. Thomas hic art. 9. ad tertium, scilicet omnem finem actionis deliberatæ pertinere ad aliquam virtutem vel ad aliquod vitium, & ideo nullum finem esse indifferentem. Neque enim D. Thomas vult, quòd nullus finis possit esse per se & naturâ sua indifferens. Nam sicut potest esse obiectum aliquod ex natura sua indifferens, ita etiam aliquis finis; vt patet exemplo illius, qui acciperet baculum vt mutaret loco aliquem lapillum, sicut dicebatur in argumento. Sed vult D. Thomas, omnem finem vel esse bonum, vel ex hypothesi quidem, si nimirum cadat in deliberatam voluntatem, esse malum, quantumuis alioqui sit ex natura sua indifferens. Nam posito, quòd est finis deliberatæ voluntatis, debuit esse bonus, & non malus aut indifferens, vt est probatum.

AD POSTREMVM argumentum respondeo, Vt indiuiduum aliquod sit aptum suę speciei, non esse necesse, vt quicquid conuenit speciei, conueniat etiam indiuiduo secundum gradum suum indiuidualem: sed satis fuerit, si sit eiusmodi, vt possit aptè contrahere speciem tanquam vltior quædam perfectio illius. Quamobrem actus aliquis in indiuiduo, hoc ipso censeri potest, apte contrahere rationem specificam indifferentem ex obiecto, quòd ipse etiam est in indiuiduo moralis, tametsi non sit in indiuiduo indifferens. Nam & Petrus, verbi gratia, aptum est indiuiduum speciei humanę; quamuis non competat ei secundum gradum ipsius indiuidualem indifferentia illa ad plura indiuidua, quæ competit speciei humanæ. Respondet quidem ad hoc argumentum paulò aliter D. Thomas artic. 9. ad. primum. Sed in idem redit solutio.

Superest autem, vt respondeamus ad ARGVMENTVM quoddam, quod potest fieri pro Scoti opinione, hunc in modum. Sit aliquis, qui persuasus veram esse sententiam Scoti, exerceat actum quempiam indifferentem alioqui ex obiecto, nec eum referat ad vllum finem bonum aut malum: Is non exercet actum bonum in indiuiduo, neque malum. Ergo iam potest esse casus, in quo exerceatur actus aliquis indifferens in indiuiduo, atque ita vera sit opinio Scoti. Quod enim talis non exerceat actum bonum in indiuiduo, patet ex facta hypothesi. Nam ponimus nullam esse in illo actu bonitatem ex obiecto aut ex fine. Quod etiam non exerceat actum malum probatur. Nam conformat se cum opinione probabili, nimirum cum illa Scoti: Ergo non peccat: Ergo non exercet actum malum.

Ad hoc argumentum ita RESPONDEO. Concedo quòd in tali casu poterit esse actus indifferens in indiuiduo; sed hoc est per accidens, quia nimirum persuasio illa de opinione Scoti excusat hominem, quo minus peccet negligendo finem bonum, quem alioqui deberet sibi proponere secundùm veritatem, id est, secundum diui Thomæ sententiam, quam putamus esse veram. Itaque nostra sententia procedit loquendo per se ex natura actus: atque ita eum, qui sine illa persuasione opinionis Scoti simpliciter exercet actum indifferentem, nullum sibi proponens bonum finem iudicaremus nos peccare. In tali enim habet per se locum nostra sententia. Quemadmodum in aliis etiam moralibus quæstionibus, quotiescunque num aliquid rectè fiat, an secus disputatur, quælibet opinionum habet locum non nisi per se, rem ipsam ex se æstimando, nimirum quando aliquis simpliciter operatur non imbutus dictamine alicuius opinionis probabilis ex illis, quæ sunt contrariæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et hactenus quidem defendimus priorem assertionem D. Thomæ de quæstione proposita. Posterior autē assertio extra controuersiam est, scilicet posse actum aliquem indeliberatum esse indifferentem in indiuiduo. Sed tamen in ratione, qua istam assertionem probat D. Thomas, est difficultas. Nam falsum videtur id, quod diuus Thomas assumit, nempe actus eos, qui non procedunt ex ratione deliberata, sed ex imaginatione, non esse morales. Sequeretur enim nullum posse contingere peccatum in parte sensitiua nisi procedat ex ratione deliberata. Hoc autem falsum est. Ergo id etiam ex quo sequitur. Maior patet. Nam actio quæ non est moralis non est peccatum. Minor autem probatur. Nam actus appetitus sensitiui & imaginationis, hoc ipso potest esse peccatum, quod interdum possumus ac debemus illum vitare, tametsi non procedat ex ratione deliberata.

Respondet ad hoc Caietanus art. 9. obscurius, & pluribus, quàm necesse est. Breuiter enim Dicendum est, D. Thomam loqui de actibus sic ab imaginatione sola procedentibus, vt neque directè, neque indirectè procedant etiam à ratione; quod fit, quando ratio vel non potuit, vel certè non debuit eiusmodi actus prohibere. Ac tales sunt actus illi, qui versantur circa materiam indifferentem, vt fricatio barbæ, & similes, in quibus D. Thomas exemplum ponit. Hi enim, cum neq; directè neq; indirectè sint voluntarij, consequenter nullo modo sunt morales. Docuimus enim supra q. 1. huius disputationis, non dici aliquid indirectè voluntarium, nisi potuerit ac debuerit etiam per voluntatem impediri. Sic doctrinam hanc D. Thomæ exponit quoque Durandus in 2. dist. 40. quæst. 1. numero 9. atque in idem redit, quod Caietanus hîc art. 9. disputat.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De bonitate & malitia actus interioris.

D. Thomas 1.2. quæst. 19.

Octo sunt explicanda. Primo, Vtrum bonitas et malitia actus interioris pendeat ab obiecto. Secundo, Vtrum pendeat à circumstantiis, an vero à solo obiecto inter res exteriores. Tertio, Vtrum bonitas actus interioris pendeat à Ratione recta. Quarto, Vtrum etiam bonitas interioris actus pendeat à Ratione errante, sic, vt si ab ea discordet, sit actus malus. Quinto, Vtrum sic etiam pendeat à Ratione errante, vt si cum ea concordet, sit actus bonus. Sexto, Vtrum bonitas eiusmodi actus interioris pendeat quoque à lege æterna. Septimo, Vtrum bonitas & malitia interioris actus tùm absolutè, tum etiam quoad quantitatem suam, pendeat ex intentione finis. Octavo, Vtrum bonitas actus interioris pendeat à conformitate cum voluntate diuina, & quomodo.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum bonitas & malitia actus interioris pendeat ab obiecto.

D. Thomas art. 1.

Assertio D. Thomæ hîc artic. 1. vera est, & extra controuersiam, nempe bonitatem & malitiam actus interioris ex obiecto pendere. Sed ratio, qua D. Thomas probat hanc assertionem, habet nonnullam difficultatem. Probat autem sic. Bonitas & malitia sunt differentiæ specificę actus interioris: Ergo sumuntur ex subiecto. Consequentia patet ex dictis præcedente quæstione. Nam species actus sumitur ex obiecto. Antecedens sic probatur. Bonitas & malitia sunt differentiæ per se actus moralis, atq; adeo etiam actus interioris. Sed differentię per se in quouis genere sunt specificæ. Ergo bonitas & malitia sunt differentiæ specificæ actus moralis atque adeo etiam actus interioris. Minor ex se patet. Maior autem supra quæstione præcedenti artic. 5. declarata est à D. Thoma & ibidem confirmata ex auctoritate D. Dionysij cap. 4. de diuinis nominib. & probatur hic etiam à D. Thoma à simili. Nam vt se habent veritas & falsitas ad actus intellectus, ita bonitas & malitia ad actus voluntatis: Sed veritas & falsitas sunt differentiæ per se, ac proinde specificæ actuum intellectus. Ergo etiam bonitas & malitia, actuum voluntatis.

Hanc rationem dico habere difficultatem propter illud, quod D. Thomas in Antecedenti assumit, & postea confirmat, bonitatem & malitiam esse differentias specificas actuum. Primo, quoniam quæstione pręcedenti puncto 1. ostendimus

ex doctrina quoque ipsius D. Thomæ, bonitatem & malitiam per se potius esse accidens vel passionem transcendentalem disiunctam humanorum actuum, pro vt diuersimode actus humanus seu moralis accipi potest, vt illic notauimus.

Secundo, quoniam non omnis bonitas & malitia pertinet ad speciem actus, sed aliqua illi accidit: Ergo saltem assumptum illud D. Thomæ non est vniuersaliter verum.

Tertio, quia possumus retorquere *simile illud*, quod ex veritate & falsitate D. Thomas inducit. Nam veritas & falsitas non sunt differentiæ specificæ & per se actuum intellectus: Ergo nec bonitas & malitia sunt differentiæ specificæ actuum voluntatis. Antecedens probatur. Nam contingit interdum, vnum & eundem actum intellectus vno tempore esse verum, & alio falsum, non mutata veritate ipsius numerica, atque adeo etiam specifica. Nam hic assensus, Petrus currit, est verus Petro currente, & idem mentaliter perseuerans in intellectu, est falsus, Petro non currente. Est igitur veritas & falsitas accidens actus intellectus, non autem differentia specifica.

Quarto, quia nonnulli actus morales, etiam interni, sunt indifferentes ex obiecto, atque adeo secundùm suam speciem: Ergo bonitas & malitia non sunt differentiæ specificæ, & per se actuum internorum voluntatis: siquidem non est necesse vt per bonitatem vel malitiam contrahatur specificè genus morale actuum.

Ad Primum respondeo, bonitatem & malitiam dici à D. Thoma differentias specificas, non quasi actus per illas constituantur per se *primò* in specie, sed quia per se *secundò*, id est, non per accidens, consequuntur ad ipsas species actuum. Atque in hoc sensu procedit antecedens illud assumptum à D. Thoma, & hoc est satis ad inferendam assertionem positam. Nam quicquid per se est connexum cum specie actus, debet sumi ab obiecto, sicut & ipsa species actus.

Ad Secundum respondeo, assertionem illam positam à D. Thoma, intelligendam esse tantùm indefinitè, vt sit sensus, aliquam bonitatem & malitiam actus interioris sumi ex obiecto. Nam vtrum omnis inde sumatur, disputabitur posteà à D. Thoma articulo sequenti. Quapropter antecedens etiam illud, quod in ratione assumit, intelligendum est quoque indefinitè, vt sit sensus, aliquam bonitatem & malitiam esse differentias specificas.

Ad Tertium respondeo, veritatem & falsitatem non esse quidem vniuersaliter loquendo differentias per se & specificas actuum intellectus, sed indefinitè. Nam quædam veritas & falsitas, puta in materia necessaria, per se consequitur ad essentiam specificam actus, & ità per se *secundò* dici potest differentia specifica eiusmodi actuum intellectus. Atque hoc modo, scilicet indefinitè, argumentatur D. Thomas, ex illo simili, ad concludendam assertionem indefinitè etiam positam, vt dictum est. Obiectio autem procedebat de veritate & falsitate non nisi in vna quadam materia, puta contingenti.

Ad Quartum Caietanus hic respondere videtur, quòd actus interior voluntatis, quatenus moralis est, necessariò est semper vel bonus vel malus, neque dari vllum actum interiorem indifferentem, nisi secundùm esse naturæ. Sed hoc falsum est. Nam quod D. Thomas quæstione præcedenti art. 8. docuit, actus aliquos esse indifferentes ex obiecto, intelligitur de quibuscunque actibus moralibus, id est, procedentibus à ratione deliberata, & quatenus ab illa procedunt; ac proinde de actibus etiam internis. Neque enim excepit eo loco actus interiores. Nam sicut humo tollere festucam, verbi gratia, est actus exterior indifferens ex obiecto, ita etiam velle tollere, est actus ex obiecto indifferens interior.

Aliter igitur ad argumentum Respondeo, D. Thomam agere hoc loco de actibus moralibus stricto modo, id est, qui habent ordinem ad hominem, vt vtitur ratione, non quomodocunque, sed pertinenter ad beatitudinem. Istorum actuum dicit bonitatem & malitiam esse differentias per se. Et verè id quidem. Nam nullus actus, quatenus isto modo est moralis, potest esse vllo modo indifferens, vt patet ex dictis quæstione præcedenti.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum bonitas & malitia actus interioris pendeat etiam à circumstantiis, an à solo obiecto inter res exteriores.

D. Thomas art. 2.

Diuus Thomas hîc art. 2. absolutè ponit quandam assertionē, quæ nisi rectè explicetur, videri posset repugnare doctrinę traditę ab ipso D. Thoma præcedente quæstione art. 3. & 4. Assertio ea est, bonitatē & malitiam actus interioris à solo obiecto dependere. Probat hoc D. Thomas sic: Quod est primum in aliquo genere, necesse est vt sit simplex quiddam, & proinde vt rationem suam accipiat tantum ab aliquo vno, quod per se pertineat ad illud genus: Sed actus interior voluntatis est primum in genere boni & mali moralis; & obiectum est vnum quiddam, quod per se ad hoc genus pertinet: Ergo actus interior rationem suam bonitatis aut malitiæ solùm accipit ex obiecto, tanquam quiddam simplex. Maior probatur inductione. Videmus enim in omni genere eò aliquid esse simplicius, quò est prius. Vnde corpora cœlestia, quia sunt prima in genere corporum, ideo sunt omnium simplicissima; simplicitas autem ex vno aliquo existit. Minor quoad priorem partem probatur. Nam reliqui

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus morales non dicuntur boni vel mali, nisi ratione interioris actus voluntatis: Ergo is est primus in genere boni & mali moralis. Quoad alteram vero partem patet illa Minor ex supradictis. Constat enim obiectum per se spectare ad genus morale.

Cæterum explicare oportet, vt dixi, hanc assertionem, ne repugnare videatur doctrinæ eiusdem D. Thomæ quæstione præcedenti art. 3. & 4. Ibi enim generatim à diuo Thoma traditum est, bonitatem & malitiam actus moralis sumi etiam ex circumstantiis, quemadmodum quoque bonitas rei naturalis sumitur ab accidentibus. Quare, cum actus interior sit quidam actus moralis, videndum est, quam ob rem dicat hic D. Thomas illius bonitatem & malitiam sumi à solo obiecto, & non à circumstantiis.

Vt igitur intelligatur sensus huius assertionis ANIMADVERTENDVM est, hoc esse in proposito discrimen inter actum exteriorem & interiorem, quòd interior pro obiecto adæquato habet non solum materiam, siue rem exteriorem, sed etiam ipsum exteriorem actum & circumstantias illius: ita videlicet, vt adæquatum obiectum actus interioris reputandum sit quiddam ex omnibus istis constatum: actus vero exterior pro obiecto habet solam materiam siue rem, quæ per illum vsurpatur. Hoc discrimen colligitur ex dictis supra quæst. 8. huius disputationis, vbi declarauimus, quomodo actus interior, siue sit intentio, siue electio, semper habeat pro obiecto aliquam operationem. Atq; idem attingitur hic à D. Thoma in solutione tertij, & patebit magis quæstione sequenti.

Ex hoc autem discrimine sequitur alterum inter eosdem actus: quod nimirum circumstantiæ dupliciter possunt comparari seu referri ad actum interiorem. VNO modo tanquam obiectum illius, seu tanquam pars obiecti adæquati: ALTERO modo tanquam illius accidentia, vt scilicet considerantur accidere ei rationi specificæ, quam actus interior accipit ex proximo & primario suo obiecto. Ad actum verò exteriorem circumstantiæ non nisi vno modo comparari seu referri possunt: videlicet tanquam accidentia illius, siquidem, vt dictum est, non sunt etiam illius obiectum. Quamuis cum interdum præbeant specificam rationem actui quoque exteriori, possunt tum quidem comparari & referri ad illum, vt quædam simul differentiæ essentiales eius in genere moris, sed non tamen vt obiectum, sicut est dictum.

His positis, dicimus, assertionem D. Thomæ intelligendam esse de obiecto adæquato actus interioris. Quod, vt dictum est, includit etiam circumstantias. Itaque sensus assertionis est, actum interiorem non accipere bonitatem ab vlla re, quæ secundùm aliquam considerationem non sit obiectum ipsius: tametsi secundùm aliam considerationem possit quoque esse ipsius accidens, iuxta ea, quę sunt disputata quæstione præcedenti. Actus vero exterior eò differt ab interiori, quòd bonitatem etiam accipit ab aliquibus rebus, quæ secũdùm nullam considerationem sunt ipsius obiectum, nempe à circumstantiis. Porro hanc esse mentem diui Thomæ colligi potest ex eodem in art. 2. in solutionibus argumentorum, maximè primi. Ibi enim concedit, fieri quandoque vt actus interior accipiat bonitatem à circumstantia finis. Atque hoc ipso modo exponitur D. Thomas à Conrado in Commentario huius loci, & ab aliis.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum bonitas actus interioris pendeat à ratione recta.

D. Thomas art. 3.

DVBITARI nullo modo potest, quin bonitas omnis actus moralis, atque adeo etiam actus interioris, pendeat ex recta ratione, quatenus cum ea conformari debet. Nam ideo Apostolus ad Rom. 2. inquit, opus bonum: *Legis esse scriptum in cordibus, testimonium reddẽte conscientia.* Vnde etiam ad Rom. 12. monet vt sit *rationabile* seu rationale (vt est in græco textu) *obsequium nostrũ.* Et hoc ipsum indicat D. Augustinus li. 1. de sermone Domini in monte, cap. 8. cum ait, pacem filiorum Dei in eo consistere, quòd *omnes animi sui motus componentes & subiicientes rationi, sunt Dei regnum, in quo ita sunt ordinata omnia, vt id quod est in homine præcipuum & excellens, hoc imperet cæteris, atq; id ipsum quod excellit in homine, id est, mens & ratio subiiciatur potiori, quod est ipsa veritas, vnigenitus filius Dei.* Et D. Hilarius initio lib. 10. de Trin. cum ait: *Immoderata est omnis susceptarum voluntatum pertinacia vbi non rationi voluntas subiicitur.* Item Philosophus libro 2. Eth. cap. 6. cum affirmat virtutem *consistere in mediocritate quæ à ratione præfinita sit.*

Cæterum D. Thomas hîc artic. 3. non propriè probat bonitatem actus interioris pendere ex ratione recta, vt recta est; sed solum, communi quodam modo pendere ex ratione, quo similiter dici posset malitia interioris actus ex ratione pendere. Ita enim argumentatur. Bonitas voluntatis pendet ex obiecto, & obiectum ex ratione (intellige, vt moueat voluntatẽ) Ergo de primo ad vltimum, bonitas voluntatis pendet ex ratione. Antecedens quoad priorem partem explicatum à D. Thoma est ar. 1. quoad posteriorem probatur, quoniam obiectum voluntatis est bonũ propositum illi ab intellectu. Quæ argumentatio, si rectè expendatur, non aliter ostendit, bonitatem voluntatis pendere à ratione, nisi eo modo quo malitia quoque voluntatis à ratione pendet, vt dixi. Nam etiam obiectum malum oportet voluntati ab intellectu proponi, vt circa illud eliciat actum interiorem malũ: tametsi non est quidem necesse, vt sub expressa ratione, malum ei proponatur.

Præter hunc igitur communem modum, quo bonitas voluntatis à ratione pendet, dicimus alio quodam modo suo proprio eam pendere à ratione recta, vt recta est; nimirum quatenus ratio recta (vt ex allatis testimoniis patet) exemplar quoddam & regula est bonæ voluntatis. Nullus enim actus voluntatis bonus est, nisi sit consentaneus dictamini rationis rectæ. Hoc modo non pendet à ratione malitia voluntatis. Non enim est rationi rectæ consentanea, sed potius ab illa abhorret. Atq; hunc etiam posteriorem modum attigit hic diuus Thomas in solutione secundi, & suppositi quoque art. 2.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum bonitas actus interioris pendeat à ratione errante, sic, vt si ab ea interior actus discordet, sit malus.

D. Thomas art. 8.

VOLVNTATEM tunc à ratione errante discordare dicimus, cùm id amplectitur, quod ratio errans dictat falsò, esse malum & vitandum. Ac notat rectè D. Thomas non differre quæstionem propositam ab ea quæstione, qua verbis aliis quæri solet, Vtrum conscientia erronea obliget. Quod facile patebit, perspectis duobus, quæ proderit etiam habere in promptu, pro his, quæ sunt disputanda in hoc & sequenti puncto. PRIMVM est, quid in ea quæstione nomine *conscientiæ*, atq; adeo conscientiæ *erroneæ* intelligatur; vbi etiam, quo doctrina sit plenior, addemus, quid sit etiam intelligendum nomine conscientiæ *dubiæ* & *scrupulosæ*, vt item appellari solet. SECVNDVM est, quidnam sit cõscientiam erroneam obligare. Quibus duobus explicatis, quæstiones *quinq;* deinde discutiemus, quarum *tres* erunt de conscientia erronea, an scilicet, & quomodo peccatum sit contra eam facere: *quarta* vero de conscientia dubia: & *quinta* de scrupulosa.

Quod igitur ad PRIMVM attinet, Controuersia, si quæ est inter Doctores de ratione *conscientiæ*, atque adeo conscientiæ erroneæ, ea non est de re, sed de nomine, vt bene Durandus annotauit in 2. sentent. dist. 39. quæst. 4. numer. 4. Quanquam & ipse, sicut nonnulli alij, aliqua sanè disputat hac de re minus expeditè. Mihi sententia diui Thomæ videtur optima, quam Nauarrus in Manuali cap. 27. sub finem, & alij communiter sequuntur. Dicit ergo D. Thomas 1. par. quæst. 79. art. 13. conscientiam esse applicationem scientiæ ad actus nostros in particulari. Quæ D. Thomæ locutio accipienda est intransitiuè, vt sit sensus, conscientiam nihil aliud esse, quàm scientiam ipsam applicatam ad actus nostros in particulari, id est, esse scientiam quandam de illis: Vt cum dicimus, verbi gratia, visionem essentiæ diuinæ esse actum beatitudinis; intransitiuè loquimur: Sensus enim est, esse actum, qui est ipsa beatitudo. Neque vero scientia sumitur hoc loco pro habitu, sed pro actu, quo de nostris actionibus in particulari iudicamus.

Porro vt variis modis contingit nos iudicare de nostris actibus, sic conscientia variis deinde modis accipi solet: sed præsertim tribus. PRIMO pro actu, quo cognoscimus, quidnam ipsi egerimus aut non egerimus. Ita accipitur conscientia Genes. 43. Vbi fratres Ioseph ad dispensatorem domus illius inquiunt: *Non est in conscientia nostra quis posuerit pecuniam in marsupiis nostris.* Et Ecclesiastæ 7. *Scit enim conscientia tua, quia & tu crebrò maledixisti aliis.* Et Ecclesiastici 13. *Bona est substantia cui non est peccatum in conscientia.* Atque etiam cùm ipsa dicitur testimonium præbere. Vt 2. Corinth. 1. *Hæc est gloria nostra testimonium conscientiæ nostræ.* SECVNDO accipitur pro actu, quo iudicamus, Vtrum ea, quæ fecimus, benè aut malè fecerimus. Sic accipitur conscientia, cum dicitur redarguere & remordere; quatenus notitia malefactorum ingerit tristitiam. Iuxta illud Sap. 17. de impiis: *Præoccupant pessima, redarguente conscientia.* Item cum dicitur accusare vel excusare. Vnde D. Augustinus lib. contra Secundinum Manichæum cap. 1. *Senti,* inquit, *de Augustino, quod libet, Sola me conscientia in oculis Dei non accuset.* TERTIO pro actu, quo ratio dictat, quid sit agendum aut fugiendum in aliquo casu particulari. Dictat autem ratio hoc dupliciter; nimirũ vel statuendo, quòd aliquid sit debitum ex præcepto, ita, vt oppositum sit malum: vel iudicando simpliciter, quòd sit virtuti consentaneum, tametsi neque oppositum sit malum, contra præceptũ. Et rursus vtroque modo contingit, rationem id iudicare aut verè aut falsè. Quocirca nomine *conscientiæ erroneæ* in proposito intelligimus dictamen rationis falsum de eo, quod fit agendum vel vitandum, tanquam ex aliquo præcepto; ita, vt oppositum falsò iudicetur malum & fugiendum.

Atque hæc dicta sunt hactenus de conscientia secùndum modos, quibus illa propriè accipi solet. Nam impropriè sanè, *dubitatio* etiam, num aliquid in particulari sit licitum nec ne: itemq; *scrupulus*, hoc est, anxietas & timor, quem iniicere solet consideratio rationum contrariæ partis, nominari solet conscientia. Inde enim & conscientiam *dubiam*, & conscientiam *scrupulosam* appellare consueuimus. Quare disputabimus hoc loco primum de conscientia erronea, deinde de dubia quoque & scrupulosa, quæ vtilia videbuntur. Hęc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, conscientiam erroneam *obligare*, nihil aliud est, quàm hominem sic adstringi ad declinandum id, quod ratio falsò iudicat esse malũ, vt peccet nisi id declinet. Quibus perspectis, facile iam patet, quomodo (vt

dixit D. Thomas) eadem quæstio sit, Vtrum voluntas discordans à ratione errante peccet; & Vtrum conscientia erronea obliget. Nam, vt exposui, hoc ipso cõscientia erronea obligat, quòd peccat is, qui ab ea discordat: & vt patet etiam ex dictis, idem est conscientia erronea, & ratio errans, in proposito. His explicatis, discutiendæ nunc sunt *tres* quæstiones de conscientia erronea, & aliæ *duæ* de conscientia dubia & scrupulosa, sicut ante proposui.

PRIMO igitur quæritur de *conscientia erronea*, an obliget; siue an facere contra illam, siue ab illa discordare, sit peccatum. Et est sententia D. Thomæ hîc articul. 5. & communis Theologorum in 2. dist. 39. voluntatem, quandocunque discordat à ratione, esse malam; siue ratio erret, siue non, siue erret circa ea, quæ sunt secundùm se bona, siue circa indifferentia. Probatur hoc à D. Thoma sic: Velle malum, semper est malum: Sed voluntas quandocunque discordat à ratione, vult malum: Ergo semper tunc est mala. Minor patet, quoniam malitia voluntatis maximè sumitur ex obiecto malo. Minor probatur. Nam tunc voluntatem à ratione discordare dicimus in proposito, cùm amplectitur id, quod ratio iudicat esse malum. Sed in tali casu voluntas semper vult malum. Ergo voluntas quandocunque discordat à ratione, vult malum. Probatur hęc Minor. Nam obiectum voluntatis est illud, quod ab intellectu proponitur: Ergo simpliciter debet reputari bonum aut malum id obiectum, quod intellectus proponit voluntati sub ratione boni vel mali.

Sed ad Maiorem huius rei explicationem oportet soluere ARGVMENTVM, quod potest contra obiici. Nam quod vult is, qui discordat sic à ratione errante, non est reuera malum. Ergo voluntas eius non est verè mala. Consequentia probatur, quoniam nisi obiectum reuera malum sit: actus non poterit accipere reuera malitiam ab obiecto. Antecedens probatur. Nam ex eo, quòd aliquis falsò putat, obiectum esse malum, non redditur obiectum, secundùm se malum, sed tantum putatur esse malum. Confirmatur. Nam supra, disputatione 1. quæstione 1. puncto 1. disputauimus, finem atque adeo obiectum non terminare formaliter voluntatis actum per illud esse, quod habet in apprehensione, sed per esse, quod habet reuera in se. Igitur actus voluntatis circa obiectum, quod secundùm se non sit malum, sed solùm putetur malum, non erit simpliciter malus: atque ita ratio D. Thomæ in oppositum, procedens ex eo, quòd obiectum iudicatur malum, infirma esse videtur.

Nihilominus persistendum est omninò in diui Thomæ sententia tanquam certa. Nam & sic pleriq; Patres exponunt illud ad Rom. 14. *Omne, quod non est ex fide, peccatũ est*, id est, quod non est secundùm conscientiam. Neque excipiunt conscientiam erroneam. Fundamentum vero huius sententiæ potissimum est illud, quod monstrauit D. Thomas sua ratione, Sed perspicietur magis illius vis, si argumentemur hoc modo:

Velle aliquid contra Synderesim naturalem rationis, id est, contra primum aliquod principium morale à synderesi dictatum, omnino est malum & peccatum. Sed qui vult id, quod ratio iudicat esse malum & fugiendum, siue id verè, siue falsò iudicet, vult aliquid contra synderesim: Ergo omnino peccat. Maior est euidens. Aduersatur namque id inprimis legi naturali, quæ potissimum lucet in principiis primis moralibus. Minor probatur. Nam principium illud primum, scilicet, *malum non est prosequendum sed vitandum*, inprimis vetat, ne quis quantum in ipso est malum consectetur. Vt enim præcepta naturalia affirmatiua iubent inprimis, vt homo quantum in ipso est, bonum prosequatur; sic etiam præcepta negatiua prohibent inprimis, ne homo, quantum in ipso situm est, sectetur malum. Qui autem seu verè seu falsè iudicat aliquid esse malum, & nihilominus illud prosequi vult; is hoc ipso, quantum in se est, sectatur malum. Nam quod obiectum ipsum per se sit reuera bonum aut malum, hoc quidem non est in hominis voluntate situm, sed illud solùm, vt quod ipse malum iudicat vel bonum, id vitare aut prosequi velit. Quocirca qui iudicans aliquid esse malum siue verè siue falsè, illud nihilominus vult, is quantum in ipso situm est, vult malum, & proinde directè violat legem illam naturalem synderesis, quæ id ipsum inprimis vetat.

Atque in hoc quidem est posita tota vis rationis D. Thomę. Propositio enim illa ab ipso assumpta, videlicet, semper esse malũ, vt quis velit malum, hanc vim habet, nempe semper esse malum, vt quis, quantum in ipso quidem situm est, velit malum. Eatenus enim id vetat naturæ lex, vt dictum est.

Ex quo fundamento duo consequuntur, quæ sunt hic notanda. PRIMO sequitur, obligationem, qua quis tenetur vitare id, quod falsò iudicat esse malum, per se non oriri ex ipsa conscientia erronea, sed potius ex synderesi, quæ vetat, ne quis velit, quod iudicat malum. Itaque conscientia erronea habet se tunc solum vt conditio quædam, qua existente tenetur homo ex lege naturæ vitare id, quod alioquin secluso eiusmodi errore conscientiæ, non teneretur vitare. Quamobrem bene dixit Durandus in 2. dist. 39. quæst. 4. num. 7: conscientiam erroneam non obligare propriè loquendo, sed ligare. Atque vt hoc ipsum D. Thomas insinuaret, non semper dixit conscientiam erroneam obligare, vt dicit hîc art. 5. sed aliquoties etiam dixit, illam *ligare*, vt hîc art. 6. & 1. part. quæst. 79. art. 13. Idem quoque attigit Nauarrus in Manuali prælud. 7. num. 15. cum rectè dixit, eum, qui facit, quod falsò existimat esse malum, peccare contra generalem legem naturæ, quæ vetat mala fieri. Ea enim lex est, quam dicimus synderesin, seu principium primum ab illa dictatum.

SECVNDO sequitur, non modò actionem internam voluntatis, de qua præcipuè hîc diuus Thomas loquitur, sed etiam externam actionem discordantem à ratione erronea esse malam, cùm est scilicet voluntaria. Ratio est, quoniam lex naturæ non solùm vetat velle, quod malum iudicatur, sed etiam id facere. Et quod dicimus de actu, intelligendum est de actus omissione discordante à conscientia erronea, cùm videlicet quis omittit aliquid agere iudicans falsò malum esse id omittere.

Nunc ad argumentum contra sententiam & rationem diui Thomæ obiectum, ita RESPONDEO. Quòd ratio falsò iudicat esse malum, non est quidem per se malum omnibus, sed tamen ex accidenti fit, vt reuera sit malum ei homini, qui iudicat esse malum, atque ita actus eius hominis circa tale obiectum, reuera redditur malus. Ratio huius est. Nam obiectum aliquod esse malum cuipiam homini, nihil aliud est, quàm nocere ipsi in ordine ad beatitudinem, si illud amplectatur. Sed posito illo accidente, scilicet quòd quis iudicat obiectum esse malũ, iam illud obiectum reuera nocet tali homini, si illud amplectatur, vt antè probauimus: Ergo reuera fit illi malum. Atque huc spectat id, quod docet Philosophus libro quinto Ethicorum, capite nono, & libro septimo capite primo, & diuus Thomas hîc articulo quinto, duobus modis contingere, vt aliquis sit incontinens. Vno modo *per se*, si nimirum exerceat actum in materia, quæ per se pertineat ad incontinentiam. Altero modo *per accidens*, si faciat aliquid, quod ipse quidem putet pertinere ad incontinentiam. Vtroque enim modo reuera quispiam est incontinens.

Constituto iam igitur, quòd discordare à conscientia erronea est malum, quæritur SECVNDO, quale nam peccatum hoc sit? Vtrum videlicet actio hoc ipso, quòd discordat à conscientia erronea, pertineat ad determinatam aliquam speciem peccati? Et videtur pertinere: PRIMO, nam eo ipso actio est mala: Ergo in aliqua specie mali. SECVNDO, nam etiamsi alioqui actio esset bona, tamen redderetur eo ipso mala: Ergo ad aliquam determinatam speciem peccati pertinet ea ratione. Antecedens patet ex casu, de quo loquimur, cùm scilicet aliquis exercens actum, qui alioqui non est malus, ideo peccat, quia quòd ipse putat talem actum esse malum. Consequentia patet ex diuo Thoma quæstione decima octaua, articulo quarto, ad tertium, vbi indicat, eam circumstantiam dare actui speciem, quæ ex bono actu facit malum. TERTIO, nam qui discordans à conscientia erronea quippiam facit, tenetur id confiteri: Ergo ad aliquam peccati speciem id pertinet.

In CONTRARIVM est, quòd qui discordat à conscientia erronea, non magis eo ipso peccat, quàm qui discordat à conscientia vera: Sed hic non ideo committit speciale peccatum. Ergo neque ille. Maior videtur certa. Minor probatur. Nam qui actu animaduertens, furtum esse malum, furatur, solùm censetur committere peccatum vnius speciei contra iustitiam, sicut ille, qui hoc non animaduertens actu (cùm tamen possit & debeat aduertere) furatur.

RESPONDEO ad hanc quæstionem, si nihil aliud consideremus, quàm quòd actio discordet à conscientia erronea, actio ex hoc præcisè & formaliter non pertinet ad aliquam speciem peccati; sed habet inde generalem quandam rationem, in qua omnia peccata conueniunt, hoc ipso, quòd sunt contra synderesin, seu generalem naturæ legem vetantem malum, sicut ex suprà dictis patet. Si autem vlterius in particulari consideretur actio discordans à conscientia erronea, sic censet diuus Thomas hîc articulo quinto, in responsione ad tertium, semper eam spectare ad aliquam speciem peccati. Nam, vt idem ait, qui discordat à conscientia erronea, semper putat se facere contra præceptum aliquod annexum virtuti alicui speciali, atque ita contra virtutem illam peccati; quandoquidem facit, quantum in ipso est, contra eius virtutis præceptum.

Hanc tamen diui Thomæ doctrinam procedere arbitror moraliter, scilicet secundùm id, quod vt plurimum contingit. Nam posset etiam aliquando contingere, vt peccans ex conscientia erronea, non actu cogitaret se contra vllum præceptum speciale facere. Vt si adeò esset erronea alicuius conscientia, vt putaret obiectum aliquod indifferens esse sibi illicitum, etiam quatenus indifferens est: aut si quis solùm in communi cogitaret esse malum id, quod faceret, non descendens cogitatione ad aliquod speciale præceptum, quod putaret se violare. Ac in tali casu, sanè dicendum esset, talem peccare solùm contra synderesim, cuius nimirum præceptum, vetans fieri malum, potest & debet in tali casu cogitari. Nec esset absurdum dicere, quod eiusmodi hominis peccatum in nulla esset determinata specie. Nam cùm genus morale totum contineatur respectu quodam ad hominis voluntatem: sicut potest fieri voluntate humana, vt species morales disparatæ, & diuersæ coniungantur in eodem actu, ita videtur humana voluntate fieri posse, vt nulla species determinata addatur ad communem rationem, in qua conueniunt omnia peccata, hoc ipso quòd mala sunt contra vniuersalem legem synderesis.

Quin immò necessariò videtur talis casus admittendus, si quis in communi haberet actum, quo vellet quidem aliquod malum facere, non determinando hoc aut illud malum. Iste enim contra solam synderesin illo quidem actu voluntatis iudicaretur peccare. Non enim peccaret contra omnia peccata specialia simul: Siquidem pono illum tantummodo velle facere

aliquod malum; qui certè actus voluntatis moraliter est posibilis; neque etiam eo actu voluntatis peccaret contra aliquod speciale præceptum. Cùm enim non determinet sibi magis vnũ quàm aliud peccatum; contra nullum præceptum speciale peccat: Et tamen dubium non est, quin peccet: Peccat igitur contra solam synderesin. Loquimur autem propriè de actu voluntatis. Nam actus iudicij practici, qui actum illum voluntatis antecederet, dici posset esse contra præceptum prudentiæ. Sed loquimur iam de aliis præceptis specialibus, quæ respiciant propriè actus appetitiuæ partis.

Ex dictis sequitur, falsò docuisse Adrianum in 4. in materia de Confessione, quæstione quarta, illum, qui discordat à conscientia vera vel erronea, committere eo ipso speciale peccatum, idque debere in Confessione exprimere. Patet enim ex dictis, circumstantiam hanc solùm pertinere ad communem rationem, qua peccata omnia aduersantur syndaresi, hoc ipso quod per illa homo, quantum in se est, complectitur malum. Quanquam non est negandum, quin intra idem genus & speciem peccati, cæteris paribus, magis peccet is, qui actu iudicans aliquid esse malum (siue verè, siue falsò iudicet) illud amplectitur, quàm is, qui actu id non iudicat, potest autem & debet iudicare & aduertere. Prior enim peccare censetur ex malitia, quæ est conditio quædam aggrauans peccatum, posterior non item.

Ad argumenta autem contraria ita respondeo: Ad PRIMVM. Non est necesse, vt omnis actus malus moraliter sit in aliqua specie mali, vt iam explicatum est. Quanquam verum est, actum malum discordantem à conscientia erronea, vt plurimum esse quoque in aliqua determinata specie, ad quam scilicet falsò putatur pertinere, sicut etiam explicaui.

Ad SECVNDVM. Quod reddit actum ex bono malum, tunc præbet ei determinatam speciem, quando habet rationem alicuius malitiæ specialis: non autem quando est solùm contra synderesin, vt accidit in proposito, sicut declaraui.

Ad TERTIVM. Actus malus, discordans à conscientia erronea, non ob id propriè quòd discordet, sed quia re ipsa malus est, & vt est malus, necessariò confitendus est, si tamen peccatum sit mortale, iuxta ea, quæ iamiam dicemus. Quòd si quis etiam putet, debere distinctè explicari in Confessione ipsam discordiam actus à conscientia errante, debebit id in Confessione explicare, ne alioqui in eo ipso etiam discordet à dictamine suæ conscientiæ.

TERTIO quæritur, quantum peccatum sit discordare à conscientia erronea, mortale ne an veniale? RESPONDEO, pendere hoc totum ex ipso falso iudicio eius qui discordat à conscientia erronea. Nam si quis, quod alioqui bonum est, id ipse putet esse mortale; mortaliter peccabit hoc faciendo: Sin putet solùm esse veniale: tantùm venialiter. Item, si quod reuera tunc est peccatum veniale, putetur esse mortale, etiam erit peccatum mortale id facere. Ita & rectè docet Nauarrus in Manuali, præludio nono, numero nono, & ratio est manifesta. Nam peccatum in proposito totum nascitur ex errore illo, quo fit, vt quantum in homine situm est, feratur voluntas ad malum, sicut antea explicauimus. Quare qui falsò putat aliquid esse mortale, is quantum in ipso est, si illud velit, mortaliter vult peccare: Si autem putet id esse veniale, quod alioqui nullum peccatum est, solùm etiam peccabit venialiter, illud volens, quoniam quantum in ipso est, non amplius, quàm venialiter vult tunc peccare.

Neque interest, vtrum aliquis expressè & in actu signato, an implicitè & in actu exercito putet, id quod bonum est, esse mortale vel veniale; id est, an putet expressè esse malum mortaliter vel venialiter; vel an solùm putet esse tale aliquod malum, de quo alioqui scit, aut scire potest, esse mortale vel veniale: vtroque enim modo procedit id, quod à nobis dictum est, quãdoquidem vtroque modo contingit, vt tunc homo, quantum in ipso est, velit peccare mortaliter vel venialiter.

Atque ex eodem fundamento patet, solùm procedere hoc, quod diximus, dum aliquis non deponit conscientiam erroneam. Nam si prius quàm velit facere id quod falsò iudicauit malum, deponat ac mutet hoc iudicium falsum, constat nullam tunc suppetere rationem, cur censeamus talem peccare, si id velit facere. Ac docet rectissimè Caietanus hîc articulo quinto, nihil interesse, ob quam caussam aliquis deponat conscientiam erroneam, aut illam non admittat, vt illam deponens, seu non admittens excusetur à peccato, quod alioqui contra conscientiam cõmitteret. Nam cùm peccatum in proposito dependeat ab ipso errore; si hîc non admittitur, aut non perseuerat; nullum fiet peccatum cõtra conscientiam, etiamsi alioqui putaret quis in vniuersali rem esse illicitam, modò non putet sibi esse illicitam hîc & nunc, &c. Nam conscientia (vt rectè Nauarrus ibi suprà, & Caietanus in tractatu decimo septimo responsionum, responsione decima tertia, notant) est iudicium practicum in particulari, non in vniuersali.

SED quid, si aliquis falsò iudicet, quippiam esse sibi illicitum, neq; tamen cogitatione distinguat, vtrum sit veniale, vel mortale, aut aliquid tale in specie, de quo scire possit esse mortale vel veniale: sed tantùm cogitet esse malum in genere? RESPONDET Nauarrus vbi suprà, quòd discordare à tali conscientia solùm est veniale. Ratio esse potest, quoniam velle id, quod in genere duntaxat iudicatur illicitum, non videtur esse grauis malitia, cùm contineat se adhuc eiusmodi

voluntas intra limites eius rationis, quæ est communis peccato mortali & veniali, atque adeò sit imperfecta in genere mali; Itaque solùm id erit peccatum veniale. Et hactenus quæ de conscientia dicta sunt, ad conscientiam erroneam pertinent, per quam quis determinatè iudicat, aliquid esse malum, siue id iudicet graui aliquo argumento ductus, siue leuiter, in particulari tamen casu, vt est dictum.

Nunc quæritur QVARTO. Vtrum discordare etiam à *conscientia dubia*, id est, facere contra illam, sit peccatum? Videtur autem non esse. Nam alioqui sequeretur, fieri posse vt aliquis sit perplexus, ita vt siue faciat, siue non faciat id, de quo dubitat, peccet. Hoc autem est absurdum. Ergo, &c. Sequela probatur in casu, quo aliquis de vtraque parte dubitet, Vtrum sibi liceat nec ne. Vt, verbi gratia, si mulier, quæ post auditam mortem prioris mariti, alteri nupsit; audiat rursus, maritum priorem viuere, & ideò dubitet, Vtrum liceat ipsi negare debitum posteriori marito nec ne? id est, vtrum peccatum sit, reddere posteriori post fidem datam priori: an contra potius peccatum sit, negare posteriori contra fidem eidẽ datam. Item, si subditus dubitet, Vtrum peccet contra fidem proximo datam, reuelando eius crimen superiori: an potius illud tacendo, peccet contra obedientiam superiori debitam, cùm is de eiusmodi crimine percontatur.

RESPONDEO, omninò peccatum esse discordare à conscientia dubia *practicè*, id est, facere id, de quo aliquis in particulari dubitat, an sibi liceat nec ne? Ratio est, quoniam is etiam quantum in ipso est, censeri potest velle malum: Siquidem vult rem, seu mala sit, seu bona; quod enim in tali casu res bona & licita sit, est per accidens, quod ad voluntatem huiusmodi hominis attinet. Et confirmatur hæc ratio. Nam si quis faciat, id de quo dubitat, Vtrum sit displiciturum amico suo nec ne, is procul dubio censetur hoc ipso offendere amicum. Ergo similiter is Deum offendit, qui facit id, de quo dubitat, Vtrum Deo placebit, an Deum offendet. Denique quamuis is, qui facit de quo dubitat, an sit malum, non vsque adeò velit facere malum, quantum in se est, ac vult ille, qui rem prosequitur, quam determinatè iudicat esse malam; tamen ille etiam dubitans vult malum, quantum in ipso est, vt patet ex nostra probatione, atque ita violat legẽ naturæ, quæ prorsus vetat velle malum, quantum in ipso homine est. Neq; de hac re est vlla controuersia apud Theologos.

Quare ad argumentum contrarium RESPONDEO, non idcirco debere aliquẽ esse perplexũ, per se loquendo: nam potest is qui dubitat, dubium deponere, & assentiri determinatè parti alterutri: quod si probabiliter facit, & cum opinione probabili sua se conformet, vitabit peccatum.

Quomodo autem in eo, & aliis etiam casibus posit rectè & probabiliter eligi opinio, explicat benè Nauarrus in Manuali, capite vigesimo septimo, numero 286. vbi ponit octo notas ad discernendum, quænam opinio potius sit eligenda. Quanquam quod attinet ad forum conscientiæ, rectè idem notat, satis esse eligere aliquam opinionem probabilem, qualis esset illa; quam aliquis doctus & probus (vt ait Nauarrus) putaret esse veram, eamque suaderet. Nam vt idem ait in eodem capite, numero 280. non tenetur aliquis eligere opinionem probabiliorem & tutiorem: tametsi hoc, vt inquit, in rebus fidei & morum est consilium; sed satis est ad vitandum peccatum, vt quis sequatur opinionem probabilem & tutam.

Et sanè cùm casus particularis vrget, hoc est, quando statim determinare oportet intellectum ad alterutram partem, sæpenumero accidit, vt quis per ignorantiam siue incogitantiam inuincibilem excusetur à peccato, etiamsi ad eam opinionem inclinet, quę non est vera, aut etiam probabilis. Difficile namque est, subitò expendere satis fundamenta partis vtriusque. Itaque sufficit in casu vrgente, si quis illud sibi persuadeat, quod attenta capacitate ipsius, & rei conditione, iudicetur meritò potuisse illi videri verum, aut certè non temerè. Cùm verò tempus ad cogitandum suppetit, maior diligentia adhibenda erit in delectu opinionis, iuxta ea, quæ vbi suprà notat Nauarrus.

Peculiariter autem in illo casu proposito de fœmina, deberet illa putare licitum sibi esse, reddere debitum marito secundo, si bona fide nupsisset ei, postquam de morte prioris habuisset sufficientia testimonia. Ratio est, quoniam in dubiis melior est conditio possidentis, vt in huiusmodi dubiis casibus de matrimonio, benè, & ex communi doctrina resoluit Sotus in 4. Sent. dist. 27. quæst. 1. art. 3. & insinuat etiam Nauarrus in Manuali, cap. 26. numero 287. cùm asserit, *in dubiis eligendam esse beniguiorem & fauorabiliorem opinionem, qualis est ea*, (inquit) *quæ Matrimonio, dori, testamento, libertati, fauet.* Quod verò attinet ad posteriorem casum de subdito; deberet ille etiam apud se statuere, parendum esse tunc percontati superiori. Nam vt rectè docet Syluester, Verbo, Conscientia, quæst. 4. cùm res alioqui est dubia, debet subditus obedire superiori suo. Quam rem confirmat rursus idem Syluester, Verbo, Obedientia, §. 2. & Verbo, Religio, sexto, §. 6. Et multò magis id dicendum esset in illo casu, si graue aliquod damnum communitatis ex taciturnitate illius criminis sequeretur: deberet enim tunc subditus sine vlla dubitatione tale crimen reuelare, nam nemo tenetur cum damno boni communis seruare fidem alteri priuato datam.

Quòd si verò in Casu dubij ita dubius quis hæreat, vt non modò de casu ipso dubitet, sed etiam dubitet practicè, quid sibi liceat facere, neque ad alterutram partem sese determinet; tunc quidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex hypothesi; quòd in eiusmodi dubitatione hæreat, perplexus erit, & quicquid faciet, peccabit contra conscientiam dubiam. Neq; est absurdum id concedere, vt rectè docet D. Thomas hîc ar. 6. ad tertium. Sibi enim talis imputare debet, quòd nõ probabiliter inclinauerit ad alteram partem, cùm id posset facere, iuxta dicta suprà q. 12. huius disputationis puncto 5. vbi explicauimus, quemadmodũ sit in arbitrio nostro eligere opinionem aliquam, vbi non cogit rei euidentia.

Quæritur QVINTO, Vtrum liceat discordare à *conscientia scrupulosa*. RESPONDEO, distinctione opus esse. Nam per conscientiã scrupulosam PRIMO intelligi solet opinio, quòd aliquid sit malum, cum formidine & anxietate quadam peculiari de oppositO. SECVNDO etiã solet per conscientiam scrupulosam intelligi dubitatio quædã anxia; Vtrum aliquid sit malũ nec ne? Et discordare à conscientia scrupulosa his duobus modis sumpta, cõstat iam ex dictis in prima & quarta quęstione, esse peccatum. TERTIO solet accipi propriè scrupulosa conscientia, pro formidine & anxietate, quã aliquis habet circa aliquid, etiã cum opinatur esse licitum, quia scilicet veretur, ne sit illicitum: Et tunc rursus distinguẽdum est. Nam si talis anxietas est rationabilis, propterea quòd probabilius sit, rem esse illicitam, tunc quidem consilium est, sequi talem scrupulum, id est, amplecti opinionem aliam, quæ est probabilior, & in quam scrupulus impellit: non tamen tenetur quis hoc facere, sed potest licitè discordare à scrupulo: nã suppono, opinionem illius, quod scilicet res liceat, esse quoq; probabilem. Si autem scrupulus est irrationabilis; vt si nimirum nascatur ex melãcholia aut ignorantia sicut sæpe fit, tunc non modò potest quis licitè discordare à scrupulo, sed etiam est consilium salutare contra illum facere; immò aliquando potest esse præceptum, cùm nimirum aliquis graue damnum ex eiusmodi anxietatibus & scrupulis incurreret.

Porro de huiusmodi scrupulorum medicina disserit fusè diuus Antoninus prima parte, titulo tertio, capite decimo, §. 10. vbi numerat septem remedia seu regulas, vt ille vocat, seruandas à scrupulosis, quas recensẽt quoque Syluester in verbo *Scrupulus*. Et de eadem re scribit non pauca etiam Nauarrus in Manuali, capite vigesimo septimo, numero 282. & deinceps vsque ad finem capitis, vbi ex tota disputatione Antonini de hac re colligit in vniuersum decem remedia, quæ ibi explicat. Potissimùm verò remedium est, non niti iudicio & cogitatione sua, sed credere probis & sapientibus, præsertim iis, à quibus aliquis regitur. Hoc remedium omnia reliqua continet. Nam qui eo vtetur, huic facile vir sapiens & probus reliqua etiam remedia suggeret, quæ sint ad præsentem scrupulosi hominis necessitatem accommodata.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum bonitas actus interioris sic etiam pendeat à ratione errante, vt si cum ea interior actus concordet, sit bonus.

D. Thom. artic. 6.

SCIENDVM est, tunc aliquem cum ratione seu conscientia errante *concordare*, quando id facit, quod ratio falsò iudicat esse bonum & licitum, seu etiam debitum ex præcepto, Quemadmodum contrà, tunc aliquis à ratione errante *discordat*, cùm id facit, quod ratio falsò iudicat esse malum & fugiendum, sicut explicuimus puncto superiore. Quocirca sicut quæstio puncti præcedẽtis eadem fuit cum quæstione, qua quæritur, Vtrum conscientia erronea *liget*, sic, vt discordare ab illa sit peccatum; ita inquit D. Thomas hîc ar. 6. idem esse quærere, Vtrum voluntas concordans cum ratione errante sit bona, & vtrum conscientia erronea *sõluat*, id est, excusẽt à peccato, & efficiat, vt actio illi concordans sit bona.

Quibus positis RESPONDEO ad hanc quæstionem cum D. Thoma hîc art. 6. & cum communi sententia Theologorũ per duas assertiones. PRIMA assertio. Si ratio erret voluntariè, hoc est, ex ignorantia vincibili eius veritatis, quam potest & tenetur quis scire: tunc quidem volũtas concordans cũ illa, non est bona sed mala. Exempli caussa. Si aliquis falsò putans licitum sibi esse furtum, velit furari. Probatur ex dictis de ignorãtia suprà q. 1. huius disputationis, puncto 6. Nam talis indirectè vult id quod est malum, siquidem debuit & potuit scire sibi esse malum.

SECVNDA assertio. Si ratio erret inuincibiliter, atq; adeò inuoluntariè, cùm videlicet non potuit quis scire veritatem; tunc voluntas concordans cum ratione sic errante excusatur à peccato, & est bona. Probatur hęc assertio, quoniam ignorantia inuincibilis excusat, vt dictũ est suprà loco citato.

Cæterùm vt istę assertiones firmius consistant, soluenda sunt quædam argumẽta, quæ occurrunt contra illas. Nam contra PRIOREM assertionem occurrunt argumenta quatuor. PRIMVM est huiusmodi. Ratio seu conscientia erronea vincibilis aliquando obligat etiam hominem, vt cum ipsa concordet; si videlicet quis falsò iudicet, non solùm esse sibi furtum licitum, verbi gratia, sed etiã debere se furari ex præcepto. Ergo concordare cum huiusmodi conscientia erronea non semper erit malum. Antecedens probatur. Nam cum cõscientia erronea vincibilis dictat, furtũ, verbi gratia, esse cõmittendum tanquam ex præcepto debitum, communis lex syndęresis obligat hominẽ ne discordet à tali conscientia, vt patet ex dictis puncto præcedenti, & consequẽter obligat illum ad concordandum, atq; adeò ad committẽdum furtum

furtũ, ne discordet ab eiusmodi cõscientia. Consequentia verò probatur. Nam impossibile est, vt homo ex lege naturali syndęresis teneatur in aliquo casu facere malum: Ergo si in casu dicto tenetur quis ex syndęresi concordare cum illa conscientia erronea furando, non erit id malum.

RESPONDEO, falsum esse antecedens, videlicet obligari hominem in illo casu à cõscientia erronea, & à syndęresi, vt concordet cum eiusmodi errore vincibili, furando. Ad probationẽ respondeo, falsum item esse, quòd syndęresis obliget cõsequenter talem ad concordandum cum eiusmodi conscięntia erronea; tametsi obligat quidem illum, vt quamdiu ea cõscientia durat, ab illa ne discordet. Ratio cur id falsum, est. Nam potest homo alia quadam via vitare ne ab eiusmodi conscientia discordet, nimirum si neq; concordet cum illa, neq; etiam discordet, sed illam potius deponat, id quod omninò tenetur. Atq; ita patet, non esse illum obligatum, vt cũ conscientia tali concordet.

SECVNDVM argumẽtum est, quod sequeretur ex illa assertione, hominem, ex hypothesi saltem conscientiæ erroneæ, hoc est, quamdiu illa durat, debere esse in aliquo casu perplexum. Sed consequens est falsum. Ergo falsa quoq; est illa assertio. Sequela probatur exemplo illo de furto. Nam tunc tenetur quis, & furari, ne discordet à conscientia illa erronea, & non furari, ne peccet furti peccato. Minor aũt probatur. Nam si ad vtrumq; sit obligatus, consequenter concedendum erit illum ex hypothesi teneri ad contradictoria: ita vt per vnum præceptum teneatur aliquid facere, puta furari, & per alterum prohibeatur id ipsum facere, atque adeò teneatur non facere. Hoc autem est absurdum. Nam tunc vnum præceptum obligaret hominem ad faciẽdum illud ipsum malum, quod per alterũ præceptum ei prohibetur, & sic alterum præceptum esset malum, vel potius vtrumque cum sibi repugnent.

RESPONDEO, minimè sequi ex nostra assertione, quòd in tali casu teneatur quis ad cõtradictoria, aut debeat necessariò esse perplexus. Non enim tenetur tunc ad concordandũ cum erronea illa conscientia furãdo; siquidẽ deponendo illam poterit quis cauere id, quod lex naturæ vetat. videlicet ne à cõscientia erronea discordet, qua scilicet tũc falsò iudicat non furari esse malũ. Quòd si eiusmodi conscientiam erroneam quis non deponat; concedimus cum D. Thoma hic arti. 6. ad tertium, fore talem perplexum per accidens & peccaturum siue furetur siue non furetur, idque non quoniam ad vtrumque teneatur, sed quoniam non deponit (vt posset) conscientiam illam, qua durante fit, vt si furetur, peccet contra septimum præceptum; si autem abstineat à furando, discordet à conscientia errante, atque adeò violet legẽ syndęresis, quæ id vetat in genere, tametsi neque tunc ipsa iubet vt ille furetur. Nam potest conscientiam deponere, vt iam est dictum.

TERTIVM argumentũ est, quòd quando conscientia erronea est vincibilis: actio concordans illi, si mala est, non ideò propriè mala est, quia cũ conscientia eiusmodi concordat, sed quia procedit ex ignorantia vincibili, ob quam talis actio mala, est voluntaria indirectè. Ergo assertio illa prior, saltem formaliter intellecta, est falsa.

RESPONDEO, assertionem illam intelligendam esse materialiter, vt argumentum probat, ita vt sit sensus, malam quidem esse voluntatem eius, qui cum conscientia erronea vincibili concordat, quando obiectum alioqui est malum; hoc tamen non accidere propriè ex eo, quòd talis putet obiectũ esse bonum, sed ex eo, quod vincibiliter ignorat esse malum, atque adeò indirectè vult malum, iuxta superius tradita de ignorãtia, quæstione 1. huius disputationis, punct. 6.

QVARTVM argumentum est, quòd, cùm conscientia erronea, etiam vincibilis, semper accusẽt, hoc est, reddat culpabilem eum, qui ab ea discordat; difficile videtur esse rationem reddere, cur non item semper excusẽt illum, qui cum ea concordat.

RESPONDEO, posito quòd malum oritur ex quocunque defectu (sicut rectè notat D. Thomas hîc ad primum ex D. Dionysio c. 4. de diu. nom.) facile erit reddere rationem eius, quod postulatur. Qui enim discordat à ratione errante, hoc ipso admittit vnum quendam defectum, nempe quod quantum est in se vult malum, atque ita hoc ipso redditur actio eius mala: Qui verò concordat cum conscientia errante vincibili circa obiectum alioqui malum, is non hoc ipso vitat omnẽ defectũ, qui possit reddere actionem malã. Nam simul ob ignorantiam vincibilem indirectè vult malum: quod ipsum satis est, vt actio simpliciter censeatur mala. Patet igitur cur conscientia erronea semper accusẽt discordantem, id est, semper reddat actionem eius malam, nõ autem semper excusẽt cum ipsa concordantem. Non enim excusat, si sit cum ignorantia vincibili, vt est dictum.

Contra POSTERIOREM etiam assertionẽ occurrit tale argumentum. Id quod aliquis ex conscientia erronea inuincibili vult, nonnunquam est secundùm rationem suam malum: Ergo voluntas concordans cum conscientia erronea inuincibili, non semper est bona, sed aliquando mala. Antecedens patet, si quis ex ignorantia inuincibili putet aliquem cõtractum, qui ex sua ratione iniquus est, esse sibi licitum; quod facile potest accidere alicui homini simplici. Consequentia verò probatur ex doctrina D. Thomæ hîc ar. 6. ad primũ. Ait enim duo esse necessaria, vt voluntas aliqua sit bona. Vnum est, vt obiectum apprehendatur vt bonum. Alterum, vt etiam secũdùm naturam suam sit bonum; quoniam bonũ consurgit ex integra caussa. Si igitur istud secundum desit, vt in casu proposito; actio erit mala, nõ obstante ignorantia inuincibili.

Universidad de Deusto
Biblioteca

RESPONDEO, negandam esse cõsequentiam. Ad probationem dico, doctrinam illam D. Thomæ intelligendam esse per se loquendo, extra casum videlicet, quo ignorantia excuset per accidens, quia sit inuincibilis. Extra hunc enim casum satis est dictum illud diui Thomæ intelligere, si respiciamus ad argumentum, cui ille respondet. Probabat enim id argumentum, quòd conscientia erronea, etiam cùm est vincibilis, atque adeò semper excusaret & redderet actionem bonam: huic opponit D. Thomas in responsione, quòd ad bonitatem volũtatis duo illa sunt necessaria, quæ commemorauimus in nostro argumento. Hactenus de isto puncto quinto.

PVNCTVM SEXTVM.

Vtrum bonitas actus interioris pendeat quoq; à lege æterna.

D. Thom. art. 4.

VERISSIMVM est sine controuersia, quod affirmat D. Thomas hic ar. 4. bonitatẽ interioris actus voluntatis pendere etiã ex lege æterna, & quidem multò magis, quàm ex ratione humana. Probat sic: In omni genere plus dependet effectus à caussa prima, quàm à caussa secunda. Sed in genere caussæ exemplaris, & regulæ volũtatis bonæ, lex æterna est caussa prima, ratio autẽ humana est caussa secunda. Ergo bonitas volũtatis magis pendet à lege æterna. Maior probatur. Nam tota virtus caussæ secundę deriuatur à caussa prima. Minor etiam probatur, quoniã ratio humana non est regula bonæ voluntatis, nisi quatenus congruit cum lege æterna, hoc est, cum recto dictamine sapientiæ diuinæ, iuxta illud Psal. 4. *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.*

Ex hac D. Thomæ probatione apparet, nomine legis æternæ in proposito non intelligi illud solum sapientiæ diuinæ dictamen, quod propriè obliget tanquam præceptum. Nam qui vult adimplere consilium aliquod diuinum, is procul dubio bonam voluntatem habet, ac proinde consentaneam primæ regulæ bonæ voluntatis, & tamen non tunc sequitur aliquod præceptum diuinum, sed diuinum consilium. Est ergo in proposito intelligendum nomine legis æternæ, qualecunque dictamen diuini intellectus, de quocunque opere bono. Notetur etiam in illo articulo quarto, solutio tertij argumenti, qua diuus Thomas declarat, quomodo lex æterna tametsi per se occulta sit, nihilominus innotescit nobis, vel per dictamen rationis nostræ, quod est veluti quædam impressio illius, vel certè per reuelationem diuinam in his, quæ spectant ad præcepta supernaturalia.

PVNCTVM SEPTIMVM.

Vtrum bonitas & malitia interioris actus, tum absolutè, tum etiã quoad quantitatem suam, pendeat ex intentione finis.

D. Thom. art. 7. & 8.

DICEMVS PRIMO, an & quomodo pendeat absolutè bonitas interioris actus voluntatis ex intẽtione finis. SECVNDO, quomodo etiam ex illa pẽdeat, quoad suam quantitatem.

De PRIMO duas ponit D. Thomas assertiones veras art. 7. PRIMA. Bonitas interioris actus voluntatis, circa ea, quæ sunt ad finem, pendet ex intentione finis præcedente ipsam, id est, ab ea intentione, per quam talis actus voluntatis ordinatur in finem. Probatur. Bonitas interioris actus voluntatis, circa ea quæ sunt ad finem, pendet ex obiecto volito, vt suprà constitutum est à diuo Thoma ar. 1. & 2. Ergo etiam pendet ex fine, atq; adeò ex illa antecedẽte intentione finis. Cõsequentia probatur. Nam vt quæstione præcedẽte ar. 4. & 6. à D. Thoma explicatum est, finis pertinet ad ipsum obiectum volitum, vt ratio quædam illius.

SECVNDA assertio. Bonitas interioris actus volũtatis circa ea, quę sunt ad finẽ, non dependet ex finis intentione subsequẽte ipsum. Vt si quis prius velit aliquid, & postea id referat in Deũ. Actus hic voluntatis nõ accipit bonitatẽ ex hac intentione finis, nisi iterum repetatur & referatur in eum finem; sed tunc intentio erit iam præcedens respectu talis voluntatis repetitæ. Hæc assertio meritò vt clara relinquitur à D. Thoma sine alia probatione: Siquidem prius non pendet à posteriori, sed è contrario posterius à priori.

Est autem OBSERVANDVM, sermonem esse in assertione prima de intentione, quæ præcedat siue natura & tempore, siue solùm natura, dummodo ex eiusmodi intentione actus voluntatis circa media proficiscatur. Neque verò sensus eius assertionis sic intellectę est, voluntatis actum circa media, semper futurum esse vndequaque bonum, quando ex intentione bona processerit. Hoc enim falsum est. Nam vt rectè hic notat D. Thomas, & docet D. Dionysius cap. 4. de diuin. nomin. sufficit, quicunque defectus ad hoc, vt actio sit mala. Quare si actus voluntatis circa medium, id est, electio, malum habeat obiectum proximum, non erit simpliciter bonus ex eo, quòd habeat bonum finem, non enim erit proportionatus tali fini.

Et cõfirmatur doctrina hæc ex Scriptura, quæ sæpe indicat actiones aliquas esse malas, quantũuis suscipiantur propter bonum finem. Vt Eccles. 34. *Immolantis ex iniquo, oblatio est maculata.* Et ibidem: *Dona iniquorum non probat altissimus.* Et,

Qui offert sacrificium ex substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu Patris sui. Christus etiam Ioannis 16. *Veniet*, inquit, *hora, vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo.* Et Paulus Actor. 26. indicat se zelo Dei ductum persecutum fuisse aliquando Ecclesiam: *Existimaueram*, inquit, *me aduersus nomen IESV Nazareni habere multa contraria agere, quod & feci Hierosolymis, & multos Sanctorum ego in carceribus inclusi, &c.* Nec tamẽ est dubium, quin omnes istę actiones malæ sint, tametsi habeant bonum finem, nempè cultum diuinum.

Sensus igitur illius assertionis est, voluntatis actum circa media, vt bonus sit simpliciter, debere etiam habere bonum finem, à quo bonitatem quoque sumat, iuxta dicta superius quęstione præcedente, puncto 2. & 4. Atque in hoc sensu certissima est assertio. Scriptura. n. sępe hortatur nos ad bonum finem spectandum; Quod non faceret, nisi ex bono fine bona redderetur actio, cùm sunt etiam bonę reliquę circumstantię, & maximè actionis obiectum.

Neq; obstat illud Matt. 6. *Si oculus tuus simplex fuerit, totũ corpus tuum lucidum erit*: quod Augustinus lib. 4. contra Iulian. cap. 3. & lib. 2. de sermone Dñi in monte, cap. 21. & alij interpretãtur de bona intentione finis. Non enim est huius loci sensus, futuram vndequaque bonam actionem, hoc ipso quòd habeat bonum finem: sed facile futuram talem, si procedat ex recta intentione, eo quod facile solent rectè vndequaque agere ij, qui bonum sibi finem propositum in agendo habẽt, cùm à finis intentione actio tota dirigatur. Hactenus de primo.

De SECVNDO, sanè est obscura sententia D. Thomæ hic art. 8. Sed eam nos ex interpretatione quoq; Caietani ita in ordinem ac formam redigemus, vt appareat, veram esse, & facile intelligi possit. Pręmittendum est igitur, bonitatem vel malitiam actus dupliciter esse posse maiorem vel minorem; nimirum & ex parte *obiecti*, & ex parte *intensionis* actus. Nunc ponimus duas assertiones ex sententia D. Thomę.

PRIMA assertio. Si voluntatis actus circa media, aut etiam exterior actio, qua vsurpãtur media, consideretur materialiter & secundùm se, vt respicit proximum suum obiectum, nempè medium: non est eo melior aut peior obiectiuè vel intensiuè, quo intentio finis obiectiuè vel intensiuè fuerit melior aut peior. Probatur. Nam actio circa medium, ita precisè considerata, nihil accipit ex fine: cum neque illum sic respiciat. Quod maximè verum erit, si contingat eligi & vsurpari medium aliquod non satis proportionatum ad eum finem bonum vel malum, in quẽ per intentionem ordinatur. Vt si quis vellet dare, & daret decem nummos aureos ad consequendam rem, quę valet centum aureos nummos. Tunc enim minor adhuc connexio & agnatio apparet inter actionem circa medium, vt ea precisè cõsideratur esse circa illud, & actionem eam, quę est intentio finis.

SECVNDA assertio. Si actio interior vel exterior circa media consideretur formaliter, vt substat intentioni finis, id est, vt per hanc quodammodo informatur & refertur in finem, sic eò erit melior vel peior obiectiuè vel intensiuè, quo intentio fuerit his modis melior vel peior. Probatur. Nam quicquid pertinet ad intentionem finis, id spectat etiam ad actionem interiorem & exteriorem circa media, quatenus substat intentioni, & ab ea quasi efficitur & informatur.

Sed est hic obseruandum quoddam discrimen, quod ex diuo Thoma in solutione tertij argumẽti, rectè colligit Caietanus, inter intentionem bonam, & intentionem malam, quatenus ex illis actio circa media accipit maiorem bonitatem & malitiam considerata formaliter, vt intentioni substat. Discrimen istud est, quòd quandocunq; intẽtio est mala, semper cõtingit, actionem circa media, vt substat illi, esse magis vel minus malũ pro ratione malitię ipsius intentionis. Cuius ratio est, quoniam vt actio circa media, siue illa sit ex se bona, siue mala, semper redditur absolutè mala ab intentione mala, ita etiam semper redditur magis vel minus mala ab intentione magis vel minus mala. Nam, *vt se habet*, inquit Caietanus, *simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.* At verò non quotiescunq; intentio est bona, redditur actio circa media magis vel minus bona, vt formaliter substat intentioni magis vel minus bonę. Hoc probamus simili argumentandi forma. Nam vt se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, sicut dictum est; Sed actio circa media, considerata etiam formaliter vt substat intentioni bonę, non semper redditur simpliciter bona ex bona intentione: Ergo neq; semper redditur magis aut minus bona, ex magis aut minus bona intentione. Minor patet ex supradictis. Nam si actio circa media sit ex proximo suo obiecto mala, nõ efficitur simpliciter bona ex hoc formaliter, quòd procedat ex bona intẽtione: deest enim tunc debita proportio medij ad finem, & malum oritur ex quocunque defectu, vt puncto precedente ex D. Dionysio cap. 4. de diuin. nomin. docuimus.

Subiicit postremo diuus Thomas in corpore illius artic. 8. quiddam, quod est etiam obscurum & difficile. PRIMO enim asserit actionem aliquam voluntatis non ideo esse intensiuè meliorem, quòd habeat pro obiecto actionem aliam quandã intensiorem. Vt si quis, verbi gratia, nũc velit post vnam horam elicere actum aliquem amoris intensiorem: Et hoc quidem perspicuum & verum est. DEINDE ex hoc ipso infert, non ideo esse actum illum magis meritorium. Nam quantitas meriti metienda est ex intensione actus; ille autem actus (vt dictum est) non ideo intensior est, quoniam habeat pro obiecto actum

intensiorem. Hoc quod infert D. Thomas videtur difficile, cùm constet, cæteris paribus, ex intensione illa maiori actus, qui tunc est obiectum alterius internæ actionis, internam illam actionem esse magis meritoriam, cùm habeat obiectum intensiuè melius, licet ipsa in se non ideo sit intẽsior. Puto igitur solùm velle D. Thomam, quòd actus ille non propterea sit vndequaq; melior & magis meritorius; quandoquidem meriti quantitas metienda est quoque ex ipsa intensione meritorij actus, qui in præsentia exercetur: quæ quidẽ intensio non ideo est maior, quoniam obiectum sit intensius, vt patet. Hactenus de isto puncto.

PVNCTVM OCTAVVM.

Vtrum bonitas actus interioris pendeat à conformitate cum voluntate diuina, & quomodo.

D. Thom. artic. 9. & 10.

CVM diuina voluntas sit prima & rectissima regula omnis bonæ voluntatis, non dubitatur quin actus voluntatis nostræ, vt sit bonus, debeat aliquo tãdem modo cum diuina voluntate confirmari. Sed quonam modo voluntas nostra cum voluntate diuina conformari debeat, explicandum est. Potest enim quatuor modis id fieri. PRIMO, secundùm finem aliquem, quem diuina volũtas & item nostra spectet. SECVNDO, ad eum modum, quo effectus aliquis dici potest conformari cum sua caussa efficiente, hoc ipso, quòd existit talis, qualem virtus caussæ requirit. Et isto modo, cùm volumus id quod Deus vult nos velle, conformari dici potest nostra voluntas, cum voluntate diuina, tãquam cum caussa sua dirigente seu inducente. TERTIO, secundùm formam aliquam, quæ sit veluti principium informans actum voluntatis, ita scilicet, vt quemadmodũ Deus ex charitate vult, sic nos etiam ea, quæ volumus, velimus ex Charitate. QVARTO, secundùm materiam siue obiectum, vt scilicet illud idem velimus, quod Deus quoque vult.

Quæstio igitur iam est, quonam modo ex his debeat nostra voluntas in suo actu conformari cum volũtate diuina, vt sit bona; & quo non debeat. Quam quæstionem, vt rectè explicemus, de singulis illis quatuor modis conformitatis voluntatis nostræ cum diuina sigillatim dicendum est.

Et quod ad PRIMVM modum attinet, sentiẽdum est cum D. Thoma hîc art. 9. & aliis Theologis in 1. sent. dist. vltima. debere nostram voluntatem, vt sit bona, conformari eo modo cum diuina, scilicet ex parte *finis*. Probatur hoc ratione D. Thomæ art. 9. Nam, vt actus nostræ voluntatis sit bonus, necesse est illum referri in vltimum finem, id est, in summum bonum, quod est Deus: sed eo ipso voluntas nostra cõformatur cum diuina ex parte vltimi finis: ergo, &c. Maior probatur dupliciter. PRIMO. Nam voluntas debet spectare aliquem finem bonum, & consequenter vltimum finem bonum. Omnis enim actio, quæ est propter finem aliquem bonum, tendit hoc ipso ad vltimum finem, qui est summum bonum. SECVNDO probatur eadem Maior. Nam vt ante dictum est, oportet aliquo tandem modo voluntatem nostram conformari cum diuina, vt hæc est prima regula bonæ voluntatis. Est autem diuina voluntas regula in primis bonæ voluntatis, quatenus habet pro obiecto suo ipsam bonitatẽ diuinam, quæ eadem est vltimus finis. Minor verò probatur. Nam cùm illud summum bonum & vltimus finis, sit item obiectum diuinæ voluntatis; satis apparet, voluntatem nostram hoc ipso quòd in illud idem summum bonum tendit cõformari cum diuina, ex parte eiusmodi finis.

Porrò, vt isto modo voluntas nostra cum diuina conformetur, non est necesse, illius actum expresè referri in vltimum finẽ, sed satis est, referri in eũ virtualiter. Qui modus relationis in omni actione bona hoc ipso continetur, quòd ex obiecto & circumstantiis sit bona. Nam hoc ipso, quòd aliquis tendit in rem ex ratione sua & circumstantiis bonam. tendit in illam secũdùm naturam & conditionem illius, vt bona est, ad quã pertinet, vt tanquã particulare quoddã bonum, sit propter summum bonum, in illudq; ordinetur, sicut etiam D. Thomas assumit in ratione.

Quocirca rectè notat hîc Caiet. ar. 9. ad huiusmodi conformitatem, quã hîc requirit D. Thomas, non esse necesse, vt actio referatur in Deum distinctè aliquando cognitum per fidem, aut per lumen naturæ, sed sufficere, vt in ipsum referatur confusè cognitum sub ratione summi boni, aut boni in communi. Quo pacto etiam potest dici, Deum ab infideli cognosci, hoc ipso, quod is cognoscit bonum aut summum bonum, secundùm lumen quod habet, sicut docet hîc Caietanus. & apertius explicat secunda secundæ quæstione 10. artic. 4. vbi satis indicat, ad bonitatem moralem actus, de qua loquimur, nullam esse necessariam relationẽ actualem vel expressam in vltimum finem, sed sufficere virtualem, quam diximus.

Quod ad SECVNDVM modum conformitatis attinet, scilicet per modum caussæ efficientis tria sunt certa. PRIMO certum est, debere nos velle, quicquid Deus velle nos vult voluntate sua, quę per præceptum aliquod innotescat. Sic enim in primis conformamus nos cum voluntate diuina tanquam cum regula, vti rectè adnotauit Durãdus in 1. sent. d. vltima, quæst. 2. Quo loco de hac re disputant Theologi.

SECVNDO certum est etiã, non esse nos obligatos vt velimus, quod Deus velle nos vult, tali aliqua

qua voluntate sua, quæ innotescat per consilium, aut per hoc solùm, quòd Deus indidit nobis inclinationem ad rem aliquam bonam, quam Deus quidem ipse neque consulit, neque præcipit, sed approbat tamen tanquam bonam. Vt, verbi gratia, statum matrimonij.

TERTIO, certum est, semper quidem nos velle id quod Deus velle nos vult voluntate sua *consequenti*. Nam hæc Dei voluntas semper est efficax, vt in primo tomo disputat. 1. quæst. 19. tradidimus. Sed tamen minimè obligamur vt velimus, quicquid voluntate consequenti vult Deus nos velle. Patet id clarè. Nam actum positiuum peccati, quatenus est ens quoddam, Deus velle nos vult voluntate consequenti, hoc ipso, quòd tanquam caussa vniuersalis concurrit efficaciter voluntate sua nobiscum ad eum actum, vti diuus Thomas docet infrà quæst. 79. artic. 2. & tamen huiusmodi actum voluntatis nostræ, minimè tenemur exercere, sed potius iubemur abstinere ab illo, ne admittamus deformitatem peccati ei annexam, cuius nullo modo Deus est caussa: sed nos soli, vt infrà in materia de peccatis traditur.

Quod ad TERTIVM modum conformitatis attinet, scilicet secundùm principium *formale*, nempè charitatem: conuenit inter Theologos, voluntatem nostram, vt bona sit, non debere semper cum diuina eo modo conformari. Non enim tenemur velle ex charitate omnia, quæ volumus. Quanquam vt actio quidem meritoria sit vitæ æternæ, necesse est ex charitate procedat, eo quidem modo, quo infrà in materia de Gratia disputatur. Hinc est, quòd diuus Thomas cum in articulo decimo meminisset huius conformitatis secundùm charitatem, nequaquam dixit, illum esse necessarium: quin potius apertè insinuauit, satis esse, si volũtas nostra conformetur cum diuina secundùm obiectum ipsum charitatis, id est, secundùm vltimum finem, vt antè explicaui.

Quod ad QVARTVM modum conformitatis attinet, scilicet ex parte *obiecti*, duas assertiones ponimus cum D. Thoma hîc art. 10. PRIMA. Voluntas nostra vt sit bona, conformari debet cum diuina voluntate in volito formali. Hanc assertionem ex doctrina D. Thomæ declaro, & probo sic: Obiectum volitum formale in proposito est vltimus finis, id est, Deus, qui est quasi commune bonum omnium rerum. Sed necesse est voluntatem humanam conformari cum diuina secundùm hunc vltimum finem. Ergo, &c. Maior probatur. Nam finis est quasi ratio formalis appetendi ea, quæ sunt propter finem, atque ita dici potest volitum formale. Minor suprà probata est ratione D. Thomæ ex artic. 9. cum diceremus de primo modo conformitatis, & præterea probatur ab eodem artic. 10. quoniam appetitus alicuius boni particularis non est rectus, nisi is referat bonum particulare ad bonum totale: cuius signum est, quòd pars quælibet naturaliter inclinatur in bonum totius: bonum autem totale in proposito est bonum diuinum, in quo omnia bona eminentissimè continentur.

SECVNDA assertio. Voluntas humana vt sit bona, non debet necessariò conformari cum voluntate diuina in volito materiali, id est, in particulari bono, quod habet pro obiecto. Probatur hæc assertio sic: Potest quis voluntate bona velle aliquid, quod tamen Deus non vult. Ergo bonitas voluntatis humanæ non pendet ex conformitate cũ diuina in volito materiali. Consequentia patet. Antecedẽs probatur dupliciter. PRIMO, expresso testimonio D. AVGVSTINI in Enchir. cap. 101. vbi sic scribit: *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult. Tanquam si bonus filius patrem vult viuere, quem Deus bona voluntate vult mori.*

DEINDE probatur idem antecedens ratione D. Thomæ hîc artic. 10. quam ego ita formo: Qui vult aliquid, quod sibi est bonum attentis iis rationibus, quas solas ipse considerare debet: is bona voluntate id vult, tametsi contingat id ipsum non esse bonum secundùm alias quasdam rationes, quas is tamen considerare non tenetur. Sed potest quis velle aliquid, quod sit sibi bonum attentis iis rationibus, quas solas ipse considerare debet, quod idem secundùm rationes alias minimè sit bonum, ac proinde eatenus non cadat in diuinam voluntatem. Ergo potest quis bona voluntate velle aliquid, quod Deus non vult. Maior est clara. Minor patet exemplo. Nam quòd latro aliquis viuat, id consideratis rationibus familiæ ipsius, bonum est eius vxori & filiis, tametsi non sit bonum, secundùm rationes alias boni cõmunis, quarum procuratio ad vxorem quidem & filios latronis minimè pertinet, sed ad Deum, & ad Magistratus, quorum est cura boni cõmunis, & qui ideo non volunt latronem viuere, sed potius rectè volunt ipsum non viuere. Quapropter si vxor & filij latronis, spectatis rationibus illis peculiaribus suę familię, velint illum viuere; bonam voluntatem habebunt, licet discordantem in volito materiali à voluntate diuina.

Et hæ quidem assertiones diui Thomæ veræ sunt. Cæterùm vt doctrina secundæ assertionis exactius intelligatur, animaduertendum est, quatuor adhuc modis intelligi posse, quòd voluntas nostra conformetur cum diuina, in volito materiali. PRIMO ita, vt voluntas nostra non velit aliquid, quod non etiam Deus velit voluntate efficaci & *consequenti*; & isto modo voluntas nostra, vt sit bona, non debet necessariò cum voluntate diuina conformari. Patet ex ratione D. Thomæ pro illa secunda assertione, quæ in primis intelligenda est hoc modo: Procedit enim de volũtate Dei efficaci.

SECVNDO modo ita, vt voluntas nostra, non velit aliquid, quod non etiam Deus velit, voluntate *antecedente*. Et hoc modo necesse est volun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatem nostram conformari cum diuina in volito quocunque, atque adeò etiam in volito materiali. Ratio est. Nam vt voluntas nostra sit bona, necesse est, vt obiectum, quod vult, sit bonum. Saltè in particulari consideratum. Sed quicquid est bonum, id etiam Deus vult voluntate antecedente, Ergo necesse est voluntatem nostram, vt sit bona, conformari cum diuina in quocunq; volito. Minor probatur. Nam quicquid est bonum, Deus aut præcipit aut consulit, aut saltem approbat, & in illud nos saltem per inditam nobis voluntatis propensionem inclinat: quod ipsum est, Deum velle id voluntate antecedente aliquo modo, vt patet ex iis, quæ de diuina voluntate antecedente diximus tomo 1. disput. 1. q. 19. Atq; hoc minimè alienum est à mente diui Thomæ. Sed potius illi consentaneum. Nam postquam statuit illam secundam assertionem, in qua negat, debere volũtatem nostram conformari semper cum diuina efficaci in volito, statim subiungit, voluntatẽ nostram nihilominus quandocunq; est bona, conformari aliquo modo cum diuina in volito, hoc ipso quòd volumus id bonum, quod Deus vult nos velle, quatenus indidit nobis saltẽ inclinationem ad illud. Hoc verò nihil aliud est, quàm Deum voluntate antecedente semper velle id, quod vult bona nostra voluntas.

A

TERTIO modo potest illa conformitas intelligi ita, vt quicqd Deus vult voluntate cõsequente & efficaci, id totum nostra volũtas velit. Et hoc modo eadem ratio D. Thomæ pro secunda assertione sufficienter probat, non debere necessariò conformari volũtatem nostram, vt sit bona, cum diuina. Et sanè, vt rectè Durandus, vbi suprà ostẽdit, nullum extat præceptum naturale aut diuinum, ex quo teneamur velle, quicquid Deus efficaciter vult fieri. Nam, vt patet in illo exemplo latronis, Deus vult efficaciter, mori latronẽ spectatis rationibus boni communis: quod tamen nõ tenetur etiam vxor illius velle, sed potest velle contrarium secundùm alias rationes.

Quapropter reiicienda est opinio Ockami in 1. sent. dist. vltima, quæst. vnica, & Gregorij Ariminensis, & Gabrielis eadẽ dist. quæstione item vnica, qui cõtendunt debere nos velle, quicquid Deus vult fieri. Est enim hæc opinio pugnans non tantùm cum veritate & sententia communi iam recepta: sed etiam cum praxi hominum etiam proborum. Nam hi quoque permulta fieri vident benè, atque adeò ex voluntate efficaci Dei, quæ tamen ipsi non semper volunt fieri, immò aliquãdo nollent fieri, cõsiderando rationes quasdam, vt rectè D. Thomas declarauit exemplo illo latronis, quem vxor vult viuere.

B

Quanquam si auctores illi solùm contenderent, debere nos velle, quidquid Deus vult, sub illa quidem ratione, qua Deus id vult, idque non quoad exercitium actus, sed solum quoad specificationem: ita scilicet, vt non possimus id sub ea ratione nolle, sed tenemur id velle, si aliquem actum voluntatis erga id sub ea ratione consideratum exerceamus: facilè illis assentirer. Peruersum enim esset, volũtate nostra auersari, id quod Deus vult, sub ea ratione, qua id Deus vult. Vt, verbi gratia, mori latronem propter iustitiã vindicatiuam. Esset enim hoc iustitiam ipsam auersari, quod per se est malum. Sed quia videntur illi auctores sentire, quòd teneamur velle illud ipsum materialiter, quod Deus vult, ita vt sub nulla alia ratione liceat id velle; ideo dico illorum opinionem esse reiiciendam.

C

QVARTO modo posset illa conformitas ita intelligi, vt quicquid Deus vult, voluntate antecedente, id etiam nos velimus. Et neque isto modo tenemur conformari cum voluntate diuina in volito, nisi voluntas eiusmodi diuina explicetur nobis per aliquod præceptum, iuxta illa, quæ ante diximus de conformitate cum voluntate diuina per modum, quo effectus conformatur cum sua caussa efficienti.

Hactenus de tota ista quæstione.

QVÆ-

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De Bonitate & Malitia exteriorum actuum humanorum.

D. Thomas 1. 2. quæst. 19.

EXPLICANDA SVNT SEX. PRIMO, VTRVM BONITAS VEL malitia prius conueniat actui interiori voluntatis, quàm exteriori, vel è contrario. SECVNDO, Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris pẽdeat à bonitate vel malitia actus interioris. TERTIO, Vtrum actus interioris & exterioris sit vna & eadem bonitas vel malitia. QVARTO, Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris addat aliquid ad bonitatem vel malitiam interioris. QVINTO, Vtrum effectus ex actu exteriori consequens addat aliquid ad bonitatem vel malitiam eius. SEXTO, Vtrum idem actus exterior possit esse simul bonus & malus.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum bonitas vel malitia prius conueniat actui interiori voluntatis, quàm exteriori, vel è contrario.

D. Thomas art. 1.

PRINCIPIO explicare oportet terminos quæstionis. Nomine igitur actus *exterioris*, vt rectè notat hìc Caietanus, intelligere debemus in proposito omnem actum moralẽ, qui non elicitur à voluntate, sed imperatur tantùm. Vnde actus etiã intellectus censetur in proposito exterior, quoniam est, vt Caietanus inquit, extrinsecus ipsi voluntati. Atque agimus de actu exteriori sic, non secundùm esse naturæ, sed quatenus formaliter est moralis seu voluntarius, id est, habens respectum ad voluntatem vt imperantem.

A

Nomine autem actus *interioris* non intelligimus in proposito eos tantum actus internos, qui versantur circa finẽ, aut eos tantum, qui sunt circa media; sed communiter omnem actum interiorem, siue sit circa finem, siue circa media. Denique quæstio procedit de prioritate naturæ, vt ait Caietanus.

B

His præmissis, statuendum in primis est, non posse vllo modo dubitari, quin actus etiam externus sit bonus vel malus. Nam in Scriptura diuina passim quædam actiones externæ tanquam bonę præcipiuntur vel consuluntur, vel laudantur, & aliæ contrà tanquam malæ prohibentur & vituperantur. Et, vt refert Gregorius Ariminensis in 2. sent. dist. 42. quæst. vnica, atq; etiam subindicat D. Bernardus epistol. 188. inter alios errores Petri Abailardi ab Ecclesia damnatos, vnus fuit, quòd actus externus non sit bonus vel malus. An verò æquè vel minus principaliter atque actus interior, actus externus sit bonus vel malus; de eo nunc quærimus. Ad quam quæstionem respondemus cum diuo Thoma artic. 1. per tres assertiones, quæ tamen breuiter posteà erunt explicandæ.

C

PRIMA assertio. Bonitas vel malitia, quæ sumitur ex fine, posterius conuenit actui exteriori, quàm ei interiori, qui est circa finem. Probatur, quoniam actus exterior non est bonus ex fine, nisi quatenus per actum interiorem bonum refertur in finem.

SECVNDA assertio. Bonitas vel malitia ex obiecto & circumstantiis sumpta, prius conuenit actui exteriori, quàm illi actui interiori, qui pro obiecto suo habet ipsum exteriorem actum. Probatur, quoniam talis actus interior ideo bonus est, quia est de tali actu exteriori bono: Ergo bonitas huiusmodi actus interioris posterior est, quàm bonitas exterior, siquidem ab hac pendet tanquam ab obiecto.

TERTIA assertio. Si consideretur actus exterior, quatenus in esse moris est effectus quidam interioris actus, sic bonitas actus exterioris, simpliciter posterior est bonitate actus interioris, etiam illius, qui habet exteriorem actum pro obiecto. Patet, quoniam actus exterior ita cõsideratus pendet ab interiore, vt à caussa efficiente.

Porrò assertio PRIMA, intelligenda est de bonitate vel malitia, quam habet actus exterior ex fine, non vt ex circumstantia, sed vt finis peculiariter est ratio obiecti, tanquam id, cuius gratia medium vsurpatur, iuxta dicta suprà in hac disputatione, quæstione decima tertia, puncto secũdo & quarto. Et potest ea assertio confirmari exemplo. Nam cum quis vult erogare eleemosynam

propter

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter gloriam Dei, non ideo hæc intentio gloriæ diuinæ est bona, quia actus eleemosynæ est bonus ex tali fine, sed ideo actus eleemosynæ est bonus ex eo fine, quia intentio talis finis est bona.

Secvnda & Tertia assertio facilè patebunt, si animaduertatur, nullum esse absurdum, quod duæ res sint naturâ priores & posteriores se mutuo secundùm diuersum genus causæ. Hinc enim fit, vt actus interior, habens pro obiecto exteriorem, posterior illo naturâ sit secundùm genus causæ formalis, quatenus nimirum bonitatem suam accipit ab illo, vt ab obiecto. E contrario verò secundùm genus causæ efficientis, bonitas actus exterioris posterior est bonitate actus interioris, quatenus actus exterior vt est moralis, est quidam effectus actus interioris. Hæc igitur doctrina in secunda & tertia assertione continetur, & expressius etiam declaratur ab eodem diuo Thoma in responsione ad primum argumentum.

Sed Qvaeret hic aliquis, Vtrum non modò prædictus ordo naturæ, quoad bonitatem vel malitiam actus interioris & exterioris considerari possit in proposito, quod attinet ad rem ipsam, sed præterea etiam ordo aliquis analogiæ nominis, quatenus vterque actus denominatur bonus. Respondeo, posse quidem talem aliquem ordinem analogiæ considerari, & debere etiam, vt rectè intelligatur doctrina, quam ex sententia diui Thomæ trademus in punctis sequentibus.

Itaque dico, duplicem analogiam nominum debere in proposito considerari. Vna est huius nominis *bonum* seu *bonitas moralis*. & similiter huius nominis *malum* seu *malitia moralis*. Et hæc quidem est secundùm vnum & eundem conceptum formalem, quo etsi omnia, quæ dicuntur bona vel mala, formaliter denominantur talia, tamen hoc nõ fit sine aliquo ordine. Nam, vt suprà quæstione decima tertia, pũcto primo attigimus, nomen, Bonvm, prius impositum est ad significandum actum, quàm ad significandum obiectum, vel finem, vel circumstantias: & vt apparet, prius etiam ad significandum actum interiorẽ, quàm exteriorem.

Altera analogia est nominum, quibus aliqua denominatur bona vel mala moraliter tali vel tali bonitate aut malitia, secundùm speciem aliquam virtutis aut vitij, vt puta huius nominis *Iustitia* vel *Iustus*: *Iniustitia* vel *iniustus*. Et talis analogia non est secundùm vnum & eundem conceptum formalem, sed secundùm diuersos, inter quos sit ordo attributionis vnius ad alium. Et iuxta hanc analogiam, nomen quo significatur bonitas vel malitia talis, puta *iustitia*, aut *iniustitia*, prius dicitur de actu interiori circa finem, quàm de actu exteriori, vt denominatur taliter bonus vel malus ex fine: & prius de actu exteriori quatenus est obiectum interioris, quàm de illo actu interiori, qui habet exteriorem pro obiecto. Vt, verbi gratia, Intentio dandi eleemosynam propter Deum ex charitate dilectum, prius dicitur bonus bonitate tali scilicet charitatis, quàm ipse actus eleemosynæ, vt est bonus ex tali fine, atque adeò vt denominatur etiã actus charitatis. Contrà verò, actus eleemosynæ exterior prius dicitur bonus bonitate tali, nimirum virtutis misericordiæ (cùm scilicet nominatur eleemosyna,) quàm actus, quo quis vult dare eleemosynam.

Ac Prior quidem analogia nominis *bonum* vel *malum*, cùm sit secundùm vnum conceptum formalem, similis est analogiæ huius nominis *Ens*, quod tametsi habeat vnicum conceptum formalem, tamen ipsum nomen prius est impositum ad significandam substantiam, deinde ad significandum accidens, non nisi considerato ordine illius ad substantiam. Posterior verò analogia nominum aliorum significantium hanc vel illam bonitatem aut malitiam in specie; est similis analogiæ huius nominis *sanum* aut *sanitas*, vt expressè docet diuus Thomas hîc art. 3. ad tertium, vbi ponit istam analogiam. Atq; hæc distinctio duplicis analogiæ in his, quæ denominantur bona vel mala in promptu habenda est in hac tota quæstione.

Si quis verò quærat rationem, cur prior analogia sit secundùm vnicum conceptum formalem nominis, posterior autem nõ item: in promptu causa est: quoniam ratio communissima bonitatis vel malitiæ moralis, cùm valde abstracta sit, eiusmodi est, vt intrinsecè conueniat omni rei quæ quomodocumq; dicatur bona vel mala moraliter. Omnis enim res talis conuenit, vel repugnat homini, vt is vtitur ratione, &c. quæ est ratio communis bonitatis vel malitiæ in genere. Ratio verò bonitatis vel malitię talis, vt puta charitatis vel odij, iustitiæ vel iniustitiæ, &c. cùm magis contracta sit, non potest intrinsecè seu formaliter conuenire cuilibet, quod denominetur bonum vel malum, à nomine significante talem bonitatem vel malitiam: atque ita vocabulum talis bonitatis vel malitiæ, cùm iuxta posteriorem hũc modum analogiæ attribuitur ei cui posterius conuenit, formaliter solum significat ordinem quendam eius ad illud, quod primò dicatur tale: sicut *sanum*, vt dicitur de medicina, formaliter solùm significat ordinem medicinæ ad sanitatem animalis, quod primò dicitur sanum. Hactenus de primo puncto principali.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris pendeat à bonitate vel malitia actus interioris.

D. Thom. art. 2.

Breviter cum D. Thoma dicimus, bonitatem quam habet actus exterior ex fine, totam pendere ab illo actu interiore, qui est circa finem; bonitatem verò, quam habet ex obiecto suo & circumstantiis, non pendere ab actu interiori, sed contra potius bonitatem eius actus interioris, qui habet exteriorem actum pro obiecto, pendere à bonitate ipsius actus exterioris.

Quæ D. Thomæ doctrina satis patet ex doctrina puncti præcedẽtis, præsertim posito, quòd illic sermo fuerit de prioritate naturæ, vt annotauit Caietanus. Hæc enim prioritas attenditur secundùm dependentiam vnius ab altero. Quapropter bonitas vel malitia actus exterioris eo modo pẽdet aut nõ pendet à bonitate vel malitia interioris, quo est prior aut nõ prior quàm illa, iuxta ea, quæ puncto præcedenti docuimus. Ac disputat hîc multa Caietanus, sed quæ videri possunt non tam ad rem ipsam intelligendam esse necessaria, quàm ad explicandos nodos, quos ipsemet Caietanus fine causa nectit.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum actus interioris & exterioris sit vna & eadem bonitas vel malitia.

D. Thom. artic. 3.

Divvs Thomas adhibita distinctione, quasdã ea de re ponit assertiones, quę veræ sunt, si rectè intelligãtur. Statuit igitur has tres assertiones.

Prima assertio. Bonitas vel malitia, quã actus exterior habet ex fine, eadẽ est cum bonitate vel malitia actus interioris circa finẽ. Probatur. Nam sicut medicina verbi gratia denominatur sana à sanitate animalis, ad quam habet ordinem, ita actus exterior denominatur bonus ex fine à bonitate eius actus interioris, qui est circa finem, puta ab intentione. Sed in medicina non est alia sanitas distincta ab animalis sanitate, sed ab hac eadem extrinsecè denominatur sana. Ergo neque in actu exteriore, vt est bonus ex fine, est alia bonitas distincta à bonitate eius actus interioris, qui est circa finem.

Secvnda assertio. Bonitas vel malitia, quam exterior actus habet ex obiecto & circumstãtiis, alia est à bonitate vel malitia actus interioris circa finem. Hæc assertio patet, quoniam ista bonitas & malitia non conuenit actui exteriori per bonitatem & malitiam intentionis finis, sed secundùm se, quamuis bonitas quidem intentionis redundet quoq; in actum exteriorem, quatenus is est etiam bonus ex fine.

Tertia assertio (quam D. Thomas sub finem corporis artic. 3. tacitè attingit, & expressiùs insinuat in solutione tertij) Bonitas vel malitia, quã habet actus interior ex actu exteriori tanquã ab obiecto suo, nõ est alia à bonitate vel malitia, quã ipsemet actus exterior secundùm se habet. Huius probationẽ colligere possumus ex solutione tertij, hoc modo: Sicut medicina denominatur sana extrinsecè à sanitate animalis, ita etiã ille actus interior, qui habet pro obiecto exteriorẽ, denominatur bonus à bonitate actus exterioris. Sed medicina non habet intrinsecè sanitatem distinctã à sanitate animalis. Ergo neq; actus interior, q habet pro obiecto exteriorẽ, distinctã habet bonitatẽ à bonitate exterioris. Maior ꝓbatur. Nam vt medicina dicitur sana ob id solùm quòd ordinatur in sanitatẽ animalis, sic ille actus interior denominatur bonus ob id solùm, quòd habet pro termino & obiecto suo exteriorem actum bonũ. Minor autem patet. Nam non est alia sanitas formaliter, nisi illa, quæ reperitur in animali, à qua proinde oportet extrinsecè tantum denominari, quicquid præter animal dicitur sanum.

Porrò ex rationibus harum assertionũ apparet, quomodo doctrina hæc D. Thomæ intelligenda sit. Non enim cõparat D. Thomas hoc loco bonitatẽ & malitiam actus exterioris cum bonitate & malitia interioris secũdùm cõmunem rationem bonitatis & malitiæ: sed secundùm rationẽ bonitatis & malitiæ talẽ, puta huius vel illius speciei, virtutis aut vitij, iuxta secundã analogiam, quam pũcto 1. explicauimus inueniri in bonitate & malitia morali, vt in specie significatur per determinata nomina virtutũ & vitiorum, vt iustitiæ, iniustitiæ, &c. Etenim si de bonitate & malitia loquamur secũdùm communem rationem; omnis bonitas & malitia, quæ cõsiderari potest in actu exteriori, est distincta ab omni bonitate & malitia actus interioris, & è contrario, sicut & ipsi actus sunt inter se distincti, vt bene affirmant Scotus quodlib. 18. & Gregorius Ariminensis in 2. sent. d. 42. q. vnica, concl. 1. 2. & 4. Bonitas autem & malitia secundùm rationem talis vel talis speciei, nõ omnis est distincta in vtroq; actu, sed quandoque vna & eadẽ, quæ scilicet in vno illorum reperitur formaliter, & in alio secũdùm denominationem extrinsecam, iuxta primam & tertiam assertionẽ, & ea quæ puncto 1. notauimus. Quo sensu intelligo etiam Durãdum in 2. d. 42. q. 1. vbi docet idem de hac re, quod D. Thomas hîc, atq; etiã Richardum eadem dist. art. 1. q. 1. & alios.

Quare fallitur Caietanus hic, cum existimat bonitatem quoq; secũdùm communem rationẽ bonitatis deriuari ex intẽtione finis ad actum exteriorem denominatiuè tantum & extrinsecè, sicut isto modo deriuatur bonitas talis speciei: sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

nimirum, vt actus fortitudinis, v. g. ex charitate susceptus denominatiuè tantum bonus sit, nō solùm bonitate tali illius speciei, quā habet ex fine, puta Charitatis, sed etiā bonitate, quā secundùm communem rationem bonitatis habet quoq; ex bono illo fine, in quē refertur per charitatē. Hæc sententia Caietani non mihi placet. Nam discrimen est maximū quoad hoc inter vtramq; rationem bonitatis. Ratio enim communis bonitatis, cùm latè pateat, etiam conuenit formaliter actui fortitudinis, quatenus is ordinatur in bonum finem à charitate. Nam vt sic etiam is actus conuenit homini, vt vtitur ratione, &c. Quæ est ratio bonitatis in communi. Bonitas verò talis speciei, nempè Charitatis, cùm sit contractior, non conuenit actui fortitudinis, nisi per extrinsecam denominationē, quia scilicet ordinatur in eam speciem Charitatis, vt patet ex his, quæ puncto 1. diximus, cùm assignaremus rationem discriminis inter duas illas analogias nominum significantium bonitatem vel malitiam moralem in communi, & bonitatem vel malitiam moralem alicuius determinatæ speciei.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum bonitas vel malitia actus exterioris addat aliquid ad bonitatē vel malitiam interioris.

D. Thom. artic. 4.

PRONAM inprimis tres assertiones cum D. Thoma hîc art. 4. PRIMA assertio. Bonitas vel malitia, quam exterior actus habet ex fine, nihil addit ad bonitatem vel malitiam actus interioris circa eundem finem, per se loquendo. Per accidens autem potest actus exterior reddere interiorē eiusmodi actum meliorem vel peiorem tripliciter, PRIMO, si accedēte actu exteriori repetatur iterum actus interior. SECVNDO, si vsque ad complementum operis exterioris cōtinuetur interior actus. TERTIO, si propter delectationem, quæ capitur ex actione exteriori, intendatur actus interior. Hanc assertionem ponit D. Thomas, vt per se claram.

SECVNDA assertio. Bonitas vel malitia, quam actus exterior habet secundùm se, aliquid addit ad bonitatem vel malitiam eius actus interioris, cuius exterior est obiectum. Probatur. Nam talis actus interior respicit exteriorem tāquam suum quendā terminū. Sed omnis inclinatio perficitur ex eo, quod cōsequitur suum terminū: Ergo, &c.

TERTIA assertio. Nihilominus, si volūtas interior absq; opere sit perfecta & efficax, ita, vt ob solum defectum possibilitatis prætermittatur opus, tunc quidem tantundem præmij vel pœnæ cōsequitur eiusmodi voluntas, quantū si ad opus etiā progrederetur. Ratio est, quoniam in eo casu defectus opis omninò est inuolūtarius: quare vt opus inuoluntariè factū nihil meretur præmij aut pœnæ, ita quoque defectus operis inuoluntarius, nihil de dignitate pœnæ aut præmij detrahit.

Sed vt istæ assertiones magis confirmentur, quædam sunt annotanda. Et primum circa primā & secundam assertionem obseruandum est, quòd vt bonitas vel malitia actus interioris censeri potest, vel eadem cum bonitate & malitia interioris actus, vel distincta ab illa; sic iudicari debet, aut addere aliquid ad bonitatem vel malitiam interioris, aut non addere. Docuimus autem suprà puncto 1. & 3. bonitatem vel malitiam, quæ secūdùm rationem communem bonitatis vel malitiæ vndecunque conuenit actu exteriori, semper esse numero distinctam à bonitate & malitia actus interioris, cuiuscunque iuxta eandem communem rationem: bonitatem autem vel malitiā talem, puta huius aut illius speciei, nō semper esse distinctam in vtroq; actu, sed eandem interdum denominare actū interiorem, & exteriorem, bonos bonitate tali; idq; diuersimodè secundùm analogiam vnius ad aliud, sicut *sanum*.

Iuxta hanc igitur doctrinam, actus exterior, vndecunq; dicatur bonus vel malus, secundùm communem quidem rationem bonitatis vel malitiæ semper addit aliquid reuera ad bonitatem vel malitiam actus interioris, cuiuscunque. Neq; hoc vnquā negare voluit D. Thomas. Et hoc ipsum est, quod Scotus quodlib. 18. art. 3. Et Gregorius Ariminensis in 2. distin. 42. quæstione vnica, conclusione 5. & nonnulli alij videtur velle, cùm contendūt, actum etiam exteriorem semper esse secundùm se bonum aut malum, & distinctum peccatum, vt Gregorius, vbi suprà ait. Quod tamen puto intellexisse Gregorium loquēdo Physicè de distinctione. Nam si de distinctione morali loquamur, actus exterior & interior nō duo, sed vnum peccatum reputantur, sicut etiam vnus & idem actus dicūtur, vt rectè asserit D. Thomas hîc art. 3. & Richardus in 2. d. 42. art. 1. q. 1. & Durandus eadem dist. q. 1. & alij.

Sin autem loquamur de bonitate vel malitia actus interioris, secundùm rationem bonitatis vel malitiæ contractum ad hanc vel illam speciem virtutis, aut vitij; sic verissimè docet diuus Thomas in PRIMA assertione, quòd bonitas vel malitia, quam exterior actus habet ex fine per se loquendo, nihil addit ad bonitatem vel malitiam interioris actus circa finem. Nam, vt puncto præcedenti dictum est, actus exterior non denominatur bonus bonitate tali ex fine, nisi ab illa eadem bonitate, quæ est in actu interiori circa finem.

Item loquendo de bonitate vel malitia huius vel illius speciei, certum quòque est, bonitatem vel malitiam, quam habet actus exterior, secundùm se ex obiecto suo, & circumstantiis, addi tāquam distinctam ad bonitatem vel malitiam eius actus interioris, qui est circa finē. Nam eiusmodi actus interior non denominatur bonus bonitate huius vel illius speciei, à bonitate ipsius actus exterioris, qui est propter finem, sed à suo fine.

Ad actum verò interiorem, qui est circa exteriorem tanquam circa obiectum, bonitas exterioris non quidem additur tanquam noua & distincta à bonitate eiusmodi actus interioris, sed, vt rectè notat Caietanus hîc, tanquam habens alium quendam modum perfectiorem, hoc ipso, quòd in executione ponitur. Ratio huius est, quoniam, vt artic. 3. docuit diuus Thomas, actus interior, qui pro obiecto habet exteriorem, bonus denominatur ab illa ipsa bonitate (intellige secundùm specificam rationem) quam exterior actus habet secundùm se. Ergo cùm bonitas hæc actus exterioris in executione ponitur, non additur quidem noua & distincta bonitas, sed illa eadem, à qua interior actus denominabatur bonus, adhibetur secundùm quendam perfectiorem modum, quo scilicet iam ponitur in actu, cum anteà esset tantum quasi possibilis. Quocirca, cùm diuus Thomas in SECVNDA assertione dicit, bonitatem actus exterioris addere aliquid ad eum actum interiorem, cuius est obiectū, intelligendus est quoad modum perfectiorem, vt iam est declaratum.

Porrò circa TERTIAM quoq; assertionem animaduertendum est cum Caietano, voluntatē etiam tunc, quando est efficax ad operandum, perfici per ipsum opus, si mandetur executioni. Hoc patet PRIMO ex ratione secūdæ assertionis. Quæ quidem vniuersè probat, omnem appetitum seu inclinationē perfici, ex hoc quòd reipsa assequatur suum terminum. SECVNDO idem patet, vt ait Caietanus, ex his, quæ ab eodem Caietano suprà quæst. 16. art. 4. dicta sunt de duplici habitudine voluntatis erga suum obiectum; Altera, quatenus illud in voluntate est quodammodo, per quendā ordinē voluntatis ad ipsum; Altera, quatenus voluntas potest reipsa illud consequi. Etsi enim voluntas ad operandum efficax, opere etiam non subsecuto, perfecta sit secūdùm priorem habitudinem; imperfecta tamen est secundùm posteriorem habitudinem, quamdiu reipsa non assequitur obiectum suum, ac proinde quamdiu non mandatur executioni opus. Cuius rei signū est, inquit Caietanus; quòd Christus Dominus Ioan. 15. non dixit: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam velit quis ponere pro amicis suis*, sed quàm vt animam suam *ponat quis, &c.*

Sed oritur hinc non parua difficultas. PRIMO, Nam si ita est, falsò igitur in assertione tertia cum diuo Thoma tradidimus, quòd voluntas ad operandum efficax tantundem præmij vel pœnæ cōsequatur sine opere, atque opere ipso subsecuto. Si enim cum opere perfectior & melior est: plus præmij vel pœnæ correspondebit illi, quando ad opus progreditur.

SECVNDO potest contra eandem assertionem argumentum huiusmodi poni, Voluntas ad operandum efficax, aut est aliquis actus eiusmodi, cum quo necessariò connexus sit vsus actiuus & passiuus, atq; adeò opus ipsum, si oportunitas operandi existat: aut est aliquis eiusmodi actus, quam possit quidem vsus actiuus & passiuus subsequi, tametsi non necessariò subsequatur illum. Si primum dicas, obstat, quòd tunc oportuisset supra, cùm enumerati sunt actus humani, mentionem facere huiusmodi actus voluntatis, quod tamen factum à diuo Thoma non est. Item, quòd nullus actus voluntatis videtur esse talis, cum quo necessariò sit connexus vsus actiuus & passiuus, ac proinde executio operis. Nam quocunque actu in voluntate existente videtur posse nō subsequi imperium rationis, atq; adeò etiā vsus actiuus & passiuus, qui parent illi imperio. Si autē secundum dicas, sequetur PRIMO, quamcunq; voluntatem operandi opere etiam non subsecuto, cōsecuturam esse tantundem præmij vel pœnę, licet ad operandum non desit oportunitas & facultas. Nam quæcunq; voluntas talis est eiusmodi, vt illā subsequi possit vsus actiuus & passiuus, & ipsum opus, tametsi non necessariò; atq; ita omnis voluntas operandi reputanda erit in proposito efficax, quæ tantundem præmij vel pœnæ sine opere consequatur, atque cum opere; iuxta illam tertiam assertionem: quod tamen manifestè repugnat sententiæ diui Thomæ. SECVNDO obstat, quòd si ita volūtatem efficacem interpretemur, nō poterit certè de illa dici id, quod de ipsa affirmat D. Thomas, scilicet, quòd data oportunitate progrederetur ad opus. Nam cùm possit etiā non operari; incertū est, vtrū esset operatura nec ne?

TERTIO potest item contra eandem assertionem obiici, quod ansam præbere illa videtur negligendi opera externa. Quorsum enim illa quis susciperet, si per solam voluntatē efficacem operandi potest consequi tantundem præmij? Accedit quod videtur hęc doctrina fauere errori cuidā Petri Abailardi, qui inter cætera cēsebat per opera externa nō esse aliquem meliorem vel peiorē, vt refert Gregorius Ariminensis in 2. sent. dist. 42. quæst. vnica post septimam conclusionem.

Nihilominus assertio illa tertia D. Thomæ omninò retinenda est, quæ est etiā Hugonis Victorini lib. 2. de Sacramētis Christianæ fidei, part. 14. cap. 6. Et communis Patrum, & Scholasticorum in 2. d. 42. adeò, vt ne à Scoto quidē vbi suprà existimem illam reiici, quicquid nonnulli sentiant. Solùm enim vult, quòd actus exterior est quoque in se bonus vel malus, & etiā imputabilis ad præmium vel pœnam; non autē dicit, eum esse imputabilem ad distinctam pœnā aut præmium ab eo, quod correspondet actui interiori efficaci. Potest aūt intelligi, quòd actus exterior sit imputabilis, & quidem distincta imputabilitate, hoc est, peculiari illius ad præmium vel pœnam, tametsi non ad distinctam pœnam vel præmium.

Quocirca, vt rectè intelligatur sententia diui Thomæ, animaduertēdum est cum Caietano hîc & Capreolo in 2. sent. d. 42. q. vnica ad quartum

Universidad de Deusto
Biblioteca

argumentum, contra quartam conclusionem, Præmium seu remunerationem, vel pœnã actui respondentem esse duplicem; VNA est essentialis, quæ à Deo taxatur, attenta inprimis conditione actus, quatenus liber est, & in nostra potestate, & eatenus sit benè vel malè. ALTERA est accidentalis, quæ scilicet propter alias circumstantias respõdet actui. Iam verò sententia D. Thomæ, vt Caietanus & Capreolus rectè notarunt, intelligenda est de præmio vel pœna essentiali. Nam accidentaliter non est negandum, quin aliquid pœnæ vel præmij respõdeat separatim ipsi operi exteriori, etiam tunc, cùm voluntas alioqui fuit efficax & perfecta ad operandum. Gaudebit enim aliquis peculiariter, vel etiã dolebit de executione operis, vt ait Caietanus. Atq; hoc ipso sensu asserit & explicat communem hanc sentẽtiam Richardus in 2. sent. d. 42. art. 1. q. 2. & Durandus eadem dist. quæst. 2. numero 5. & 7.

Sic exposita hæc doctrina confirmari potest PRIMO ex Scriptura, quæ omnem laudem vel culpam in actionibus solet ascribere voluntati. vt Gen. 22. Angelus in persona Dei ad Abraham propter solam efficacem eius voluntatem sacrificandi filium, tametsi operè non subsecuto, inquit: *Quia fecisti rem hanc, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me, benedicam tibi & multiplicabo nomen tuum, &c.* perinde scilicet, ac si id Abraham opere compleuisset. Et Matthæi septimo: *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam mœchatus est eam in corde suo.* Et 2. ad Cor. 8. *Si voluntas prompta est, secundùm id quod habet accepta est, non secundùm id, quod non habet, &c.*

SECVNDO ex Patribus, D. CYPRIANVS lib. 3. ad Quirinum, cap. 2. testimonio illo Apostoli 2. Corinth. 8. probat, *in opere* (vt inquit) *etiamsi per mediocritatem minus fiat, ipsam voluntatem satis esse.* D. AMBROSIVS lib. 1. officiorum, ca. 30. *Affectus*, inquit, *diuitem collationem aut pauperem facit, & precium rebus imponit.* D. AVGVSTINVS epist. 49. ad Deogratias quæst. 4. *Ita*, inquit, *dictum est: In quo iudicio iudicaueritis, in eo iudicabimini, tanquam si diceretur, in qua voluntate beneficeritis, in ipsa liberabimini, vel in qua volũtate malè feceritis, in ipsa puniemini. Iudicio enim animi sui quisq; vtitur, vel ad benefaciendum, vel ad peccandum.* Et lib. 1. de libero arbitrio, cap. 3. vbi inquit: *Si cui facultas non contingat peccandi cum coniuge aliena, planum tamẽ aliquo modo sit eum cupere, & si potestas detur esse facturum, non minus reus est, quam si in facto ipso deprehenderetur.* Et S. Ioannes CASSIANVS lib. 8. de instit. Cœnob. cap. 19. *Dominus*, inquit, *non solùm pro operationis effectu, sed etiam pro voluntatis ac voti desiderio, vnicuiq; aut præmium reddet, aut pœnam.* Item D. GREGORIVS homil. 5. in Euangelia: *Dominus*, inquit, *cor, non substantiam pensat. Nec perpendit quantum in eius sacrificio, sed ex quanto proferatur.* Et infrà: *Hinc Psalmista dicit, Psalmo 55. In me sunt Deus vota tua, quæ reddam laudationes tibi, Ac si apertè dicat. Etsi exterius munera offerenda non habeo, intra me etipsum tamen inuenio, quod in ara tuæ laudis impono. Quia qui nostra datione non pasceris, oblatione cordis placaris. Nihil enim offertur DEO ditius voluntate bona.* Similia sæpe leguntur quoque apud alios Patres.

TERTIO probatur ratione. Nam actus humanus non meretur præmium aut pœnam, nisi quatenus procedit à facultate liberi arbitrij, non autem secundùm id, quod non est in liberi arbitrij facultate positum. Sed actus interior æquè efficax sine opere; par est alteri actui cum opere, secundùm id quidem, quod est situm in liberi arbitrij facultate. Ergo æquè meretur præmium ad pœnam. Minor probatur. Nam vt suppono, defectus operis accidit non ex libero arbitrio, sed ex defectu facultatis vel oportunitatis. Vide hac de re Gregorium Ariminensem in secundo, distinctione quadragesima secunda, quæstione vnica, conclusione septima, vbi hanc sententiam optimè probat.

Ad PRIMVM igitur argumentum contra illam tertiam assertionem respondeo, ex eo quòd voluntas perficiatur opere subsecuto, solùm esse consequens, vt præmium aliquod accidentale respondeat illi peculiariter propter opus; præmium autem essentiale solùm respondet bonitati vel malitiæ, quatenus est in libera potestate hominis, atque adeò de illo nihil detrahitur, propter inuoluntarium defectum operis, vt rectè diuus Thomas in probatione illius tertiæ assertionis argumentatur.

Ad SECVNDVM videtur dicendum, quòd voluntas efficax & perfecta in proposito est aliquis actus adeò perfectus (siue secundùm speciem suam, siue secundùm intentionem) vt necessariò ex hypothesi talis actus (necessitate saltem morali maxima) connexus cum illo sit vsus actiuus & passiuus, ac proinde opus ipsum cùm facultas suppetit. Quando autem sine opere subsecuto contingat huiusmodi voluntatẽ efficacem nos habere, minimè quidem clarè & euidẽter nobis compertum est, tametsi possimus id interdum probabiliter coniicere.

Porrò, vt isto modo interpretemur voluntatem illam efficacem, de qua diuus Thomas in assertione tertia loquitur præter argumẽtum illud secundum, etiam mouet nos, quòd idem S. Thomas in ratione eius tertiæ assertionis ait, defectum operis, quãdo voluntas efficax caret facultate operandi, prorsus esse inuoluntarium; quasi nihil videlicet ex parte ipsius voluntatis alioqui desit. Hoc enim minimè verũ esset, si præter libertatem illã, quæ in huiusmodi voluntate efficaci sit, desideraretur adhuc alius aliqs conatus liber voluntatis, vt vsus actiuus & passiuus, & opus ipsum consequatur. Neq; sanè alioqui tantundem præmij vel pœnæ essentialis responderet voluntati efficaci. Nam sua etiã portio illi alteri conatui libero, qui præterea ad executionẽ operis requiretur, taxãda esset. Est igitur volũtas efficax in propo-

posito ex mente D. Thomæ illa, quam diximus. Neq; verò huiusce modi actus omninò prætermissus fuit in superioribus quæstionibus, de actibus humanis. Comprehenditur enim sub electione: nihil enim aliud is actus est, quàm quædã electio admodũ perfecta & determinata ad opus: siue essentialiter siue accidentaliter tantùm differat ab aliis electionibus inefficacibus, cum quibus scilicet non est necessariò ex illorum hypothesi connexus vsus actiuus & passiuus, atq; adeò executio operis.

Ad TERTIVM respondeo, per doctrinam hanc minimè retardari studium bonorum operum externorum. PRIMO, quoniã opera externa non tantũ ob retributionẽ, tametsi ob illã etiam, sed propter alias quoq; causas exercenda sunt: vt propter Dei gloriam, propter obedientiæ debitum erga Dei præcepta; propter vtilitatem & ædificationem proximorum, &c. SECVNDO, quia perfectio illa, quæ iuxta priorem assertionem D. Thomæ accidentaliter accedit ex ipso opere voluntati efficaci, non est negligenda: sicut nec præmium accidentale illi respondens. TERTIO, quia si facultas suppetat operandi, voluntas sola non consequetur tantundem præmij aut pœnæ sine opere, quoniã non erit efficax illo modo, quo hîc loquimur. Si verò facultas desit; cognoscere certò non possumus, vtrum habeamus huiusmodi voluntatem efficacem, quæ tantundem præmij cõsequatur sine opere; ac proinde non erimus tunc æquè certi de fructu & valore eiusmodi voluntatis, atq; si opus ipsum executioni mandaretur. Itaque vtiliter quæremus etiam occasionem & opportunitatem ipsius operis exequendi.

Ad confirmationem RESPONDET optimè Gregorius Ariminensis vbi suprà ad 2. argumentum, contra septimam suam conclusionem, sententiam Abailardi longè fuisse aliam. Nam reiiciebat simpliciter opera tanquam inutilia, non solùm vt externa sunt, sed etiam vt procedunt ab interiori voluntate quacunque; sicut illic ostendit Gregorius.

PVNCTVM QVINTVM.

Vtrum effectus ex actu exteriori consequens addat aliquid ad bonitatem vel malitiam eius.

D. Thom. art. 5.

DVAS breuiter hac de re statuo assertiones, quæ sunt etiam diui Thomæ. PRIMA assertio. Si effectus siue euentus sequens præcogitatus fuerit, aliquid addit ad bonitatem vel malitiam exterioris actus, quomodocunque euentus eiusmodi sequatur, siue per se, siue per accidens. Patet. Nam voluntas eius, qui, cùm præuideat euentum malum ex opere suo secuturum, nihilominus id opus exercet, hoc ipso est magis inordinata. Ac pari modo est laudabilior voluntas eius, qui cùm præuideat euentum bonum sequuturum ex suo opere, illud exequitur.

SECVNDA assertio. Si euentus non sit præcogitatus, distinguendum est. Nam si sequatur per se ex opere; addit aliquid ad bonitatem vel malitiam eius; Si autem per accidens, nihil addit. Prior pars assertionis patet. Nam opus ex quo per se aliquid boni sequitur, eo ipso est secundùm naturam suã melius; & similiter dicendum de opere malo. Posterior quoque pars probatur, quoniam de actus bonitate vel malitia non est iudicandum ex his, quæ per accidens ad illum pertinent, nisi ea fuerint præuisa.

Notat autem hîc meritò Caietanus, diuum Thomam in PRIORI assertione loqui non in eo casu solùm, quo euentus consequens est præuisus, sed quo est etiam voluntarius directè, vel indirectè, ita vt vel fuerit intentus, vel certè potuerit ac debuerit impediri. Nam si assertio diui Thomæ non ita intelligeretur, sequerentur plurima absurda: vt quòd Christus Dominus malè fecerit docendo & manifestando seipsum, ex quo videbat multa Iudæorum peccata secutura: item quòd malè faciat, qui palam defendit fidem præsciens non defuturos hæreticos, qui resistant & impiè oppugnent veritatem. Quæ absurda tolluntur propterea, quòd in huiusmodi casibus, licet euentus sit præuisus, non est tamen voluntarius directè, aut indirectè, siquidem non debuit impediri. Denique ipse diuus Thomas infrà quæstione septuagesima tertia, articulo octauo, ad primum, ita exponit hunc locum, cùm ait, euentum sequentem addere bonitatem vel malitiam, si sit, inquit, præuisus & intentus. Potest enim esse intentus non solùm directè, sed etiam indirectè, vt est dictum.

Quocirca secunda etiam assertio diui Thomæ procedit de euentu, neque præuiso, neque directè aut indirectè in se ipso volito immediatè. Nam tunc existit ab illo ex parte bonitas vel malitia actus, si per se ex actu sequitur; non autem si per accidens, vt rectè dicit diuus Thomas. Quanquam non est negandum, quin id quod per se sequitur ex actu directè voluntario sit mediatè saltem volitum indirectè, puta in sua causa, ex qua per se sequitur.

Porrò istæ duæ assertiones diui Thomæ sic intellectæ, tanquam regulæ propositæ nobis esse debent ad diiudicandos varios casus particulares, & penè quotidianos, in quibus dubitatur, Vtrum propter euentum sequentem commissum fuerit aliquod peccatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SEXTVM.

Vtrum idem actus exterior poſſit ſimul eſſe bonus & malus.

D. Thom. art. 6.

DOCTRINA diui Thomæ, quæ nobis etiam probatur, continetur duabus aſſertionibus. PRIMA. Idem actus exterior in genere moris, non poteſt eſſe bonus & malus. Probatur in argumento, *Sed contra*, quoniam bonum & malum ſunt contraria in genere moris.

SECVNDA aſſertio. Fieri poteſt, vt actus exterior in genere naturæ idem, ſit bonus & malus moraliter. Patet, ſi quis perſeuerante eodem actu in eſſe naturæ, mutet intentionem. Vt ſi motu continuò conferat ſe quiſpiam ad locum aliquem, primò, propter gloriam Dei, poſtea verò propter gloriam vanam, aut malum aliquem finem.

Procedunt autem aſſertiones iſtæ de eodem actu, numero. Et æquè veræ ſunt de actu interiori atque exteriori, vt patet ex earum rationibus. Et PRIOR quidem aſſertio non ſolum negat poſſe eundem actum in genere moris eſſe bonum & malum moraliter ſecundùm eandem rationem (de hoc enim non poterat eſſe dubium) ſed etiam ſecundùm rationes diuerſas. Nam neque ſecundùm diuerſas rationes poteſt vllus actus moralis ſimul eſſe bonus & malus, vt rectè aſſeruit Nauarrus in Manuali, præludio ſeptimo, numero 22.

Porrò PRIMÆ illius aſſertionis ratio in hoc ſenſu, eſt in promptu. Nam ſi ex aliqua circumſtantia actus fuerit malus, non poterit de illo affirmari ex vlla alia parte, quòd ſit per ſe conducibilis homini in ordine ad beatitudinem, atque adeò neque quòd ſit bonus. Quicquid enim cum defectu aliquo coniunctum eſt in actu, id totum nobis prohibetur tanquam nocens in ordine ad beatitudinem, atque adeò tanquam malum ſimpliciter, poſito quòd ſit coniunctum cum defectu. Atque hæc eſt vis illius ſententiæ diui DIONYSII, quarto capite de diuino nomine, *bonum conſurgit ex integra cauſſa, malum autem ex quocunque defectu*, vt rectè docuit Nauarrus vbi ſuprà.

Sequitur autem ex hac ratione quomodo SECVNDA quoque aſſertio diui Thomæ intelligenda ſit. Nam dicta ratio oſtendit, ne in genere quidem naturæ eundem actum poſſe ſimul pro eodem tempore eſſe bonum & malum moraliter. Nam cauſſa ob quam erit malus, obſtabit quo minus poſſit ſimul ex alia vlla parte eſſe bonus, & conducibilis homini in ordine ad beatitudinem. Id quod non ſatis videtur perpendiſſe Richardus in ſecundo Sententiarum, diſtinctione quadrageſima, articulo ſecundo, quæſtione ſecunda. Quare SECVNDA aſſertio diui Thomæ intelligenda eſt pro diuerſis temporibus, vt declarat exemplum ab ipſo allatum in probatione. Itaque diſcrimen inter actum eundem in genere naturæ, & actum eundem in genere moris, hoc eſt, quòd idem actus in genere naturæ poteſt eſſe bonus & malus moraliter ſucceſsiuè iuxta ſecundam aſſertionem; idem verò in genere moris, ne ſucceſsiuè quidem poteſt eſſe bonus & malus moraliter iuxta primam aſſertionem.

Quòd autem actus idem numero in genere moris, ne ſucceſsiuè quidem poſsit eſſe bonus & malus, ea ratione probatur. Nam hoc ipſo quòd circumſtantiæ actus ſucceſsiuè mutentur ex bono in malum, habet etiam actus ſucceſsiuè diuerſam relationem ad operantem; quatenus prius referebatur ad ipſum, vt liberum à tali præcepto adhibendi vel omittendi talem vel talem circumſtantiam, & poſtea refertur ad eundem vt obligatum tali præcepto, vel è contrario. Ergo cùm genus moris in actu attendatur totum ſecundùm relationem ad operantem; conſequitur, vt mutata relatione actus in indiuiduo, & circumſtantiarum ad operantem, eo ipſo ſit iam alius actus indiuiduus in genere moris, & non idem, qui anteà.

Hoc poſſumus declarare tali exemplo. Habeat quis voluntatis actum edendi carnes, eumque continuet ab eo tempore, quo licet illis veſci, vſque ad illud, in quo non licet. In hoc caſu circumſtantia huius actus, ac proinde ipſe actus in indiuiduo, quod ad tempus attinet, referebatur prius ad operantem, tanquam ad eum, qui nullo præcepto tenebatur tunc abſtinere ab eiuſmodi actu voluntatis: poſtea verò refertur ad eundem vt iam obſtrictum præcepto abſtinendi à tali actu: & ſic moraliter alius actus fuit anteà, & alius poſteà in indiuiduo, quamuis in genere naturæ fuerit idem. Quod cùm ita ſit, non contingit, vt vel ſucceſsiuè quidem actus in genere moris idem numero, ſit bonus & malus. Hactenus de iſta quæſtione.

QVÆ-

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De his, quæ conſequuntur bonitatem & malitiam humanorum actuum.

D. Thomas 1.2. quæſt. 21.

MATERIAM TOTAM HVIVS QVAESTIONIS VNICO puncto complecti poſſumus, ad quod facile reuocabimus ea, quæ diuus Thomas tradit in articulis quatuor. Itaque videndum eſt, quænam ſint velut attributa ſeu proprietates humanorum actuum, vt ſunt boni vel mali.

PVNCTVM VNICVM.

Quænam ſint proprietates humanorum actuum, vt ſunt boni vel mali.

D. Thomas art. 1. 2. 3. & 4.

QVATVOR velut proprietates conſequētes bonitatem vel malitiā humanorū actuū recenſeri ſolent, quas numerat D. Thom. hîc in articulis quatuor huius queſtionis. PRIMA, quòd, ſi actus bonus eſt, habet rationem quādam *rectitudinis*; ſi malus, *peccati*. SECVNDA, quòd, ſi bonus eſt, eſt *laudabilis*; ſi malus, *reprehenſibibis*, ſeu *culpabilis*. TERTIA, quòd, ſi bonus eſt, eſt *meritorius* præmij; ſi malus, *demeritorius* & mulctabilis. QVARTA, quòd, ſi bonus eſt, eſt meritorius etiam apud Deum; ſi malus, demeritorius apud Deum quoque.

Hæc autē omnis doctrina ita breuiter colligi & explicari poterit: Actus bonus moraliter eſt is, qui per ſe conuenit & conducit homini, quatenus ratione is vtitur in ordine ad beatitudinem; malus verò, qui eidem in eo ipſo genere repugnat & nocet. Nūc igitur pro diuerſitate cōceptuum, quos rationes iſtæ actus boni & mali præterea pariunt, quatuor illę quaſi proprietates conſequentes bonitatem & malitiam actus numerantur.

Nam PRIMO poſſumus de actu ita bono concipere, quòd congruenter regulæ, tum primæ, tum proximæ bonitatis, nempe legi æternæ, & naturali rationi, dirigit nos in vltimum finem; ſic, vt non declinet ad aliquod vitioſum extremum; Contrà verò de actu malo poſſumus concipere, quòd deflectit à recta quaſi via, quæ iuxta regulas illas bonitatis ducit ad finem vltimum. His igitur conceptibus explicatur illa prima quaſi proprietas, qua actus bonus dicitur *rectus*, & malus *peccatum*: de quo D. Thomas art. 1.

SECVNDO poſſumus concipere, quòd actus bonus, quatenus fuit in libera poteſtate operantis, meritò laudi datur; & contrà, actus malus, quatenus ſimiliter fuit in poteſtate libera operantis, vitio verti poteſt. Et iuxta hos conceptus, bonus actus dicitur *laudabilis*, malus *culpabilis* ſiue reprehenſibilis, de quo D. Thomas ar. 2.

TERTIO concipere poſſumus actum bonum, quatenus hoc ipſo quòd bonus eſt, cadere poteſt in commodum alterius particularis perſonæ, aut ſaltem in bonum ipſius communitatis, cuius nimirum quædam pars eſt is, qui benè operatur; actum verò malum, quatenus cōtrà cedit in detrimentum, vel alterius particularis, aut ſaltem ipſius cōmunitatis, cuius malè operans eſt pars. Atq; eatenus bonus actus eſt dignus præmio & *meritorius*; malus autē dignus pœna & *demeritorius*, quæ eſt tertia quaſi proprietas, de qua diuus Thomas art. 3.

Vbi tamen duo ſunt adnotanda. PRIMVM eſt, rationem meriti, quam actus bonus erga communitatem habet, hoc ipſo præcisè, quòd benè operans eſt communitatis pars, ſufficienter compenſari illa generali ratione, qua viciſsim ex communitate redundant aliqua commoda ad partes illius omnes. Secùs verò iudicandum eſt, ſi quiſpiam homo particularis peculiari ratione meritum aliquod ſiue officium in communitatem cōferat, vt Medicus, vel Aduocatus ciuitatis, &c. Nam tunc peculiari etiam ratione communitas debebit id meritum compenſare.

SECVNDVM eſt, quod dicimus, actum bonum, qui cedit in commodum alterius particularis, eſſe hoc ipſo meritorium, non ita intelligēdum eſſe, quaſi particularis ille, qui cōmodum percipit, debeat ſemper ex iuſtitia compenſare ad æqualitatem id meritum determinata quapiā mercede; ſed intelligi id debet ita, vt aliqua ratione ſaltem pro ratione ipſius meriti compenſare illud debeat, ſiue ex iuſtitiā, ſiue ālio modo. Nam ſi quis,

verbi

Universidad de Deusto
Biblioteca

verbi gratia, fuerit liberalis, vel misericors erga alterum, benè hoc ipso de eo merebitur, neque tamen alter tenebitur ex iustitia mercedem æqualem reddere, sed tenebitur tamen esse aliquo modo gratus pro ratione accepti beneficij. Similiter quod de ratione etiam demeriti erga alterum, vel erga communitatem dictum est, intelligi debet: ita, vt pœna inferri debeat, pro ratione demeriti, & ab iis, ad quorum officium pertinet punire iuxta normam iustitiæ vindicatiuæ.

A

QVARTO considerare possumus, quòd actus bonus non solùm est dignus præmio absolutè, sed etiam dignus, qui à Deo nominatim remuneretur; quatenus Deus videlicet curam gerit communitatis, in cuius commodum actus bonus cedit; item quatenus ad ipsum quoque Deum vt ad vltimum finem omnis actionis bonæ, peculiari ratione pertinet. Nam hoc ipso, quòd actus bonus est propter Deum, vt propter vltimum finem parit illi honorem, & cedit in eius gloriam. Contra verò de actu malo possumus considerare similiter quòd est dignus non solùm vt puniatur absolutè, sed etiam vt puniatur à Deo. Tum quia cedit in detrimentum communitatis, cuius curam præcipuam Deus gerit: Tum quia etiam per illum subtrahitur quodammodo honor Deo, hoc ipso, quòd nullo modo refertur in illum, tanquam in vltimum finem, sicuti deberet. Ac iuxta has considerationes habet actus illam quartam proprietatem, vt scilicet sit meritorius vel demeritorius apud Deum, de qua D. Thomas ar. 4.

B

Vbi tamen animaduertendum est, si sermo sit de merito apud Deum propriè dicto, scilicet vitæ æternæ ex condigno: actum bonum non ex se solo habere hanc rationem meriti, sed si concurrat etiam gratia diuina, per quam operans sit gratus Deo. Itaque habet hanc rationem meriti actus bonus, quantum est quidem ex bonitate ipsius, gratia tamen accedente, vt disputabitur infrà in materia de Gratia. Quo loco explicari etiam solet ea quæstio, cuius meminit hîc Caietanus, Vtrum scilicet omnis actus hominis iusti sit vel demeritorius, si est malus, vel meritorius vitæ quoq; æternæ, si est bonus: Sicut illic etiam disputari solent alia quę ad rationem huius meriti plenius intelligẽdam spectant. Porrò expositio hæc doctrinæ D. Thomæ, quod attinet ad meritum vitæ æternæ, ab eodem etiam D. Thoma insinuatur extremis verbis artic. 4. vt Caietanus notauit.

FINIS SECVNDÆ DISPVTATIONIS.

DISPVTATIO TERTIA GENERALIS.

DE PASSIONIBVS ANIMÆ.

DIVISA IN QVÆSTIONES VNDECIM.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS TERTIÆ GENERALIS.

QVÆSTIO PRIMA.

De ratione & diuisione Passionum.

PVNCT.I. *Quæ sit ratio & diuisio Passionum in generali, ex quo etiam constabit de subiecto Passionum.*
II. *Quæ sit ratio & diuisio Passionum in speciali.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Amore, qui est prima Passio appetitus concupiscibilis.

PVNCT.I. *Quid, & quotuplex sit Amor.*
II. *Quæ sint causſæ & remedia Amoris.*
III. *Quinam sint Effectus Amoris.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Odio, quod est secunda Passio appetitus concupiscibilis.

PVNCT.I. *Quid, & quotuplex sit Odium.*
II. *Quæ sit causſa & remedium Odij.*

QVÆSTIO QVARTA.

De tertia & quarta Passione appetitus concupiscibilis, quæ sunt Concupiscentia seu Desiderium, & Abominatio.

PVNCT.I. *Quid sit Concupiscentia, & quomodo frenanda.*
II. *Quotuplex sit Concupiscentia.*
III. *Quænam & qualis Passio sit Abominatio.*

QVÆSTIO QVINTA.

De quinta Passione appetitus concupiscibilis: id est, de delectatione seu gaudio.

PVNCT.I. *Quid sit Delectatio, & quomodo aspernanda.*
II. *Quotuplex sit Delectatio.*
III. *Quæ sit causſa Delectationis.*
IIII. *Qui sint effectus Delectationis.*

QVÆSTIO SEXTA.

De Dolore seu Tristitia, quæ est vltima Passio appetitus concupiscibilis.

PVNCT.I. *Quid sit Dolor, & quomodo se habeat ad delectationem.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

II. *Quotuplex sit Dolor seu Tristitia.*
III. *De caussis & remediis Doloris seu Tristitiæ.*
IIII. *De Tristitiæ effectibus.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De duabus primis passionibus Appetitus irascibilis, scilicet Spe & Desperatione.

PVNCT. I. *De Spe.*
II. *De Desperatione.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De tertia passione Appetitus irascibilis, id est, de Audacia.

PVNCT. I. *Quid sit Audacia, & vnde oriatur.*
II. *Quotuplex sit Audacia, & quis eius effectus.*

QVÆSTIO NONA.

De Timore, qui est quarta passio Appetitus Irascibilis.

PVNCT. I. *Quid & quotuplex sit Timor.*
II. *De caussis & remediis Timoris.*
III. *De effectu Timoris.*

QVÆSTIO DECIMA.

De Ira, quæ est vltima passio appetitus Irascibilis.

PVNCT. I. *Quid & quotuplex sit Ira.*
II. *De caussis & remediis Iræ.*
III. *Quinam sint Iræ effectus.*

QVÆSTIO VNDECIMA.

De quibusdam quasi accidentibus passionum omnium.

PVNCT. I. *Quæ sit velut qualitas passionum humanarum.*
II. *Quisnam sit ordo passionum illarum inter se.*
III. *Quisnam sit ordo passionum humanarum ad actus voluntatis.*

IHS

DISPVTATIO TERTIA GENERALIS DE PASSIONIBVS ANIMÆ.

D. Thomas, Prima Secundæ, à q. 22. vsq; ad q. 49.

HVMANARVM ACTIONVM quædam propriæ hominis sunt, quædam illi cum aliis animantibus communes, in quibus præcipuè numerantur passiones appetitus sensitiui. De actionibus, quæ sunt propriæ hominis, disseruimus superiori disputatione. Nunc sequitur, vt disputemus de passionibus, quæ sunt actiones hominibus cum brutis communes. Etsi enim plerique ex his, qui Primam Secundæ D. Thomæ explicant in Scholis, tractatum hunc præterire soleant; nobis tamen videtur neque prætereundus, cùm sit vtilis, neque prolixè admodum explicandus, cùm non habeat valde multas difficultates huius disputationis proprias; nisi quis velit aliena immiscere, ad eaque progredi, quæ debent explicari in disputationibus peculiaribus de diuersis virtutibus & vitiis, de quibus, Deo volente, disseremus in tertio Tomo.

Quare materiã hanc omnem de passionibus in genere, nos cõplectemur vndecim quæstionibus: & ita quidem, vt neque aliquid, quod ad rem pertineat, prætereamus, & potissimũ laboremus in ostendenda medicina & remediis, quib. curari & sedari possint immoderatæ passiones; qua quidẽ in re minus fuit copiosus D. Tho. PRIMA QVAESTIO erit de ratione & diuisione passionũ. SECVNDA, de prima passione appetitus concupiscibilis, quæ est Amor. TERTIA, de passione secunda eiusdem appetitus, quæ est Odiũ. QVARTA, de tertia & quarta eiusdem appetitus passionibus, quæ sunt Concupiscentia & Abominatio. QVINTA, de passione quinta eiusdem appetitus quæ est Delectatio. SEXTA, de vltima eiusdem appetitus passione,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ eſt Dolor ſeu triſtitia. SEPTIMA, de paſsione prima & ſecunda appetitus irascibilis, quæ ſunt Spes & Desperatio. OCTAVA, de tertia eiusdem appetitus paſsione, quæ eſt Audacia. NONA, de paſsione quarta eiusdem appetitus, quæ eſt Timor. DECIMA, de vltima paſsione eius appetitus, quæ eſt Ira. VNDECIMA, de quibusdam velut accidentibus paſsionum omnium, quæ ſunt maximè conſideranda à Theologis in materia morali. Atque in his ipſis quæſtionibus opportunè exponemus, quidquid notandum videbitur de paſsionum differentiis, cauſsis, & effectibus, & remediis.

QVÆSTIO PRIMA.

De ratione & diuiſione Paſsionum.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 22. & 23.

PRIMO EXPLICANDVM EST, QVAE SIT RATIO ET DIuiſio Paſsionum in generali, ex quo etiam conſtabit de ſubiecto Paſsionum. SECVNDO, quæ ſit ratio & diuiſio Paſsionum in ſpeciali.

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ ſit ratio & diuiſio Paſsionum in generali, ex quo etiam conſtabit de ſubiecto Paſsionum.

D. Thomas quæſt. 22. & artic. 1. & 2. quæſtionis 23.

PASSIONVM nomine in propoſito intelligimus eos motus animæ, de quibus ita loquitur D. Auguſtinus lib. 9. de ciuit. Dei, ca. 4. *Motus*, inquit, *animæ, quos Græci πάθη appellant, ex Latinis quidam, vt Cicer. 3. Tuſcul. perturbationes dixerunt, alij affectiones, alij affectus, alij expreſſius paſsiones vocauerunt.*

Eſt autem *paſsio*, inquit D. Ioann. Damaſcenus lib. 2. fidei Orthodoxæ, ca. 22. *motus virtutis appetitiuæ ſenſibilis ob imaginationem boni vel mali*, id eſt, quo bonum imaginatione apprehẽſum vt cõueniens, expetitur; & malũ contra, imaginatione æſtimatum vt noxiũ, repudiatur. Vnde D. Gregor. NYSSENVS in diſput. de reſur. & anima cum ſorore Macrina, ante medium: *Pathi*, inquit, *id eſt affectus, paſsiones, ſiue perturbationes, & motus animi, certo quodam vſu voluntatis & arbitrij, vel virtutis, vel vitij ſunt inſtrumenta.* Quia ſcilicet cõtingit vel conuenienter rationi rectæ, vel ſecus, concitari animũ huiuſmodi motibus, circa bonum vel malum, vt videbimus q. vlt. Etſi verò conſtet, motus huiuſmodi eſſe actiones quaſdam immanentes, vt docuit quoq; Gilbertus Poretan. in lib. de ſex principiis, cap. 3. dicuntur tamen *paſsiones* non ob id ſolũ, quòd in appetitu recipiũtur, ſed etiam quia experientia docuit, habere illos immutationẽ aliquam corporis adiunctam, præſertim cordis, in quo eſt ſedes huius appetitus ſenſitiui.

Ex hac deſcriptione generali paſsionũ manant duæ paſsionum DIVISIONES item generales. Quarũ altera ducitur ex obiecto paſsionum, puta ex bono & malo: Altera ex earundẽ ſubiecto, puta ex appetitu: vtrumque enim in illa generali paſsionum deſcriptione indicatũ eſt, ſcilicet obiectum paſsionum, puta bonum vel malum; & ſubiectum, puta appetitus ſenſitiuus.

PRIMA igitur diuiſio generalis ex obiecto ducta, eſt huiuſmodi. Paſsionũ aliæ cõſiſtunt in quadã appetitus *proſecutione*, nempe illæ, quæ verſantur circa bonum; aliæ verò in *fuga* & deteſtatione quadã, nempe illę, quę verſantur circa malum, vt D. Thom. q. 23. ar. 3. tradit. Ac indicat iſtã diuiſionem Philoſophus lib. 6. Ethic. ca. 3. cùm ait: *Quod in cogitatione affirmatio & negatio eſt, idem in appetitu proſecutio eſt & fuga.*

ALTERA diuiſio ducta ex paſsionum ſubiecto eſt talis. Paſsionum, ſiue in proſecutione ſiue in fuga conſiſtant, aliæ ſunt motus appetitus ſenſitiui *concupiſcibilis*, aliæ *irascibilis*. Hãc diuiſionem ponit Philoſophus lib. 1. artis Rhetoricæ, cap. 10. *Appetitiones*, inquit, *irrationales* (id eſt, appetitus ſenſitiui) *ſunt ira & cupiditas.* Eandem tradit lib. 3. Ethic. cap. 1. Atque etiam D. Damaſcenus lib. 2. fidei Orthodoxę cap. 12. poſt medium, huius diuiſionis meminit; ſicut paſsim alij auctores. Vt D. HIERONYMVS in caput 13. Matthæi, cum ait: *In ratione poſsideamus prudentiam: in Irascibili odium vitiorum, in Concupiſcibili deſiderium virtutum.* Tradit quoque eandem diuiſionem diuus Thomas hîc quæſt. 23. art. 1.

Poſſumus autem eam diuiſionem confirmare & explicare hunc in modum: Si magnum quoddam diſcrimen eſt inter bonum & malum ex vna parte, qua ratione in alterum tendit, & alterum refugit appetitus vt concupiſcibilis dicitur, & bonum & malum ex altera parte, qua ratione in alterum tendit, & alterum refugit, appetitus vt irascibilis dicitur: conſequens eſt, vt ſint duo differentes ſpecie appetitus ſenſitiui, atque adeò, vt alię paſsiones (ſiue in proſecutione, ſiue in fuga conſiſtant) ſint appetitus concupiſcibilis, aliæ irascibilis, vt in illa ſecunda diuiſione ponimus. Sed verum eſt antecedens. Verum igitur & conſequens.

Antecedens probatur & declaratur ſic: Bonum duobus modis expeti poteſt per appetitus proſęcutionem. PRIMO, vt bonum *abſolutè*. SECVNDO, vt difficile & *arduum* ad obtinendũ: quod tamen non ita intelligendum eſt, quaſi ipſa difficultas ſiue arduitas obtinẽdi boni, terminet obiectiuè proſecutionẽ appetitus. (Negat enim hoc rectè S. Thomas q. 25. art. 3. ad ſecundum) ſed quia bonum aliquãdo ita expetitur proſecutione appetitus, vt per eam appetitus proſecutionem & motũ reddatur animal expeditũ & habile ad ſuperãdas difficultates, ſi quæ in proſecutione ſiue procuratione boni occurrant. Porrò, quoniam proſecutionem boni naturaliter conſequitur in appetitu fuga contrarij mali: duobus etiam modis contingit ſimiliter per appetitus fugam repudiari aliquod malum. PRIMO, vt malum abſolutè: SECVNDO, vt difficile & arduum ad declinandum. Hæc differẽtia proſecutionis & fugæ in appetitu circa bonum & malum ita dupliciter conſideratum, ſcilicet abſolutè, & vt arduũ negari non poteſt quin magna ſit; Quare verum eſt noſtrę rationis Antecedens, atq; adeò etiã Conſequens. Porrò ea differentia duplici ratione cõfirmari poteſt.

PRIMO enim ex ipſis animalium actionibus ea differẽtia lucet. Videmus enim interdum, illa ſic difficultates & pericula in ſuis actionibus adire, vt facile appareat, ipſa non modò bonũ abſolutè conſideratum expetere, vt ſibi conueniens (vt quando ouis expetit herbam, quã ante pedes habet) ſed etiã quandoq; vt arduum & difficile obtentu: ſicut quando leo expetit veſci tauri carnibus, quem idcirco nititur perimere. E contrario quandoq; ſimiliter videmus, animalia ita diligẽter ſibi à malis quibuſdã cauere, aut etiã ita miſerabiliter ſuccumbere illis iam iam vrgentibus, vt difficultas vitandi eiuſmodi mala non omninò impertinenter videatur ſe habere ad appetitum, quo animalia auerſantur eiuſmodi mala.

SECVNDO poſſumus quoq; eandẽ differentiam colligere ex inclinatione ſiue appetitu naturali aliarũ rerum cognitione carentium. Nam aqua, v. g. nõn ſolùm inclinatur in perfectionem ſuam, id eſt, in frigiditatem abſolutè, ſed etiam vt eſt ei difficilis ad conſeruandum. Reſiſtit enim ideo igni. Et conſequenter non modò auerſatur priuationem frigiditatis tanquam malam ſibi abſolutè, ſed etiam tanquam difficilem ad vitandũ. Cùm enim fuga alicuius mali ex ꝓſecutione boni contrarij conſequatur: tot malis oportet fugã mali cõtingere, quot modis contingit ꝓſecutio boni. Quod aũt in appetitu rerum naturaliũ cernimus, id ſi ad pfectionem pertineat (vt pertinet id, quod iam diximus) cõcedere debemus in appetitu animali, ſiquidẽ is appetitus longè perfectior eſt, cum non ſolùm conſequatur cognitionem alienam, id eſt, auctoris naturæ, vt appetitus naturalis, ſed etiam ipſius animalis propriam.

Iam igitur, cùm magnũ ſit diſcrimen iſtud proſecutionis & fugę boni & mali abſolutè cõſiderati: & proſecutionis & fugę boni & mali, vt difficilis & ardui ad obtinendũ vel vitandũ: meritò ab auctorib. exiſtimatũ eſt, appetitũ ſenſitiuum non eſſe vnã ſimplicẽ potentiam ſpecie, ſed vnam genere, quę duabus potentiis appetitiuis ſpecie diſtinctis cõtineatur; ſic, vt earũ altera habeat proſecutionẽ boni, & fugã mali *abſolutè*, altera proſecutionem boni, & fugam mali, vt difficilis & *ardui*. Et illa quidem concupiſcibilis appetitus nominata eſt, hæc irascibilis: non quòd illa nullum alium habeat actum prẽter concupiſcentiã, & hęc nullum prẽter iram; ſed quod in illa, paſsio concupiſcentię, in hac, paſsio irę manifeſtior ſit, vt S. Thomas notauit q. 25. artic. 2. ad primum, & art. 3. ad 1. Ex hac igitur ſpecifica differẽtia appetituum, diuiſio illa ſecunda generalis paſsionũ, quam ex communi auctorum ſententia tradidimus, orta eſt, vt ſcilicet aliæ dicantur paſsiones concupiſcibilis appetitus, aliæ irascibilis.

Eſt aũt hîc OBSERVANDVM, in propoſito noſtro non valde multum intereſſe, vtrum appetitus iſti reuera ſint diſtincti ſpecie, an verò ſint re ipſa vnus & idẽ ſpecie appetitus, qui vtrumq; officium habeat, videlicẽt proſequi bonũ & fugere malũ abſolutè, & proſequi bonũ & fugere malũ vt arduũ, ideoq; afficiatur diuerſis illis appellationibus, nẽpè concupiſcibilis, & irascibilis. Nã vt prẽterea quęramus iuxta inſtitutũ noſtrum rationẽ & numerũ earũ paſsionũ, quas appetitus habet circa bonũ & malũ abſolutè, & earum etiã, quas habet circa bonum & malũ, vt arduum: ſatis nobis eſſet, quòd appetitus animalis ſiue vnus ſpecie ſiue duplex ſit, vtroq; quidẽ modo bonum & malum reſpicit. Cæterùm erit clarior doctrina, quã de paſsionib. deinceps tradem⁹, ſi modo ponamus id, quod eſt verius & iã confirmatũ, nimirũ appetitũ, vt concupiſcibilis dicitur, ac bonũ &

Universidad de Deusto
Biblioteca

malum absolutè respicit, contineri peculiari potentia specie distincta ab illa, quæ indicatur, cùm idem appetitus nominatur irascibilis circa bonũ & malum arduum. Hæc de primo puncto.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quæ sit ratio & diuisio passionum in speciali.

D. Thom. art. 4. quæst. 23.

PASSIONES, vt puncto præcedenti diximus: quędam sunt in appetitu concupiscibili, quædam in irascibili. In *concupiscibili* sunt sex. Nempè, amor, odium, desiderium seu concupiscentia, abominatio, delectatio, tristitia seu dolor. In *irascibili* autem appetitu sunt quinque, nimirum spes, desperatio, audacia, timor, ira. Itaque in vniuersum sunt vndecim passiones, sicut rectè colligit diuus Thomas q. 23. art. 4. neq; plures pauciorésue esse compertum est. Et certè harum omnium passionum, neq; aliarum (quę ad has quidem reuocari non possint) tum in diuina Scriptura, tum in libris Patrum & aliorum auctorum mentio fit.

Porrò, vt numerum hunc & rationem passionum, tum concupiscibilis tum irascibilis appetitus, dilucidè confirmemus, principio OBSERVANDVM est, quòd cum ex prosecutione boni consequatur fuga mali contrarij, in quolibet appetitu, nimirum in concupiscibili & irascibili, quærere oportet tum prosecutionem boni, tum fugam contrariam mali. Non enim distinguuntur potentiæ appetitiuæ per hoc, quod ad vnam earum pertineãt omnes prosecutiones, & ad alterã omnes fugæ; sed per hoc quòd prosecutiones & fugę in vna versantur circa bonum & malum aliter consideratum, quam prosecutiones & fugę in altera, vt patet ex dictis puncto prędeti.

In *concupiscibili* igitur tot & tales passiones erunt, quot diuersis modis contingit appetitum concupiscibilem tendere per prosecutionem in bonum, & per fugam in malum, absolutè cõsideratum; seu (quod idem est) quot modis cõtingit appetitum concupiscibilem moueri obiectiuè à bono & malo considerato absolutè.

Mouetur autem PRIMO hic appetitus à bono absolutè, ita, vt in illud simpliciter inclinetur per propensionem quandam & velut coaptationem sui ad illud: Et hic motus dicitur passio *amoris*. Contra verò à malo absolutè excitatur seu mouetur primo hic appetitus ad fugam quãdam illius. Et hic motus dicitur *odium*.

SECVNDO. Bonum quatenus futurum est, & obtineri potest, neque tamen adhuc possidetur, appetitum hunc excitat ad quendam motũ, quo in illud, vt futurum & possibile inclinetur. Et hic motus nominatur *concupiscentia*, siue *desiderium*. Contra verò malum, vt futurum & possibile, excitat appetitum hunc ad peculiarem quendam motum, quo sub ea ratione malum fugitur; Et passio hæc, quę concupiscentiæ, vt patet, contraria est, non habet proprium nomen, inquit diuus Thomas quæst. 30. artic. 2. ad tertium, sed nominatur communi vocabulo *abominatio* quædam seu *fuga*, sicut idem S. Thomas nominat, quæstione 23. artic. 4.

TERTIO. Bonum, cùm fuerit iam obtentum, excitat & mouet appetitum, vt in ipso conquiescat per passionem videlicet peculiarẽ, quę nominatur *delectatio* siue *gaudium*. Contra verò malum, cum iam instat & vrget prędens, appetitum excitat ad quandam perturbationem & inquietudinem, quę nominatur passio *tristitiæ* siue *doloris*. Itaque passiones appetitus concupiscibilis omninò sunt illę sex, quas diximus, quęq; continentur in his tribus cõbinationibus, quarũ quęlibet habet prosecutionẽ & fugã, vt est expositũ.

Cuius numeri rationem & cõgruentiam suadere conatur D. Thomas q. 23. art. 4. sic: Vt agens naturale se habet ad effectũ suum, quem effectiuè mouet, ita bonũ proportione quadã habet se ad appetitum, quem mouet obiectiuè: Sed agens naturale ita se habet ad effectum suum, vt ei cõmunicet *primò* inclinationem quandam ad perfectionem similem perfectioni agẽtis, atq; adeò ad ipsummet agẽs quodammodo; *Secundò*, vt illi det motum ad eam perfectionem acquirendam, quando illa caruerit; *Tertiò*, vt etiam tribuat illi quietẽ in illa perfectione, cum eam habuerit: & cõsequenter alienat quodammodo illum etiam ab iis, quę supradictis tribus fuerint cõtraria. Ergo similiter bonum absolutè, quod est obiectum appetitus concupiscibilis, *Primò* mouebit appetitum ad quandam propensionem & inclinationem in ipsum, quę est *amor*, & consequenter ad *odium* mali contrarij: *Secundò* ad motũ in ipsum, qui est *desiderium*, & consequenter ad *abominationem* contrarij: *Tertiò* ad quietem in ipso, quę est *delectatio*, & consequenter ad *tristitiam* de præsenti malo contrario. Et sic erunt illę sex passiones in hoc appetitu quas numerauimus. Cæterùm huius rei potissimum fundamentum videtur in experientia ponẽdum esse, quamuis & hęc quoq; D. Thomę ratiocinatio est optima.

Porrò numerus quoq; passionũ appetitus IRASCIBILIS, scilicet ille quinarius, quẽ proposuimus, ita colligi potest. Diximus supra, obiectũ appetitus irascibilis esse bonũ arduum, & difficile ad obtinendum & malum difficilé ad vitãdum. Hoc posito, hunc in modum ratiocinamur: Bonum difficile, si iam obtentum sit & prędens, mouere potest tantummodo concupiscibilem appetitũ ad delectationem; irascibilem autẽ nullo modo, siquidem nulla iam supereſt vincẽda difficultas. Si verò futurum sit & nondum obtentũ; tunc vel possibile æstimatur, vel impossibile ad obtinendum; si possibile, duos motus prosecutionis in irascibili excitare potest: nempè alterum *spei*, quę ipsum difficile bonum respicit tanquam finem quendam et terminum: alterũ *audaciæ*, quę post-

posita

posita difficultate et periculo imminẽtis mali ex procuratione boni difficilis, ad media progreditur, quæ sint ad tale bonum consequendum conducibilia. Si autem bonũ difficile æstimetur impossibile ad consequendum: ingeret tunc alium quendam motum, videlicet *desperationis*. Quanquã hęc passio, vt suo loco postea declarabimus, non habet formaliter et per se pro obiecto suo bonũ illud difficile, quod æstimatur impossibile ad consequendum, sed per accidens; quippe cùm sit motus in fuga cõsistens, et spei contrarius, ac proinde debeat habere formaliter pro obiecto aliquod malum, scilicet illam impossibilitatem obtinendi boni, vt infrà explicabimus.

Iam verò malũ euitatu difficile, si prædens fuerit, non excitat sub ea ratione irascibilem ad aliquem motum, qui directè sit circa ipsum malum vt prędens, sed tantummodò concupiscibilem ad dolorem seu tristitiam; excitat tamen irascibilẽ ad quẽdam alium motum, puta ad *iram*, qua impellimur ad vindicãdum malum iam acceptum, vicissim rependendo aliud malũ. Qui motus iræ, cùm in prosecutione quadam consistat, per se et formaliter non habet pro obiecto malum illud prędens, sed potius bonum quoddam consistens in illa retributione et veluti æqualitate vindictæ.

Si autem malum difficile euitatu nondũ prædens sit, sed futurum; ingerit sui *timorem*, qui est passio audacię contraria, vt infrà dicetur. Ita fit, vt in irascibili sint illę passiones quinq;, quas numerauimus; nempè spes et desperatio, audacia et timor, et ira. Quas si addamus ad sex illas alias concupiscibilis; passiones erunt omninò vndecim, vt posuimus, de quibus singulis erit deinceps disserendum.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Amore, qui est prima passio appetitus concupiscibilis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 26. 27. 28.

EXPLICANDA sunt tria. PRIMO, *quid & quotuplex sit Amor.* SECVNDO, *quæ sint causſæ & remedia Amoris.* TERTIO, *qui sint illius effectus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid & quotuplex sit Amor.

D. Thomas quæst. 26.

DIVVS Dionysius 4. cap. de diuin. nominib. parte 2. ex sententia Præceptoris sui Hierothei, in lib. diuinorum hymnorum, quintuplicem distinguit amorem ex parte subiecti. Nempè alium *Diuinum*, alium *Angelicum*, alium *Spiritualem*, siue rationalem, qui proprius est voluntatis humanę; alium *animalem*, qui hominibus communis est cum brutis, alium *naturalem*, qui est inclinatio ipsa rerum cognitione carentium in suas perfectiones, iuxta illud AVGVSTINI lib. 11. de ciuitate Dei, cap. 28. *Amores corporum momenta sunt ponderum, siue deorsum grauitate, siue sursum leuitate nitantur.*

Nos modo disputationẽ prędpuè instituimus de Amore *animali*, vt cõpetit etiam hominibus. Quem amorem Philosophus 2. Top. cap. 3. & lib. 8. Eth. cap. 5. affirmat, passionem esse appetitus concupiscibilis. Quanquam pleraq; ex his, quę circa differentias, vel causſas, vel effectus huius amoris tradi solent, ad amorem quoque rationalem & intellectualem transferri possunt, vt facile patebit consideranti. Est autem hic amor actualis quędam propensio appetitus in bonum absolutè æstimatum tanquã conueniens, vt quęstione prędcedenti diximus. Quod ipsum D. Gregorius NYSSENVS homil. 8. in Ecclesiastẽ ita explicauit: *Amor*, inquit, *est intrinsecus insita in id, quod animo est iucundum, habitudo.* Ideo etiam dixit AVGVSTINVS lib. 11. de ciuit. Dei, cap. 28. *Animum ferri amore quocunq; fertur, sicut corpus pondere.* Quo posito de diuisione amoris nunc dicendum est. De illius autem causſis & effectibus, atque etiam remediis ad eum compescendum, cum est inordinatus, in sequentibus punctis dicemus.

Diuiditur autem potissimum amor in amorẽ *amicitiæ*, & amorem *concupiscentiæ*. Amor amicitię dicitur inclinatio appetitus in bonum secundùm seipsum, & tanquam in terminum: Concupiscentię verò, in bonum non secundùm se, & vt in terminum, sed vt relatum ad alterum, vel vt alteri applicandum seu applicatum. Amore amicitię continetur amicitia *honesta*; amore concupiscentię continetur amicitia *vtilis* seu *delectabilis*; de quibus generibus amicitię disserit Philosophus 8. Ethicor. capite tertio & quarto, vbi solam amicitiam honestam affirmat esse verè & propriè amicitiam. Oritur autẽ hęc diuisio amoris ex eo, quod Philosophus lib. 2. Rhetor. capite 4. tradit, amare nihil aliud esse quàm *bonum*

velle.

Universidad de Deusto Biblioteca

velle. Potest enim aliquis bonum velle aut sistendo in ipso bono, quod vult, & tunc est amor amicitiæ, aut referendo illud ad aliud; & tunc est amor concupiscentiæ.

Ex quo intelligitur, diuisionẽ hanc nõ esse semper distinctorũ motuum, sed distinctarum potius rationũ formalium motuum. Nam eadẽ inclinatio siue appensio appetitus, vt ad diuersa bona tẽdit, potest esse amor tum amicitiæ tum concupiscentiæ. Exempli caussa, cùm homo appetit cibũ; appetitus hic, vt habet pro termino conseruationem & bonum ipsius hominis est amor amicitiæ erga se, vt verò respicit cibum, quem scilicet homo aut sibi expetit, atque adeò ad se refert, est amor concupiscentiæ respectu cibi.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quæ sint causſæ et remedia Amoris.

D. Thom. q. 27.

CAVSSÆ Amoris sunt potissimũ tres. PRIMA ac præcipua, est ipsa rei bonitas cognitione percepta. Rectè nãq; D. DIONYSIVS in lib. de diuin. nomin. cap. 4. part. 1. *Pulchrum*, inquit, *ac bonum, omnibus est desiderabile & amabile ac diligibile.* Itemq; Philosophus lib. 8. Ethic. cap. 5. *Quod bonum*, inquit, *atq; iucundũ est, amabile est, atq; eligibile.* Quã ob rem Græci aptissimo vocabulo *pulchrum* nominãt καλὸν, à verbo καλεῖν, quod significat vocare & allicere: quia scilicet quod bonũ & pulchrũ est, facilè oẽs ad sui amorẽ vocat & allicit. Vt meritò Deus cùm summè bon' atq; pulcher sit, summè ac super omnia sit diligendus, sicut est præceptum Deuter. 6. & Matth. 22. Quo spectat illa sententia S. Maximi in caput 4. D. Dionysij Areopagitæ de diuin. nomin. quam refert Ioannes Cyparissiotus in expositione Materiaria, decad. 5. cap. 2. *Deus*, inquit, καλὸς, *id est, pulcher dicitur, tum quia tribuit omnibus pulchritudinem, tum quia omnia ad se* καλεῖ, *id est, vocat.* Nec solum bonum honestum excitat ad sui amorẽ, sed etiam vtile aut iucundũ; nec tũc solùm cum verè erit tale, sed cum tale videbitur, vt docet Philosophus lic. 8. Ethic. cap. 2.

Et quamnis imperfectè interdum rei bonitas cognoscatur, tamen si aliquo saltem modo cognoscatur, potest nihilominus amor illius esse vehemens & perfectus, vt optimè declarauit D. Thomas q. 27. art. 2. ad secundum. Quæ doctrina est notãda pro materia de Charitate, qua Deum licet in hac vita non satis cognitũ diligimus. Exemplum potest esse, quòd accidit quempiam vehementer amare aliquam disciplinam, vt Rhetoricam verbi gratia, eiamsi illam nondum perfectè norit, sed in illius addiscendæ studio versetur, aut etiam primo applicet animum ad eam discẽdam ex eius amore, quem ex aliqua cognitione præstantiæ ipsius concepit. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 10. de Trinit. cap. 2. *Quilibet*, inquit, *studiosus, quilibet curiosus non amat incognita, etiam cum ardentissimo appetitu instat scire, quod nescit.*

SECVNDA causſa Amoris est ex parte amantis, nimirum similitudo siue conuenientia eius aliqua cum re amata, quæ efficit, vt in illam tanquam in seipsum inclinetur. Hinc illud Ecclesiastici decimo tertio: *Omne animal diligit simile sibi: sic omnis homo proximum suum. Omnis caro ad similem sibi coniungetur, & omnis homo simili sibi sociabitur.* Et illud item Philosophi in eandem sententiam libro septimo magnorum moralium cap. 4. *Similia similibus mox gaudent, et homini homo iucundissimus.* Vnde Seneca epist. 96. ad amorem proximi adhortans: *Natura*, inquit, *nos cognatos edidit, cum ex iisdem et in eadem gigneret. Hac nobis amorem indidit mutuum, & sociabiles fecit.*

Quæ tamen causſa per se quidem conducit ad amorem. Nam per accidens interdum contingit, vt similitudo & conuenientia alienet potius animum ab amanda re simili. Vt cum duo similes impedimẽto sibi sunt, quo minus vterq; consequatur bonum aliquod. Hoc docuit rectè Philosophus libro secundo artis Rhetoricæ, cap. 4. *Præterea similes*, inquit, *& eadem profitentes* (facilè se amant) *nisi turbent, & nisi eadem ex re vitæ subsidia consequantur. Hoc enim pacto illud fieret, Figulus figulo*; nempè inuidet & aduersatur. Et ex eadẽ causſa euenire solet, quod dicitur Prouer. 13. *Inter superbos semper sunt iurgia.*

TERTIA causſa Amoris, ad quam plurimæ reuocantur, censeri potest esse ipsemet amor. Nam amor vnius rei procreat amorem alterius habentis aliquam connexionem cum illa. Huc spectat quod dici solet beneficentiam conciliare amorem, quia scilicet amor beneficij accepti excitat ad amandum benefactorem. Quinimò amor alterius amorem mutuum parit. Verè enim Seneca epistola nona: *Monstrabo*, inquit, *tibi amatorium sine medicamento, sine vllius veneficæ carmine: Si vis amari, ama.* Cui consonat illud Martialis ad Marcum: *Hoc non fit verbis, Marce vt ameris ama.* Hinc diuus Ioannes epistola prima, capite quarto: *Nos ergo*, inquit, *diligamus Deum, quoniam ipse prior dilexit nos.*

Est aũt duplex ratio, cur is qui alterum amat, facillimè ab altero ametur. PRIMA, quia vel maximè etiam ipse amor est quiddã amabile, quod proinde amantem reddit amabilem. SECVNDA, quia vnit quodammodo amantem amato, atque adeò efficit, vt bonum amantis sit quodammodo amati, ideoque vt ab amato ametur, iuxta dictum Philosophi lib. 8. Ethic. cap. 2. & 5. *Amabile bonum, vnicuiq; autem proprium.*

Sunt item aliæ passiones quandoque causſa Amoris, sicut docet D. Thomas quæst. 27. art. 4. & Aristoteles lib. 8. Ethic. cap. 3. cum asserit, *aliquos amari propter delectationem.* Quanquam vt D. Thomas illic ostẽdit, fieri nequit, vt aliqua aliã passio sit causſa prima omnis amoris. Nam vt infrà videbimus, prima omnium passionum est amor. Itaque necesse est amorem aliquem esse originem cuiusque alterius passionis.

In spe-

In specie autem, quænam res faciant hominem quempiã AMABILEM, explicat copiosè & pulcherrimè Philosophus lib. 2. artis Rhetoricę cap. 4. Sũma ferè est, amabiles cumprimis esse, *congratulantes in bonis, & condolentes in malis: amãtes eorum, quos ipse amas: beneficos: modestos: nõ curiosos, virtute excellentes & claros, vel apud oẽs, vel apud optimos: iucũdos & faciles in consuetudine, & neq; cõtentiosos neq; pertinaces; oẽs enim hi* (inquit) *pugnaces sunt: item tam illudere quam sufferre aptos: Laudatores boni: mundos cultu corporis: non exprobrãtes neq; errores neq; beneficia: immemores iniuriæ, & reconciliabiles: non contradicentes; pugnaces enim*, inquit, *hi sunt: item nostra admirãtes: similes: eos qui absentes similiter atque præsentes diligũt; quocirca* (inquit) *qui in defunctos huiusmodi sunt, hos cuncti amant: & vniuersaliter*, inquit, *studiosos nimirum in amicos, neq; derelinquentes; nam ex omnibus bonis boni amici summoperè diliguntur.*

Tractat hoc idem argumentũ præclarè D. Ambrosius lib. 2. officior. ca. 7. Vbi primùm affirmat, dandam esse operam vnicuiq;, vt aliorum beneuolentiam atq; amorem sibi conciliet. Deinde, quomodo id fieri possit, præclaris rationibus & exemplis sanctorũ hominum docet: *Primùm*, inquit, *nouerimus, nihil tam vtile, quàm diligi, nihil tam inutile, quàm non amari. Nam odio haberi exitiale arbitror. Itaq; id agamus, vt omni sedulitate cõmendemus existimationem opinionemq; nostram: Ac primùm placiditate mentis & animi benignitate influamus in affectum hominũ. Popularis enim & grata est omnibus bonitas, nihilq; quod tam facilè illabatur humanis sensib⁹. Ea si mansuetudine morũ & facilitate animi, & moderatione præcepti, & affabilitate sermonis, verborumq; honore, patienti quoq; sermonum vice, modestiaq; adiuuetur gratia, incredibile quãtum procedit ad cumulum dilectionis.* Postea subiungit exempla Moysis & Dauidis. Ac rursus vtilitatem charitatis & beneuolentiæ aliorum in nos commendans: *Meritò*, inquit, *sapiens dicit: Perde pecuniã propter fratrem & amicum* (Ecclesiastici 29.) *siquidem vitæ & immortalitatis medicamentum in amico esse, Ecclesiasticus sermo testatur. Et summum in charitate esse præsidium nemo dubitauerit, cum Apostolus dicat 1. Corinth. 13. Omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet, charitas nunquam cadit.*

Et eodem lib. ca. 19. *Plurimum*, inquit, *iuuat beneuolentia, quæ omnes studet beneficiis amplecti, deuincire officiis, oppignorare gratia. Affabilitatem quoque sermonis diximus ad conciliandam gratiam valere plurimum: sed hanc volumus esse sinceram ac sobriam sine vlla adulatione, ne simplicitatem ac puritatem alloquij dedeceat sermonis adulatio. Forma enim debemus esse cæteris non solùm in opere, sed etiam in sermone, in castitate ac fide. Quales haberi volumus, tales simus, et qualem affectum habemus talem aperiamus.*

Monet videlicet his verbis Ambrosius sic alienam beneuolentiã modis hactenus expositis cõciliandam esse, vt ad eam consequendam nefas sit quidquam prauè vel in actione vel in sermone cõmittere, quod possit vllo modo Deum offendere. Verè enim Apostolus ad Galat. 1. *An quæro hominibus placere? si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.* Quibus verbis non absolutè studium omne placẽdi hominibus damnat, sed studium eius rei peruersum. Alioqui non scriberet 1. Cor. 10. *Sine offensione estote Iudæis & gentibus, & Ecclesiæ Dei: sicut & ego per omnia omnibus placeo.*

Præter omnia dicta, vt quis ab aliis diligatur, habet etiam præcipuam vim vitæ sanctitas & erga Deum pietas, iuxta illud, quod de Tobia legimus, Tob. 1. *Quoniam memor fuit Domini in toto corde suo, dedit illi Deus gratiam in conspectu Salmanasar Regis, & dedit illi potestatem quocunq; vellet ire, habẽs libertatem quacunq; facere voluisset.*

Iam verò REMEDIA ad minuendum vel reprimendum amorem, cum est inordinatus, minimè negligenda sunt. Nam cùm vehemẽtissima & efficacissima sit hæc passio (*fortis enim est, vt mors dilectio*, Cant. 8. Et: *Quis enim modus adsit amori?* inquit Poëta) innumera, immò omnia, nisi ei resistitur, adfert mala, cùm peruersa est: vt meritò D. AVGVSTINVS lib. 22. de ciuit Dei, cap. 22. ex hac vna passione, quando praua est, constare satis putet *omnium mortalium progeniem in prima sui origine* (id est, in Adamo) *fuisse damnatam. Quid enim*, inquit, *aliud indicat amor ipse tot rerum vanarum atq; noxiarum? & ex hoc mordaces curæ, perturbationes, mœrores, formidines, insana gaudia, discordiæ, lites, bella, insidiæ, iracundiæ, inimicitiæ, fallacia, adulatio, fraus, furtũ, rapina, perfidia, superbia, ambitio, inuidẽtia, homicidia, parricidia, crudelitas, scuitia, nequitia, luxuria, petulãtia, impudentia, impudicitia, fornicatio, adulteria, incesta, tot stupra atq; immunditiæ, quas turpè est etiam dicere, sacrilegia, hæreses, blasphemiæ, periuria, oppressiones innocentium, calumniæ, circumuentiones, præuaricationes, falsa testimonia, iniqua iudicia, violentia, latrocinia, & quidquid talium malorum in mentem nunc non venit, et tamen de vita ista hominum non recedit?*

Oportet autem remedia ad compescendum amorem peruersum, esse contraria caussis suprà dictis incitantibus ad amorem. Itaque proderit PRIMO cogitationem atque adeò etiam sensus auertere à re peruersè dilecta, ne boni species in illa apparens, incentiuum atque fomentum sit amoris peruersi. Memorabile namque est, quòd duo primi amores peruersi, qui in sacris literis memorantur, extitisse dicuntur ex aspectu. Sic enim legimus Genesis tertio: *Vidit igitur mulier, quòd bonum esset lignum ad vescendum & pulchrum oculis, aspectuq; delectabile, & tulit de fructu illius, & comedit.* Et Genesis sexto: *Cùm cœpissent homines multiplicari: super terram, & filias procreassent; videntes filij Dei* (id est à iusto Seth descendentes) *filias hominum, quòd essent pulchræ; acceperunt sibi vxores ex omnibus, quas elegerant. Dixitque Deus, non permanebit Spiritus meus in homine in æternum, quia caro est.* Hinc illud de Holoferne: *Statim captus est in suis oculis*, Iudith decimo, vt similia præteream.

SECVNDO

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO proderit, ſtudioſè etiam ea mala diſquirere & ponderare, quæ circa rem amatam poterunt occurrere, vt animum à re alienent. Rectè enim Philoſophus libro ſecundo artis Rhetoricæ, capite quarto: *De inimicitia*, inquit, *& odio, ex contrariis eſt perſpiciendum.* Et certè, cum amor peruerſus ſit ſemper circa rem creatam, neque vlla res creata ſit, quæ non ſubiaceat multis vitiis ac defectibus: ſemper poterunt aliqui defectus occurrere, in re peruersè amata, quæ diſpliceant.

TERTIO, incommoda etiam perpendenda ſunt, quæ adfert homini peruerſus amor; Cuiuſmodi ſunt illa Terentij recitata quoque à Ciceone q.4. Tuſcul.

Iniuriæ,
Suſpiciones, inimicitiæ, inducia,
Bellum, pax rurſum, Incerta hæc ſi tu poſtules
Ratione certa facere, nihilo plus agas,
Quàm ſi des operam, vt cum ratione inſanias.

Sed ex omnibus incommodis maximum atque grauiſsimum eſt, quòd Dei maieſtas offenditur, & eius ira prouocatur, fitq; homo reus damnationis æternæ; veriſsimè vt dictum ſit: *Qui diligit iniquitatem, odit animam ſuam*, Pſal. 10.

QVARTO, occupanda mens aliis in rebus eſt, deſidiaque vitanda. Meritò enim apud Laërtium lib.6. Diogenis dictum celebratur, qui aiebat; *Amorem eſſe otioſorum negotium; quòd hic affectus potiſsimùm occupet otio deditos: Ita fit*, inquit, *vt dum otio vacant, in rem negotioſiſsimam incidant.*

QVINTO, ad alia, quæ verè amabilia ſunt, cõuertendus eſt amor, & inprimis ad Deum, qui vt ſummè bonus eſt, ſummè eſt amabilis. Ita enim fiet, vt amore bono malus amor ex animo tanquam clauus clauo pellatur. Quod fuit quoque præceptum veterum Philoſophorum, vt quęſtione quarta Tuſculan. Cicero memorat. Sed hic ſolum generalia quædam remediorum capita ſatis ſit indicaſſe. Nam in particularibus caſibus, pro cuiuſque neceſsitate, & rei circumſtantiis, particularia remedia ſunt vſurpanda.

PVNCTVM TERTIVM.

Quinam ſint Effectus Amoris.

D.Thom.q.28.

EFFECTVS Amoris numerari ſolent præcipuè quatuor. PRIMVS eſt vnio, vt patet ex Platone in Sympoſio, & ex Philoſopho 2. Polit. cap. 2. vbi ex Ariſtophane docet, *ex amantibus fieri quaſi vnum*, & D.Dionyſio cap.4. de diuinis nominibus parte 2. vbi propterea vocat amorem *virtutem commiſcentem.* Vnit autem amor dupliciter. PRIMO formaliter: quatenus nimirum ipſe eſt propenſio quædam amãtis in bonum amatum, atque adeò veluti nexus & vinculum quoddam vtriuſque. SECVNDO effectiuè: quatenus excitat amantem, vt quærat præterea coniunctionem aliam realem, quam poſsit, cum re amata. Vtrumque modum Vnionis attigit diuus AVGVSTINVS, cum lib.8. de Trinit. cap.10. dixit: *Amorem eſſe veluti iunctturam quandam, quæ amantem cum re amata copulat, vel copulare appetit.*

SECVNDVS Effectus Amoris ponitur Ecſtaſis: idque vel ſecundùm apprehenſionem; quatenus Amor efficit, vt amans aſsiduè de re amata cogitans abſtrahatur cogitatione à rebus aliis: vel ſecundùm ipſum effectum formalem Amoris, quia nimirum amans cenſetur quodammodo ex ſe prodire, & ferri in rem amatam. Hunc effectum Amoris potiſsimè notauit in amore diuino diuus DIONYSIVS cap.4. de diuinis nominib. parte 1. *Eſt*, inquit, *mentis ſeceſſum, ecſtaſimq; faciens amor diuinus, amatores ſui iuris eſſe non ſinens, ſed in ea quæ amant, penitus transferens. Idcirco & Paulus ille magnus, cum diuino amore flagraret, exceſsiuè illius virtutis particeps factus: Viuo, inquit, iam non ego, viuit verò in me Chriſtus, tanquam verus amator mentis exceſsum patiens. Audebimus & id loqui, quòd ipſe quoque auctor omnium pro amatoria bonitatis magnitudine extra ſe ſit, ad omnia, quæ ſunt pertingendo multiplicis prouidentiæ ratione.* Et certè Dei Ecſtaſim profectã ab amore, maximè videre licet in myſterio incarnationis, quo Dei Filius *exinaniuit propter nos ſemetipſum, formam ſerui accipiens*, ad Epheſ.2.

TERTIO numeratur inter Amoris effectus, zelus, qui prouenit ex intenſo amore: & eſt quidã vehemens appetitus remouendi eà, quæ obſtant, & ſunt contraria amori & rei amatæ. Atq; ideo, vt DIONYSIVS loco citato notat, dicitur Deus in Scripturis Zelotes, Exod.20. *Vt vehemens*, inquit, *ad ea, quæ ſunt clementer amanda.*

QVARTO, in Scripturis quoque numerantur inter effectus Amoris quędam animi affectiones: vt *languor*, Cantic.2. & *liquefactio.* Cãtic. 5. & *feruor* quidam ſeu calor, iuxta illud Cantic.8. *Lampades eius lampades ignis atq; flammarum*, vt etiam notauit D.Dionyſius cap.7. de cœleſti Hierarch. Quæ quidem nomina, ſi ad ipſum motum appetitus, qui eſt Amor, referantur, exponenda ſunt Metaphoricè, id quod facit ex parte D. Thomas q.28. art.5. Languor enim ille ſignificat triſtitiã quandam, ſi res amata ſit abſens. Liquefactio autem ſignificat aptitudinem quandam ad recipiendam rem amatam. Calor autem & feruor ſignificant promptitudinem amantis ad operandum & exequendum id, quod oportet, cauſſa rei amatæ.

Poſſunt autem illa nomina exponi etiam propriè, ſi referantur ad immutationem corporalẽ, quæ eſt coniuncta cum paſsione amoris, vt patet ex eodem D. Thoma illic, & quæſt.48. art.2. ita tamen, vt languor, hoc eſt, infirmitas corporalis, nõ intelligatur effectus huius paſsionis abſolutè & per ſe. Nam ſic paſsio amoris potius iuuat & conducit ad ſanitatem corporis, eò quod habet proportionem quandam cum motu ipſo vitali cordis, vt indicat D. Thomas artic.5. dictæ quæſt. 28.

Itaque

Itaque per accidens ſolum, vt idem ait, ſequitur languor ex paſsione amoris, cùm ſcilicet amor fuerit adeo vehemens, vt ſit etiam nimius; & ideo ſit etiam noxia, adiuncta immutatio corporis. Quod poteſt obiter obſeruari in quorũdam gratiam, qui commentantur diuam Virginem nõ ex alio morbo, quàm ex vehementi paſsione amoris & deſiderij quo flagrabat videndi Filij, extremum diem obiiſſe. Deniq; effectus Amoris poſſunt cenſeri omnia, quæ geruntur. Nam vt ait D. Dionyſius cap. 4. de diuin. nomin. parte 1. *omnia quæcunq; faciunt & volunt; pulchri & boni deſiderio & faciunt & volunt.* Quod idem repetit eodem capite, par.4.

QVÆSTIO TERTIA.

De Odio, quod eſt ſecunda paſſio appetitus concupiſcibilis.

D. Thomas 1.2. quæſt.29.

EXPLICANDA SVNT DVO. PRIMO, QVID ET QVOTVPLEX SIT Odium. SECVNDO, Quæ ſint cauſſæ odij, & quod eius remedium.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid, & quotuplex ſit Odium.

D.Thomas art.1.& 4.

ODIVM, inquit D.Thomas q.29.art.1. eſt diſſonantia quædam & alienatio appetitus erga id, quod æſtimatur vt noxium, atq; adeo malum. Quæ deſcriptio in Odium proprie acceptum conuenit, q̃ nominari poteſt odium *abominationis* ſeu fugæ. Nam, vt Caietanus eo loco rectè notat, eſt aliud quoddam odium, quod dicitur *Inimicitiæ*, quo nimirum volumus malum ipſi malo. Et hoc odium inimicitiæ non conſiſtit in abominatione & fuga appetitus, ſed potius in proſecutione quadã, atq; ita nõ adeo propriè eſt odium, ſicut illud alterum abominationis, quemadmodum patebit ex his, quæ iam iam dicemus de obiecto vtriuſq; odij.

Et quidem quod ad odium *abominationis* attinet, conſtat, illud pro obiecto nunquam habere, niſi malum; ſed vt rectè notat D. Thomas loco citato, in ſolutione primi argumenti, latè patet id malum, quod poteſt eſſe obiectum huius odij. Eſt enim non modo defectus ſeu priuatio boni, quæ dicitur malũ ſimpliciter, ſed etiam res interdum poſitiua, quę alteri repugnet, atq; adeò ſit illi mala. Quanquam tunc etiam, quod per ſe primo in odium cadit, videtur eſſe defectus aliquis ſeu priuatio boni, in ordine ad quam res aliqua poſitiua denominatur mala, quatenus nimirum poteſt alteri inferre defectum aliquem eiuſmodi, ſeu priuationem boni. Ac per hunc modum multæ res alioquin bonæ poſſunt in odium cadere, ſicut etiam in timorem; ſecundùm habitudinem nimirum, quam habent ad aliquod malum ſeu defectum boni, vt licet colligere ex optima doctrina D. Thomæ hîc q.42. art.1. & in 2.2.q.34.art.1.

Quod vero attinet ad illud alterum odium *inimicitiæ*, maior difficultas eſt in explicando quod nam proprie ſit obiectũ illius. Nam quòd habeat pro obiecto bonum formaliter, & non malum, probari poteſt ſic: Omnis motus appetitus in proſecutione conſiſtens habet pro obiecto bonum: Sed odium illud eſt motus in proſecutione conſiſtens: Ergo habet pro obiecto bonum. Maior ponitur expreſsè à D. Thoma q.42. art.1. Minor patet ex ratione huius odij, quam paulo ante tradidimus. Nam *volumus* per illud inferre malum alicui malo.

In contrarium eſt, quòd D. Thomas q.46. art. 6. vbi huius odij apertè meminit, docet habere illud pro obiecto duo mala, id eſt, *quod & cui.* Quo loco Caietanus ſimpliciter accipiens doctrinam hanc D. Thomæ reſpondere conatur ad argumẽtum pro altera parte iam factũ. Dicit enim, proſecutionem quidem nunquam poſſe verſari circa malum proprium, poſſe autem circa malum alienum; quo pacto, inquit, hoc odium inimicitiæ habet pro obiecto malum alteri inferendum, vel alteri contingens.

Ego vero, quoniam S. Thomas in dicta q.42. ar.1. affirmat generatim, omnem proſecutionem habere pro obiecto bonũ, exiſtimo probabilius eſſe, quòd odium illud inimicitiæ, cùm proſecutio ſit, habeat etiam pro obiecto formali aliquod bonum: illud nimirum, quod concipitur eſſe in hoc, vt res mala ſubeat aliquod malum. Et videtur ſane iſtud odium eſſe quædam concupiſcentia, qua animal ſeu homo æſtimet ſibi eſſe conueniens hoc, vt res ipſi repugnans, ſubiaceat alicui malo. Ac propterea dixi ſuprà, non eſſe iſtud ita propriè odium, vt eſt illud alterum abominationis. Quomodo autem nihilominus differat iſtud odium inimicitiæ à paſsione iræ, quę & ipſa reſpicit quandam mali retributionem, videbimus infrà, cum dicemus de paſsione iræ. Vbi etiam ex-

S plica-

Universidad de Deusto
Biblioteca

plicabimus quandam doctrinam Philosophi, de qua disserit D. Thomas hic art. 6.

Nec argumentum pro contraria parte obiectum valet. Nam quod D. Thomas q. 46. ar. 6. docet, odiū hoc inimicitiæ habere pro obiecto duo mala, scilicet *quod & cui*, non ideo dicit, quasi habeat per se & formaliter illa mala pro obiecto, sed quia hoc est in isto odio valde notabile, quòd circa illa duo mala versatur, tametsi non nisi materialiter. Quemadmodum quoq; desperatio dici solet versari circa bonum, quod quis adepturum se desperat; quia id est in desperatione inprimis notabile, tametsi formaliter & per se non nisi circa malum quoddam versatur, scilicet circa æstimatam impossibilitatem boni obtinendi, quod proinde bonum respicit tantum materialiter, vt infrà explicabimus ex sententia etiam Caietani, cum dicemus de desperatione.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quæ sit caussa, & remedium Odij.

D. Thomas art. 2.

CAVSSA mouens ad odium abominationis ex parte quidem obiecti, necesse est, vt sit aliquod malum vel verum vel apparens. Nam vt vidimus supra disputatione precedenti, q. 3. bonum vt bonum non magis potest haberi odio, quàm malum vt malum amari. Nec refert, vtrū malum cogitetur in ipsa re, quæ odio haberur, vel in aliqua alia, quę habeat respectum ad illam: Vtroq; enim modo potest malum mouere ad rei odium. Quo fit, vt quamuis nequeat quis odio prosequi se ipsum, spectando solùm ea, quæ in se ipso sunt (sic enim necessario vnusquisq; se amat, nec potest se odisse, vt docuimus disputatione præcedenti q. 5. & docet hic etiam D. Thomas art. 4.) tamen possit se odio habere respiciendo ad quasdam vitæ miserias & incommoda quæ circa res suas patitur; vt supra loco citato explicauimus.

Possunt præterea alię caussę inducere in odium, præsertim in illud inimicitiæ, de quo diximus puncto præcedenti. Vnde Philosophus li. 2. artis Rhetoricę cap. 4. numerans caussas inimicitię & odij: *Huius*, inquit, *efficientia sunt, Ira, Detractio, Calumnia.* Conuenit autem cum hac Philosophi sententia id, quod de odio scribit D. Gregorius Nyssenvs hom. 8. in Eccles. *Odium*, inquit, *est auersio ab eo, quod molestia afficit.* Afficit enim molestia inprimis, qui irascitur, qui detrahit, & calumniatur.

Porro odium, & bonum & malum esse potest, vt D. Gregorius Nyssenus ibidem ait, & infra q. 13. id generatim docebimus de omnibus passionib⁹. Quando autem odium sit malum vel bonum, videndum est in tertio tomo, Disputatione de charitate & vitiis oppositis. Nunc satis sit dicere, tunc odium esse malum, quando ita proximum animo auersamur, vt vel nolimus ei suppetere aliquod bonum ex iis, quæ per charitatem cuilibet proximo velle tenemur, aut velimus ei aliquod malum euenire contrarium bono alicui, quod ex charitate teneamur proximo velle. Si autē quis auersetur in proximo malum ipsum culpæ, aut propter culpam optet ei iustum malum pœnæ, bonum est id odium, & tale, quale illud Dauidis, qui Psal. 138. aiebat: *Nonne qui oderunt te Domine oderam, & super inimicos tuos tabescebam? perfecto odio oderam illos, & inimici facti sunt mihi.*

Cùm autem odium fuerit prauum, compesci debet excitando animum ad contrarium amorem per cogitationem alicuius boni in eo, qui odio habetur; iuxta dicta quæstione præcedenti, puncto 2. de caussis Amoris.

QVÆSTIO QVARTA.

De tertia & quarta passione appetitus concupiscibilis, quæ sunt Concupiscentia seu desiderium, & Abominatio.

D. Thomas 1. 2. quæst. 30.

EXPLICANDA SVNT TRIA. PRIMO QVID SIT CONCVPISCENTIA, & quomodo frænanda. SECVNDO quotuplex sit. TERTIO quænam & qualis passio sit Abominatio.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Concupiscentia, & quomodo frænanda.

D. Thomas art. 1. & 2.

CONCVPISCENTIA, vt est peculiaris illa passio, quę etiam desiderium nominatur, ab omni amore proprie accepto differt, ac proinde etiam ab eo, qui dicitur Amor concupiscentiæ. Nam ista concupiscentię passio proprie solùm respicit bonum, vt est futurum, & nondum acquisitū. Amor vero omnis latius patet, siquidem extendit se ad bonum

bonum etiam vt præsens. Vt cùm quis per amorem concupiscentiæ vult sibi suppetere bona illa corporis vel fortunæ, quibus iam est præditus.

Quod si nomen Amoris communius vsurpetur pro quacunque prosecutione appetitus circa bonum; etiam comprehendet passionem illam concupiscentiæ, de qua nunc agimus. Quemadmodum vicissim quoque, si nomen concupiscentiæ accipiatur pro quacunque appetitione boni, etiam comprehendet amorem; vt S. Thomas q. 30. artic. 2. ad secundum notauit ex D. Augustino lib. 83. qq. q. 33. Atq; ita latè accepisse videtur nomen Amoris Gregorius Ariminensis, in 1. sent. d. 1. q. 2. art. 2. post probationem quartam concl. 1. vbi ait; *omnes auctores, quos ipse vidit, dicere concupiscentiam esse amorem.* Quare non debuit illum hac in parte reprehendere Caietanus, vt fecit in dicto art. 2. q. 30. Atq; etiam sæpè in Scriptura sacra, & apud alios auctores, quando praua concupiscentia vituperatur, concupiscentię vocabulum videtur accipi pro quocunque amore inordinato. Vt cùm ait D. Ioannes 1. epist. cap. 2. *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, & concupiscentia oculorum, & superbia vitæ.*

Nos autē in præsenti propriè de concupiscentia loquimur, sicut etiam supra puncto 1. de Amore. Itaque concupiscentia hæc est appetitus boni futuri nondum obtenti, vt q. 1. puncto 2. diximus. Quo pacto etiam vsurpatur id vocabulum in Scriptura. Vt cum dicitur Eccles. 18. *Post concupiscentias tuas non eas.* De huiusmodi etiam concupiscētia loquitur D. Gregorius Nyssenvs in Disput. de Resurrectione & anima ante medium, vbi ait, *concupiscentiam esse appetitionem eius, quod deest, vel desiderium fruendæ voluntatis.* Atque etiam D. Ambrosivs enarratione in Psal. 37. explicans illud: *Ante te omne desiderium meum. Concupiscentia*, inquit, *& desiderium, ὁμωνύμια dicitur. Sed concupiscentia & de bono & de malo dicitur. Concupiscit & deficit anima mea in atria Domini, pro bono. Psalm. 83. In lege autem: Non concupisces; vtique pro malo.*

Item D. Augustinus lib. 15. de ciuit. Dei, cap. 7. vbi pulchrè docet, posse ac debere refrænari prauam concupiscentiam, cùm Deus Gen. 4. dixerit Cain: *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius; non secus quàm dictum est mulieri: Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui.* Gen. 3. *Quod dictum est ad Cain* (inquit Augustinus) *de vitiosa concupiscētia, hoc isto in loco dicitur de peccatrice fœmina: Vbi intelligendum est, virum ad regendam vxorem, animo carnem regenti similem esse oportere. Propter quod dixit Apostolus: Qui diligit vxorem, se ipsum diligit, nemo enim carnem suam odio habuit, ad Ephes. 5.*

Iuuant ad hanc passionem REFRÆNANDAM eadem ferè, quæ diximus q. 2. puncto 2. prodesse ad cohibendum amorem peruersum. DEINDE aduigilandū est, vt ne motus hic diuturnitate roborari permittatur, sed danda est opera, vt initio statim compescatur. Verè enim Seneca epist. 86. *Facilius*, inquit, *est initia affectuum prohibere, quàm impetum regere.* Atq; hoc ipsum erit veluti *allidere parulos ad petrā*, quod Psalmista beatitudini cuidam deputat, Psal. 136. TERTIO illud quoque Senecę præceptum seruandum li. 1. de Tranquillitate vitæ cap. 11. in fine. *Ne*, inquit, *aut quæ non possumus consequi, concupiscamus; aut adepti, cupiditatem vanitatum nostrarum serò post multum pudorem intelligamus. Ne aut labor irritus sine effectu sit, aut effectus labore indignus. Ferè enim ex his tristitia sequitur, si aut non succesit, aut successus pudet.* QVARTO meditatio frequens vicinę mortis, aliarumque vitæ præsentis miseriarum, plurimum coërcet rerum ad hanc vitam pertinentium concupiscentias. Præclare enim Epictetus in Enchirid. cap. 28. *Mors*, inquit, *& omnia quæ in malis habentur, ob oculos tibi quotidie versentur; maximè vero mors. Sic nihil humile cogitabis, neq; impensè cupies quidquam.* QVINTO ne voluptatum specie allecti ad concupiscendum rapiamur, sequendum est Aristotelis præclarum præceptū, quod extat apud Valerium Maximum lib. 7. cap. 7. *Aristotelis* (inquit Valerius) *est vtilissimum præceptum, vt voluptates abeuntes consideremus. Quas quidem sic ostendendo* (nempe tanquam abeuntes) *minuit. Fessas enim pœnitentiaq; plenas, animis nostris subiecit, quominus cupidè repetantur.* Vterque sapienter, & Aristoteles, & Maximus. Quo spectat illud Apostoli 1. ad Cor. 7. *Præterit enim figura huius mundi.*

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit Concupiscentia.

D. Thomas art. 3. & 4.

EX sententia Philosophi 3. Eth. cap. 11. & 1. Rhetor. cap. 11. duplex genus concupiscentiarū est. Quædam dicuntur naturales, siue irrationales. Aliæ innaturales siue rationales. *Naturales*, vt Caietanus rectè exponit q. 30. art. 3. sunt illę, quæ oriuntur ex ipsa natura seu complexione animalis, hoc est, quibus expetuntur ea, quæ pertinent ad naturalem statum animalis tuendum. *Innaturales* verò dicuntur illę, quę oriuntur ex dispositione, quam habet concupiscens, non quatenus est præditum natura vel complexione tali, sed quatenus æstimat sibi hoc aut illud congruere ad delectationē. Vt si quis (quod est Caietani exemplum) concupiscat adorari, quia æstimat hoc sibi delectabile, ac proinde est ipsi conueniens, quatenus habet talem æstimationem.

Porrò *naturales* concupiscētiæ communes sunt homini cū cæteris animantibus. Innaturales verò siue rationales propriæ sunt hominis. Nam etsi concupiscentiæ istæ, quas nunc rationales & innaturales dicimus, in appetitu sensitiuo hominis sunt, vt docet D. Thomas q. 30. art. 3. ad tertium, consequuntur tamen cognitionem potentiæ cogitatiuæ: quæ licet sit potentia sensitiua in homine, respondens æstimatiuæ brutorum; tamen ob affinitatem, quam habet cum intellectu hoc ipsō quòd naturaliter cum illo coniungitur in eodem

Universidad de Deusto
Biblioteca

homine; attingere potest res varias, tanquam obiecta sua, quas potentiæ sensitiuæ brutorum nullo modo possunt percipere.

Neque tamen potentia cogitatiua ita attingit res eas, vt de illis formet notitias in vniuersali; hoc enim proprium est intellectus: sed ita vt de illis formet notitias in particulari, quando sensus exterior excitatus fuerit ab aliquibus particularibus circumstantiis, quæ ad eas res aliquo modo pertineant. Tunc dicimus, potentiam hanc cogitatiuam posse ob affinitatem, quam habet cum intellectu, æstimare esse sibi conueniens aliquid particulare, quod sit alioqui supra sphęram (vt ita dicam) obiectorum omnium, quæ possint percipi à potentiis sensitiuis brutorum, vt verbi gratia, esse sibi conuenientem hunc aut illum honorem, illud officium, &c.

Atque hoc quidem cogitatiua facit, vel conferendo in particulari rem vnam cum altera, vel etiam discursu quodam seu ratiocinatione in particulari. Nam & ob hanc illius virtutem in particulari ratiocinandi appellari quoq; solet *ratio particularis*. Quæ tota doctrina rectè declaratur à D. Thoma 1. par. q. 78. art. 4. vbi in solutione quinti, etiam docet, potentiam hanc cogitatiuam non ob huiusmodi suam præstãtiam differre specie ab æstimatiua brutorum. Nam eam præstãtiam non habet nisi ab extrinseco & secundùm rationem suam indiuidualem, ob affinitatem scilicet cum intellectu. Qua de re non est hoc loco nobis disputandũ. Satis fuerit ex dictis intelligere, quemadmodũ concupiscentiæ innaturales, quas etiam rationales dicimus, propriæ sint hominis, quia consequuntur operationem potentiæ sensitiuæ hominis propriam. Licet sint, vt diximus, in appetitu sensitiuo hominis.

Porrò concupiscentias has *innaturales* siue rationales, Aristoteles lib. 1. Polit. cap. 6. notauit esse infinitas, quoniam innumera sunt ea, quæ ratiocinatione particulari videri possunt homini delectabilia. *Naturales* verò siue irrationales concupiscentias communes nobis cum brutis, dixit esse finitas, quoniam determinata sunt illa, quæ à brutis expetuntur tanquam ad naturalem ipsorum statum pertinentia. Potissimum autem infinitæ cupiditates non naturales, versari solent circa pecunias. Vnde Philosophus loco citato: *Videtur quibusdam*, inquit, *hoc esse rei familiaris opus, oportere conseruare aut augere pecuniam in infinitum*. Addit autem rectè: *Causa huius dispositionis est studium viuendi, sed non bene viuendi.*

Nec potest quidquam aduersus hanc infinitam cupiditatem diuitiarum grauius dici quàm illud, quod dictum est à D. Paulo 1. ad Tim. 6. *Qui volunt diuites fieri incidunt in tentationem & in laqueum diaboli, & desideria multa & inutilia & nociua, quæ mergunt homines in interitum & perditionem. Radix enim omnium malorũ est cupiditas, quam quidam appetentes errauerunt à fide, & inseruerunt se doloribus multis.*

Ac sanè Hippocrates in epist. ad Damagetum grauiter deplorat conditionem hominis in eo, quod eius cupiditates sunt infinitæ, cùm brutorum sint moderatæ: *Animalia*, inquit, *bruta, cùm suæ cupiditatis satura sunt, pro tempore acquiescunt, nec, vt plus habeant, quærunt. Nullus vnquam leo humi taurum abscondit. Sitit aper quousq; aqua satur sit: Lupus quoad se expleat, deuorat, sed satur factus, quiescit. Pardus vltra expectationem nihil tunc vlterius quærit. Taurus pascendo expletus à pabulo desistit. At homini, vt se expleat, nec dies nec noctes satis sunt.* Vide etiam Senecam epistol. 73. & Plutarchum in libro de cupiditate diuitiarum.

Censet autem D. Thomas q. 30. art. 3. ad secundum, concupiscentias naturales à rationalibus differre specie, eo quòd rationales consequuntur apprehensionem longè diuersam. Nam potentia cogitatiua, cuius cognitionẽ consequuntur concupiscentiæ rationales, apprehendit cum quadam collatione & discursu particulari: potentia verò æstimatiua brutorum non item, sed simpliciter. Itaque diuersitas hæc apprehensionum redundat in diuersitatem specificam motuum in appetitu consequentium.

Quam rem confirmat etiam Caietanus ibi ex eo, quòd cognitio, quamuis secundum se non sit obiectum terminans appetitum, est tamen quasi ratio formalis, sub qua obiectum cognitum terminat appetitum. Neq; hoc repugnat iis, quæ supra in eadem 1. 2. q. 1. artic. 1. idem Caietanus rectè disseruit, cùm ostendit cognitionem rei tantummodo esse conditionem, sine qua res non appeteretur. Potest enim vtrumq; munus cognitioni attribui, & vt sit nimirum conditio sine qua res obiecta non terminaret appetitum, & etiam vt sit ratio formalis, *sub qua* terminat, seu tanquam medium, quo terminat. Ratio autem formalis quæ appetitum terminat, non est nisi in re ipsa secundùm ipsius esse reale: iuxta ea quæ disseruimus disput. 1. quæst. 1. puncto 1.

Possunt præterea variè diuidi concupiscentiæ pro diuersitate obiectorum, quæ expetuntur. Sed tamen eiusmodi differentiæ concupiscentiarum, quæ ex diuersis obiectis existunt, non sunt specificę, sed numericę, vt docet D. Thomas q. 30. ar. 2. Quod tamen, vt rectè Caietanus illic notauit, intelligendum est secundùm genus naturę. Nam secundum genus moris, aliqua diuersitas obiectorum efficit diuersitatem specificam concupiscentiarum. In genere namq; moris alia concupiscentia specie est concupiscentia honoris, alia diuitiarum: siquidem illa (cùm est inordinata) est ambitio; hæc autem auaritia.

PVNCTVM TERTIVM

Quænam & qualis passio sit Abominatio.

D. Thomas art. 2. ad tertium q. 30.

ABOMINATIO, vt est passio illa, quæ opponitur concupiscentiæ siue desiderio, conuenit quidem cum timore in hoc, quòd

quòd est fuga mali futuri. Sed differt in eo, quòd timor est mali futuri difficilis & ardui ad euitandum, vt infra patebit. Abominatio autem, mali futuri absolutè. Vnde est in concupiscibili. Quanquam, vt D. Thomas notat q. 30. art. 2. ad tertium, sępe ista passio comprehendi solet nomine timoris; eo quòd præcipuè animaduerti à nobis consueuit fuga eius mali, quod sit difficile & arduum euitatu. Quo fit, vt hæc passio Abominationis careat proprio nomine, sibiq; vendicet commune vocabulum earum passionum, quæ in fuga consistunt, scilicet vocabulum *Abominationis*, vt illic D. Thomas notat. Solet autem appellari in Scriptura plerumq; abominatio quodcumque vehemens odium. Vt Psal. 87. *Longe feciſti notos meos à me, posuerunt me abominationem sibi.* Et Luc. 16. *Quod hominibus altum est, abominatio est ante Deum, &c.*

QVÆSTIO QVINTA.

De quinta passione appetitus Concupiscibilis: id est, de Delectatione seu Gaudio.

D. Thomas 1. 2. quæst. 31. 32. 33. & 34.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, QVID SIT DELETATIO, & quomodo aspernanda. SECVNDO, quotuplex sit. TERTIO, Quæ sit causa delectationis. QVARTO, Qui sint delectationis effectus.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit delectatio, & quomodo aspernanda.

D. Thomas quæst. 31. art. 1. & 2.

GVIVSMODI rationem habeat Delectatio, rectè colligit D. Thomas q. 31. artic. 1. ex discrimine, quod licet animaduertere inter res naturales cognitione carentes; & animalia. Nam res naturales, cùm perfectionem suam consequuntur, hoc non cognoscunt, atq; ideò quiescere in illa censentur per solam cessationem motus, seu vacationem ab actu. Animalia verò quando perfectiones suas adipiscuntur, id cognoscunt: ac proinde quiescere in illis censentur nõ per solam vacationem à motu seu actu, sed per peculiarem quendam actum appetitus sensitiui, qui consequitur eam cognitionem: atq; hic actus nominatur *Delectatio*. Quæ quidem communi vocabulo etiam nominari posset Amor, sicut diximus quæstione præcedenti puncto 1. de concupiscentia; si nimirum vocabulum Amoris latissimè sumatur pro quocunq; motu, quo complectimur qualecunq; bonũ. Differt tamen ab Amore propriè sumpto pro peculiari possessione, quæ scilicet est propensio quædam in bonũ absolutè vt conueniens, non cogitãdo, vtrum sit præsens vel futurum, &c. de qua passione dictum est q. 2. pun. 1. Delectatio autem respicit bonũ propriè vt præsens & iam obtentũ.

Sed est ANIMADVERTENDVM, latè patere modũ, quo animalia & homines censeri possint perfectiones suas obtinuisse, sic vt in illis per delectionem possint conquiescere. Delectamur enim nõ solum in iis, quę re ipsa iam obtinuimus, sed etiam in iis, quę vel memoria, vel desiderio, vel spe, quodammodo iam tenemus: ad eum planè modum, quo in parte superiori etiam nempe in voluntate, delectationem facit spes & memoria, iuxta illud Psal. 76. *Memor fui Dei, & delectatus sum.* & illud Rom. 12. *Spe gaudentes, &c.*

Porrò quamuis non omnes delectationes malæ sint, sed quædam bonæ, quædam malæ, pro ratione operationum, quas consequuntur, vt docet benè D. Thomas q. 34. & D. Augustinus lib. 14. de ciuit. Dei, cap. 7. tamen eæ delectationes, quę studio quodã capiuntur ex rebus ad corpus spectantibus, plerunq; sunt inordinatæ. Quibus eo vehementius resistẽdum est, quo illæ facilius influunt, ad seq; alliciunt hominum animos. Vt enim appositè à Cicerone dictum est, velut *blandissimæ sunt dominæ*, quæ scilicet facillimè sibi obtemperantes faciunt. Et vt ait Plautus, *Voluptas est malorum esca.*

PRIMO autem ad id proderit, præceptum illud Aristotelis, quod quæstione præcedenti part. 1. ex Valerio Maximo commemorauimus; vt scilicet *voluptates consideremus tanquam abeuntes & fugientes & quasi fessas*: non autem vt firmas & stabiles. Ita enim occurrent animo tanquam amaræ & insuaues: siquidem cruciant & molestæ sunt abscedentes, iuxta illud Horatij:

Sperne voluptates: nocet empta dolore Voluptas.

Et sapienter Epictetus in Enchir. cap. 56. *Si voluptatis*, inquit, *alicuius imaginẽ animo conceperis, moderare tibi ne ab ea moueare: Sed & rem examina, & tibi ipsi præbe deliberandi spacium. Deinde, vtriusque temporis memento: Tum eius quo voluptate perfrueris; Tum eius quo præcepta iam voluptate dolebis, teque ipse obiurgabis. Atque his illa confer: Si abstinueris, fore vt gaudeas, teq; ipse collaudes. Quod si tibi suscipiendæ rei videbitur, esse tempus, caue ne te vincant eius blanditia, & suauitates & illecebræ: sed illud oppone, quanto præstantior sit talis victoriæ conscientia?*

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO perpendendum est, quod non sine caussa quicunque vnquam sapientes & probi fuerunt, voluptates & ipsi aspernati sunt, & ab omnibus esse fugiendas grauissimè iudicarunt. Quorũ aliquas sententias referemus, eo quòd varias caussas aspernandarum voluptatũ continent. Et certè in hoc genere grauissima est illa PHILOSOPHI sententia lib. 2. Ethic. cap. vlt. *In omnibus*, inquit, *à iucunditate & voluptate maximè cauendum est. Non enim de ipsa incorrupti iudicamus. Quod ergo Troianorum proceres erga Helenam fecerunt; id nobis quoq; erga voluptatem faciendum est, in omnibusq; voce illorum erga ipsam vtendum. Si enim ita à nobis ipsam dimiserimus, minus peccabimus.*

Item CICERO in lib. de Senectute, ostẽdens non esse incommodum senectutis, quòd ea ætas careat quibusdam voluptatibus: *O*, inquit, *præclarum munus ætatis: siquidem id aufert nobis quod est in adolescentia vitiosissimũ. Accipite enim optimi adolescentes* (facit Catonem cum Lælio & Scipione loquentẽ) *veterum orationem Archytæ Tarentini. Nullam capitaliorem pestem quàm corporis voluptatem hominibus dicebat à natura datam: cuius voluptatis auidæ libidines temerè & effrenatè ad potiundam incitarentur. Hinc patriæ proditiones, hinc rerum publicarũ euersiones, hinc cum hostibus clãdestina colloquia nasci dicebat: nullum denique scelus, nullum magnum facinus esse ad quod suscipiendum non libido voluptatis impelleret: Stupra & adulteria, & omne tale flagitium nullis aliis illecebris excitari nisi voluptate; cumq; homini Deus nihil mente præstabilius dedisset, huic diuino muneri ac dono nihil esse tam inimicum quàm voluptatem. Neq; enim libidine dominante temperantiæ locum esse omninò, nec in voluptatis regno virtutem posse consistere. Quod quo magis intelligi posset, fingere animo aliquem iubebat, incitatũ voluptate corporis, quanta posset percipi maxima: nemini cẽsẽbat fore dubium, quin tamdiu, dum ita gauderet, nihil agitare mente, nihil ratione, nihil cogitatione consequi posset. Quocirca nihil esse tam detestabile, tamq; pestiferum quàm voluptatem. Siquidem ea, cùm maior esset atq; longior, omne animi lumẽ extingueret.* Cum qua sententia conuenit planè illa PHILOSOPHI lib. 7. Ethic. cap. 11. *Voluptates*, inquit, *prudentiæ sunt impedimento: atq; eò magis, quò quis magis oblectatur, vt in venereorum voluptate contingit, in qua constitutus nemo intelligere quidpiam potest.* Idem notat Augustinus lib. 14. de ciuit. Dei, cap. 16.

Apud LAERTIVM lib. 6. cap. 1. Antisthenes voluptatem adeò execratus perhibetur, vt diceret, *se malle insanire, quàm affici voluptate: Insaniam enim aufert medicus: Voluptas, cùm mentem eripiat homini, vix sanabile malum est.*

PLVTHARCHVS in Laconicis apophthegmatis sub libri eius initium, narrans quædam de Agesilao, inter cætera eius sapienter dicta refert, *illum roganti cuidam, quid sparta contulissent Lycurgi leges, respondisse: Contemnere voluptates.* Tanquam nihil videlicet hominibus sit salutarius.

Et quid nobis externorum hominum testimoniis contra voluptates opus est, cùm habeamus aduersus eas testimonium Christi Domini luculentissimum. Lucæ 8. vbi illas obstare censet, quominus Dei verbum in animis hominum fructificet? *Semen*, inquit, *est Dei verbum. Quod autem in spinas cecidit, hi sunt qui audierunt, & à sollicitudinibus & diuitiis, & voluptatibus vitæ euntes, suffocantur, & non referunt fructum.* Hinc etiam Apostolus 2. Tim. 3. grauiter monet, eos deuitandos esse, qui *sint voluptatum amatores.* Vide D. Gregorium NYSSENVM homil. 2. in Eccles. vbi ostendit, Salomonem de voluptate inprimis, quã ex variis rebus studiosè captauerat, pronunciasse, *eam esse vanitatem vanitatum, meramq; hominũ deceptionem.* Item D. Augustinum lib. 5. de ciui. Dei, c. 20. vbi memorat, Philosophos eos, qui in voluptate summum bonum ponebant, à Philosophis aliis solitos fuisse confutari *pictura quadam, in qua voluptas tanquam Domina sederet in sella, & vnicuiq; virtuti tanquam ancilla, quid ipsius caussa oporteret facere imparet*: vt vel eius spectaculi absurditate appareret, quam sit absurdum voluptati vllum locum dignitatis assignare.

PVNCTVM SECVNDVM.
Quotuplex sit Delectatio.

D. Thomas q. 31. art. 3. & 7.

VT concupiscentiarum, ita etiam delectationum, duplex est genus. Nam aliæ consequuntur apprehensionem sensitiuam talẽ, qualẽ possunt etiam habere bruta & nominari possũt *naturales*; aliæ apprehensionẽ propriam potentiæ cogitatiuæ, quæ proinde sunt ꝓpriæ hominis, & nominari possunt rationales. Et priores illæ quidẽ *naturales* cõmune nomen delectationis retinent, posteriores verò significãtur propriè nomine *gaudij*, vt S. Thomas notauit q. 31. a. 3. vbi satis insinuat, putare se, quòd diuisio hæc sit formalis, id est, generis in species.

Aliæ vero diuisiones delectationis, quæ tradi solẽt, sunt materiales. Vt quod quædã delectationes sunt secundum naturam: aliæ secundum praua consuetudinem aut complexionem alicuius indiuidui: sicut illorum, v. g. qui delectantur esu carbonum vel terræ, &c. Itẽ quòd aliæ secundum hanc, aliæ secũdum illam sensus operationẽ sint. Inter quas omnes delectationes illæ censentur vehementissimæ, quæ sunt secundum operationem tactus, quoniam hæ cõsequuntur vehementissimum amorem, vtpote rerum illarum, quæ pertinent ad conseruandam naturam ipsius animalis.

Quanquam in homine quidem delectatio secundùm visum putatur secundùm quid maior, eò quod operationes sensuum humanorum delectabiles sunt non solum ob vtilitatem, sed etiam ad comparandum cognitionem. Quæ res in brutis non habet locum, quibus vt D. Thomas rectè docet q. 31. art. 6. operationes sensuum delectabiles sunt duntaxat propter vtilitatem, & vsum earum rerum, quæ pertinent ad conseruãdam naturam. Quo fit, vt delectatio secundùm visum vel auditum, &c. referatur in brutis ad delectationem tactus:

tus: id quod Philosophus docuit 3. Ethic. cap. 10. cum dixit, *non ipso per se odore leporum, canes gaudere, sed cibatione; neq; bouis voce leonem, sed comestione.*

PVNCTVM TERTIVM
Quæ sit caussa Delectationis.

D. Thomas quæst. 32.

QVAESAM delectationis docet D. Thomas q. 32. a. 1. in vniuersum esse aliquã operationẽ. Quod quidem simpliciter verum est, si intelligatur de qualicunq; operatione, quã necesse sit præcedere ante delectationem. Nam saltem oportet, vt præcedat semper cognitio aliqua. Si verò huius doctrinę D. Thomæ sit sensus, caussam delectationis semper esse operationem aliquam, per quam res illa obtineatur, ex qua capitur delectatio: restringenda hæc doctrina erit ad eas tantũ delectationes, quæ percipiuntur ex perfectionibus extrinsecùs accedentibus animali, siue homini: & simul oportebit operationis vocabulũ ita extendere, vt illo intelligatur nõ modo actio ꝓpriè, sed etiã passio, itemq; facultas ad actionẽ aliquã vel passionem, ac pręterea quæuis coniũctio siue vnio vnius rei cum alia.

Sic exponit hanc D. Thomæ doctrinam Caiet. q. 32. a. 1. Et quidẽ conuenienter menti D. Thomæ illic in solutione primi argumenti. Neque potest quisquã rationibus Caietani meritò repugnare. Nam procul dubio etiam delectari possumus & solemus (vt & quoduis animal) de ipsa natiua perfectione nostra, quam per nullam alioqui operationem acquirimus, sed naturã obtinemus. Item delectamur, cũ tempore frigido afficimur à calore, quo ipso non agimus aliquid, sed potius patimur. Item auarus voluptatẽ capit ex pecunia non tunc solùm quando ipsa vtitur, sed etiam eo ipso quòd illam ad vsum habet. Deniq; delectabilis est interdũ nobis ipse locus; in quo tamẽ non sumus per operationẽ, sed per coniunctionẽ quandam.

Quocirca si ita latè, vt diximus, nomen operatiõis accipiamus in ꝓposito, vniuersè dici potest cum D. Thoma, operationem esse caussam omnis delectationis, quæ quidẽ ex perfectione extrinsecus accedente percipiatur. Nã quicqd ex eo genere perfectionum delectat, poterit reuocari ad aliq; modũ operationis, ex dictis, vt patebit discurrenti per varios articulos dictę q. 32. apud D. Thomã.

ET ANIMADVERTENDVM est, ꝙ opatio sic sumpta ita est caussa delectationis, vt simul sit obiectũ, de quo immediatè est ipsa delectatio. Nam de re ipsa habita non capitur delectatio, nisi quatenus obtinetur per operationẽ vel quasi operationẽ, vt insinuat D. Thom. q. 35. a. 5. & nos quoq; tradidimus supra in disputatione de beatitudine q. 4. punct. 1. Itaq; operatio obiectiuè est caussa delectationis. Explicat antè Philosophus li. 7. Ethi. c. 4. duplicis generis esse illa obiecta quæ (interueniente operatione) adferũt delectationem. Quædã necessaria, quę ad corpus spectant, cuiusmodi sunt alimentũ &c. Quædã non necessaria, vt Victoria, honor, diuitiæ, ac reliqua talia, quæ bona sunt & iucunda.

PVNCTVM QVARTVM.
Qui sint effectus Delectationis.

D. Thomas quæst. 33.

EFFECTVS Delectationis cẽsentur quatuor potissimũ. PRIMVS est, dilatatio quædã cordis. Iuxta illud Isa. 60. *Tunc videbis & affines & mirabitur & dilatabitur cor tuum.* Qui effectus potest & propriè & per metaphorã intelligi; ad eum modũ, quo supra q. 2. pun. 3. diximus de feruore, qui ponitur effectus Amoris. Nam si hęc dilatatio intelligatur ratione solũ differre ab ipso motu delectationis, & sit proinde in ipso delectationis motu; intelligi debebit metaphoricè, vt scilicet hæc dilatatio nihil aliud sit, quã delectatio ipsa, quatenus per illã ita benè & cõmodè animus eius, qui delectatur, se habet, sicut habet se corpus benè in loco sibi apto, à quo videlicet non coangustatur. Si aũt nomine huius dilatationis intelligamus motũ alium corporis re ipsa distinctũ ab ipso motu delectationis; propriè tunc id nomen accipitur in proposito. Nam motus corporis, scilicet cordis, quem delectationis passio (vt & cæterę passiones) coniunctum habet, verè est quædam dilatatio.

Porrò ab hoc effectu delectationis denominatur delectatio quoque *lætitia*; sicut & à signis quibusdam exterioribus eadẽ delectatio appellatur *exultatio* item & *iucunditas*, vt notauit D. Thomas q. 31. ar. 3. ad 3. Vbi addit, nomina hæc accõmodari solere tantum gaudio: quod vt illic notat Caietanus, intelligi debet de accommodatione secundùm proprietatem. Nam secundùm metaphorã etiam attribuuntur hęc nomina pecudibus & rebus inanimatis, in quibus nõ est gaudium ꝓpriè, cùm gaudium appelletur delectatio propriè hominis, vt supra q. 1. pun. 2. diximus. Posse aũtẽ metaphoricè ea nomina tribui brutis & rebus inanimatis, probat illic Caietanus ex Augustino in ep. ad Dardanum, quia est epist. 57. & ex illo Psal. 113. *Montes exultauerunt sicut arietes, & colles sicut agni ouium.* Vnde Augustinus in epist. citata explicans illud Lucæ 1. *Exultauit infans in vtero; Videmus*, inquit, *exultationẽ non solum paruulorũ, sed etiam pecorum. Sed hæc Ioãnis planè inusitata & noua extitit, etc.*

SECVNDO dicitur quoq; delectatio adferre sitim seu desideriũ, & contra interdũ fastidium, vt explicat optimè D. Tho. ar. 2. q. 33. *Sitim* seu desiderium adfert tripliciter. PRIMO ex parte rei si res sit talis, vt nõ expleat, vna vice appetitũ, sed oporteat rursùs illã vsurpare. Et sic delectatio in quauis re creata adfert desideriũ, necvlla satiat, vt *nec gramina riuis, nec cythiso saturãtur apes, nec fröde capellæ*, vt ait Poëta. Quam rem totam pulchrè declarat D. Augustinus tract. 15. in Ioan. vbi aquã, de qua Dominus Ioan. 4. ait: *Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum*, interpretatur esse voluptatẽ mundanam. *Quid est*, inquit, *qui biberit ex aqua, sitiet iterum? Verum est, secundùm id, quod significat illa aqua. Etenim aqua in puteo, voluptas seculi est in profunditate tenebrosa. Hinc eam hauriunt homines hydria cupiditatũ. Cupiditatem*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quippe proni submittunt, vt ad voluptatem hauſtam de profundo proueniant: & fruuntur voluptate, præcedente & præmiſſa cupiditate: nam qui non præmiſerit cupiditatem, peruenire non poteſt ad voluptatem. Pone ergo, hydriam eſſe cupiditatem, & aquam de profundo voluptatem. Cum peruenerit quiſque ad voluptatem ſeculi huius, cibus eſt, potus eſt, ſpectaculum eſt, etc. Nunquid non iterum ſitiet? Ergo de hac aqua qui biberit, iterum, inquit, ſitiet. Si autem acceperit à me aquam, non ſitiet in æternum. Satiabimur, inquit, in bonis domus tuæ, Pſalm. 64. De qua ergo aqua dicturus eſt, niſi de illa, de qua dictum eſt. Apud te eſt fons vitæ? Nam quomodo ſitient qui inebriabuntur ab vbertate domus tuæ? Pſal. 35.

A

Secvndo modo delectatio adfert ſitim ſeu deſiderium, ex parte operationis, qua res delectabilis vſurpatur: ſi nimirum ea ſit imperfecta, tametſi res ipſa perfecta ſit. Et iſto modo delectatio ſpiritualis, quam in iſta vita capimus de Deo imperfectè cognito, excitat ſitim & deſiderium, perfectè illum cognoſcendi & fruendi. Iuxta illud Eccleſ. 24. *Qui bibunt me, adhuc ſitient, & qui edunt me, adhuc eſurient.* Vnde etiam illud Pſal. 104. *Quærite faciem eius ſemper.* Quia ſcilicet quantumcunque in hac vita inuenerit quis per cognitionem & amorem Deum, ſemper poteſt illum præterea magis magisq; inquirere & inuenire, proficiendo in eius cognitione & amore.

B

Tertio modo affert omnis delectatio ſitim & deſiderium, ſi per ſitim & deſiderium nihil aliud intelligamus, quàm vacationem quandam à faſtidio, qualem ſolet habere illi, qui adhuc cupiunt. Et iſto modo etiam delectatio beatorum dici poteſt afferre deſiderium ſeu ſitim. Nã de ipſis etiam beatis Angelis hoc ſenſu dictum eſt à D. Petro epiſt. 1. cap. 1. *In quem deſiderant Angeli proſpicere*, vt rectè obſeruauit hic art. 1. Thomas.

Contra verò Fastidivm adfert tunc delectatio, quando ea illectus animus excedit modum in operatione; vt quando quis nimium comedit. Sed hoc proprium eſt delectationum corporalium: Nam ſpirituales, per ſe quidem non poſſunt modum excedere, vt neque ipſæ ſpirituales operationes; niſi per accidens, ratione alicuius operationis corporalis concurrentis in vſu operationum ſpiritualium, vt notauit benè D. Thomas artic. 2. Huc ſpectat illud D. Gregorij homil. 36. in Euangelia: *Hoc*, inquit, *diſtare inter delicias corporis & cordis ſolet, quòd corporales deliciæ, cùm non habentur, graue in ſe deſiderium accendunt; cum verò auidè eduntur, comedentem protinus in faſtidium per ſatietatem vertunt. At contra ſpirituales deliciæ, cùm non habentur, in faſtidio ſunt: cùm verò habentur in deſiderio: tantoq; à comedente amplius eſuriuntur, quanto & ab eſuriente amplius comeduntur. In illis appetitus ſatietatem, ſaturitas faſtidium generat. In iſtis autem appetitus ſaturitatem, ſaturitas appetitum parit, etc.*

Tertivs effectus delectationis eſt, quòd obſtat cognitioni, quando eſt quidẽ de operatione alia, vt docet Philoſophus lib. 6. Ethic. cap. 5. & lib. 7. cap. 11. & D. Thomas hîc ar. 3. atq; etiam D. Auguſtinus lib. 14. de ciuitate Dei, cap. 16. Dixi autem quando delectatio eſt de *alia operatione*. Nam delectatio, quæ eſt de ipſa cognitione, potius eam acuit & perficit, vt iam iam patebit.

Qvartvs effectus delectationis eſt, quòd perficit & acuit eam operationem de qua eſt: vt docet Philoſophus li. 10. Ethic. cap. 4. & 5. & D. Thomas hîc art. 4. Facit autem id, tum quia eſt complementum quoddam, & quaſi terminus operationis, tum quia ſua dulcedine illicit atq; ſtimulat operantem ad acrius operandum. Quæ cauſſa eſt, cur naturæ auctor Deus operationib⁹ neceſſariis voluptatem adiunxerit, ne ſcilicet negligerentur.

QVÆSTIO SEXTA.

De dolore ſeu triſtitia, quæ eſt vltima paſſio appetitus concupiſcibilis.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 35. 36. 37. 38. & 39.

Explicanda sunt qvatvor. primo, qvid sit dolor, et quomodo se habeat ad delectationem. Secvndo, Quotuplex sit. Tertio, Quæ sint cauſſæ & remedia doloris ſeu triſtitiæ. Qvarto, Qui effectus.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid ſit dolor, & quomodo ſe habeat ad delectationem.

D. Thomas quæſt. 35. art. 1. 2. 3. 4. 5. & 6.

Dolor ſeu triſtitia, paſſio eſt, per quã appetitus cum quadam perturbatione & inquietudine execratur malum iam præſens; præſens inquam, aut ſecundum rem aut ſecũdum apprehẽſionem. Cum autem dico, *cum quadam perturbatione & inquietudine*, ſignificare volo, motum illum doloris eſſe quadam ratione incommodum & noxium ei, qui dolet. Vnde D. Avgvstinvs li. 14. de ciu. c. 7. & 8. doloré vocat *ægritudinem*. Et D. Gregorius Nyssenvs in Diſputatione de Reſurrectione & anima ante medium, vocat *paſſionem tetricam*. Atque etiam Cic. q. 3. Tuſcul. *ægritudinẽ & animi morbum*. Et conuenit hæc deſcriptio indifferenter Dolori & Triſtitiæ, cùm hæc ſint vna & eadem paſsio in homine, vt q. 1. puncto 2. dictum eſt.

C

Quod autem attinet ad modvm, quo ſe habet dolor ad delectationem; apparet ex deſcriptione poſita, quemcunque dolorem ſecundùm rationem quidem ſuam communem, vt ſcilicet eſt dolor, contrarium eſſe cuicunque delectationi. Secundùm rationẽ verò magis ſpecialem doloris, quæ ſcilicet ſumitur ex obiecto hoc vel illo, contingit dolorem eſſe vel *contrarium* delectationi, vel ei *affinem*, vel *diſparatum* reſpectu illius. *Contrarius* eſt, quando eſt de eodem obiecto de quo eſt delectatio & ſecundùm eandem rationem. *Affinis* eſt, quando eſt de obiecto contrario ei de quo eſt delectatio. Affine enim eſt, vt ſi de aliquo deleteris, etiam doleas de eius contrario. Quãquam tunc quoq; dici poteſt talis dolor contrarius tali delectationi ſecundum denominationem extrinſecam, quæ ſumatur ſcilicet ab eiuſmodi contrariis obiectis. Quo pacto intelligendus eſt D. Thomas q. 35. artic. 5. ne is videatur alioqui repugnare aliis, quæ in eadem quæſtione art. 4. bene docuit. *Diſparatus* verò eſt dolor delectationi, quando eſt de diſparato obiecto. Nunc videndvm eſt, quomodo paſsio doloris & delectationis ſecundùm has illarum habitudines ſint aut non ſint inter ſe incompatibiles, aut ſe inuicem minuentes vel adiuuantes.

Ac Inprimis quidem *contrarietas* illa doloris & delectationis, quæ attenditur ſolùm ſecundum communes ipſas rationes delectationis & doloris, non efficit vt delectatio & dolor ſint ſimul incompatibilia: cæterum efficit pugnam quandam, qua ſeſe mutuo remittunt atq; debilitãt, id quod eſt contrariorum. Et cæteris paribus in hac pugna delectatio eſt potentior, vt patet ex doctrina diui Thomæ artic. 6. Nam eſt motus in proſecutione quadam conſiſtens: dolor autem conſiſtit in quadam fuga. Proſecutio verò in appetitu vehementior eſt quàm fuga, vt infrà q. vlt. trademus.

Affinitas autẽ doloris & delectationis ſeu contrarietas illa, quæ eſt ſolum per extrinſecam denominationem ab obiectis contrariis; neque incompatibilitatem neq; pugnam doloris & delectationis efficit; quin potius delectatio & dolor, cùm ſunt iſto modo de obiectis contrariis, mutuo ſeſe iuuant, ita vt quo delectatio de vno obiecto vehementior eſt, eo ſit vehementior dolor de obiecto contrario, ſicut licet colligere ex doctrina D. Thomæ q. 35. art. 4. & ipſa quoq; experientiâ compertum eſt.

Contrarietas verò doloris & delectationis ſecundùm *ſpecialem* vtriuſq; rationem, quæ ſcilicet ſit de eodem obiecto & eadem ratione; omninò efficit incompatibilitatem doloris talis & delectationis. Quoniam impoſsibile eſt, idem ſub eadem ratione æſtimari bonũ & malum ab eodem, vno & eodem tempore: ſine æſtimatione verò boni & mali non contingit delectatio & dolor, vt rectè docet D. Thomas quæſt. 35. art. 1. & quæſt. 41. art. 3. vbi ait: *Qui careret cognitione, non poteſt dici delectari vel dolere.*

Quando autem delectatio & dolor ſunt de *diſparatis* obiectis, tunc neque ſunt incompatibiles, neque ſecundum rationes ſuas quidem proprias, quas habent ex eiuſmodi obiectis ſeſe mutuo remittunt aut iuuant, ſed planè ſe habent diſparatè. Quanquam ſecundum contrarietatem quidem quam habent iuxta communem rationem doloris & delectationis, mutuo ſe remittunt, vt ante dictum eſt de omni dolore & delectatione.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex ſit Dolor & Triſtitia.

D. Thomas q. 35. art. 7. & 8.

Divisiones doloris ſunt potiſsimum tres. Primo. Diuiditur dolor in eum, qui ſequitur apprehenſionem ſenſitiuam talem, qualem poſſunt habere bruta: & eum, qui ſequitur apprehenſionem propriam potentiæ cogitatiuæ, qui proinde eſt hominis proprius & peculiariter nominatur Triſtitia. Quare, vt D. Thomas docet q. 35. art. 2. ſic ſe habet triſtitia ad dolorem, ſicut gaudium ad delectationem.

Secvndo. Diuiditur dolor in interiorem & exteriorẽ. Nam etſi omnis dolor in appetitu ſenſitiuo interiori ſit, vt D. Thomas docet q. 35. art. 1. ad primum, & apparet ex Auguſtino lib. 12. ſupra Gen. ad literam cap. 24. ac ſequatur etiam apprehenſionem interiorem ſenſitiuæ potentiæ, ſicut etiam omnis alia paſsio, vt patet ex definitione paſsionis q. 1. initio tradita, & ex his, quę rectè diſſerit Caietanus, q. 30. artic. 3. tamen alia quadam ratione diuiditur dolor in interiorem & exteriorem, vt dixi. *Interior* dicitur is, qui conſequitur ſolam apprehenſionem interiorem alicuius mali tanquam repugnantis appetitui. *Exterior* autem dicitur is, qui etiam conſequitur apprehẽſionem ſenſitiuam exteriorem alicuius mali reipſa quoque afficientis ſeu lædentis nos. Atque ita intelligendus eſt D. Thomas q. 35. art. 7. vbi diuiſionem hanc tradit.

Tertia diuiſio eſt peculiariter eius doloris, qui eſt proprius hominis, & vocatur triſtitia. Cuius quatuor veluti ſpecies aſsignantur à D. Damaſceno lib. 2. fidei Orthodoxæ, cap. 14. & à Gregorio Nyſſeno ſeu Nemeſio lib. 4. Philoſophiæ cap. 12. Prima eſt *Miſericordia*, quæ eſt triſtitia de malo alieno æſtimato vt proprio. Secvnda *Inuidia*, quæ eſt triſtitia de bono alieno æſtimato vt malo proprio, quatenus per bonum alienum apprehendimus nos ab altero ſuperari. Vnde Cicero in q. 3. Tuſcul. *Verbum*, inquit, *inuidendi ductum eſt à nimis tuendo fortunam alterius, vt eſt in Menelipo apud Actium.*

Florem quiſnam liberũm inuidit meum?

Tertia eſt *Anguſtia*, ſiue anxietas, quæ eſt triſtitia ſic aggrauans animum, vt nullum effugium

Universidad de Deusto
Biblioteca

superesse videatur. QVARTA est *Acedia*, quæ eo vsq; premit, vt etiam membrorum vsum prohibeat & adferat torporem. Quanquam cum hæ tristitiæ non propriè differant specie, vt rectè D. Thomas quæst.35. articul.8. animaduertit, videntur pari ratione annumerari in hac diuisione posse alię tres quasi species tristitię, ita vt omninò sint septem. QVINTA igitur quasi species tristitię censeri potest *Pœnitentia*, quæ vt illic D. Thomas ad secundum argumentum ait, quædam tristitia est de malo præterito. SEXTA est *Nemesis*, quam Philosophus lib.2.Rhet.cap.9. dicit esse tristitiam de bono temporali alieno, quatenus iudicamus alterum esse illo indignum. SEPTIMA est *Zelus*, vt nomen hoc significat etiam tristitiam de bono alieno, quatenus nobis illud deest, sicut patet ex Philosopho 2.Rhetor.cap.11.& ex D. Thoma 2.2. q.36.art.2. Ex quo intelligitur, Nemesin & Zelum parum differre ab inuidia, & propterea D. Thomas q.35.artic.8. ad secundum dicit, hæc duo sub inuidia contineri: Sed differt tamē ab illis inuidia in eo, quòd ipsa est de bono alieno sub illa propriè ratione, qua cogitamus, superari & vinci nos per illud ab altero. Verùm de plerisq; his speciebus tristitię in tertio tomo Deo volente differendum est in specie.

PVNCTVM TERTIVM
De caussis & remediis doloris seu tristitiæ.

D. Thomas q.36.& 38.

CAVSSA tristitiæ, sicut ex dictis apparet, in vniuersum cēseri potest, quicquid confert ad hoc vt malū aliquod nobis accidat, vel certè vt nobis accidere, seu verè seu falsè existimemus; remedium verò contrà, quicquid alterutrum istorum vel vtrumq; remoueat aut minuat. Ad quæ duo capita reducuntur variæ caussæ & remedia huius passionis, de quibus D. Thomas q.36.& 38.

Et quidem quod ad CAVSSAS attinet, PRIMO, tristitię caussa est, quòd quis vel bonum, quod expetiit, non assequatur, aut quod habuit, amittat; vel malum incurrat, quod timuit: quorū vtrumq; æstimatur vt præsens malum. Huc pertinet, quod D. AVGVSTINVS lib.14. de ciuit.Dei, cap.7. ait, *amorem boni esse caussam tristitiæ*; & quod ait item in Enchiridio cap.24. *tristitiæ caussam esse concupiscentiam noxiam*. Item quod idem Augustinus lib.3. de libero arbitrio cap.23. significat *doloris caussam esse appetitum quendam vnitatis*. Qui enim expetit sibi bonum, hoc ipso expetit quandam vnitatem & coniunctionē sui & talis boni, vt explicat D. Thomas q.36.art.3.

SECVNDO caussa etiam tristitiæ est, quòd quis nequeat vincere ac superare repugnantem aliquam vim, quæ impedimento sit, quominus expetitum bonum assequatur vel fruatur, vt clarè docet D. Thomas eadem quęst.art.4. ex sententia D. Augustini libro de natura boni, cap.20. vbi ait, *voluntatem resistendi maiori potestati* (sine victoria videlicet) *in animo efficere dolorem*.

TERTIO ira & desperatio frequenter sunt caussa tristitiæ, cùm quis opere complere nequit appetitum vindictę, vel desperat se assecuturū, quod sperauerat. Vnde CASSIANVS lib.9. de institutis cænob. cap.4. *Tristitia*, inquit, *non nunquam iræ præcedentis vitio subsequi, seu concupiscentiæ, lucrine cuiusdam minus indepti, generari solet, cùm se harum rerum quadam spe mente concepta, quis viderit excidisse*. Et D. Gregorius NYSSENVS in Disputatione de Resurrectione & anima ante medium: *Iræ*, inquit, *inefficacia, itemq; desperatio eorum, quæ concupiscuntur, tristem hanc ac tetricam affectionem ingerunt in mente*.

QVARTO dilatio quoque affectionis boni, quod expectatur, tristitiam ingerit: iuxta illud Prouerb.13. *Spes, quæ differtur, affligit animam. Lignum vitæ, desiderium veniens*.

QVINTO memoria & cogitatio perpetrati mali. Pœnitentia enim, quæ inde existit, species quædam tristitię est, vt præcedente puncto dictum est.

SEXTO, vt rectè inquit Cassianus lib.9. de instit.cænob.cap.4. *Tristitia interdum quoq; nullis existentibus caussis, quibus ad hanc labem corruere prouocemur, inimici subtilis instinctu tanto repente mœrore deprimimur, vt nec charorum quidem, ac necessariorum nostrorum aduentum solita suspicere affabilitate posimus, & quidquid ab eis competenti fuerit confabulatione prolatum, importunum nobis ac superfluum iudicetur, nullâque à nobis reddatur eis grata responsio, vniuersos cordis nostri recessus fele amaritudinis occupante*. Quæ animi ægritudo ad illam tristitiæ speciem pertinet, quam puncto præcedenti diximus nominari *angustiam*.

REMEDIA vero ad depellendā tristitiam, tunc sunt vsurpanda, cum tristitia est noxia & praua. Est autem talis omnis tristitia, quæ non est secundum Deum. Tristitia verò secundum Deum est PRIMO ea, quæ suscipitur ob peccata, iuxta illud Apostoli 2.Cor.7. *Quæ secundum Deum tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur*. SECVNDO ea, quæ suscipitur ex dilata spe fruendi Deo, iuxta illud Psalmiste: *Heu mihi quia incolatus meus prolongatus est*. Psalm.119. TERTIO ea, quam quis suscipit propterea, quod exiguos progressus fecerit in studio virtutum. Omnis alia tristitia, si fuerit immoderatior, eo nomine mala & compescenda est, quoniam & inutilis & homini noxia est: Iuxta illud Eccles. 30. *Tristitiam longe expelle à te: multos enim occidit tristitia, & non est vtilitas in illa*. Et 2.Corinth.7. *Tristitia seculi mortem operatur*.

Quocirca omni ope enitendum est, vt huic animi morbo medicinam adhibeamus. *Neq; enim probari potest* (inquit præclare in q.3. Tuscul. Cicero) *vt sibi mederi animus non posit, cum ipse medicinam corporis inuenerit*. Ac verè etiam CASSIANVS lib.9. de instit.cænob.cap.12. *Præter illam*, inquit, *quæ vel pro salutari pœnitentia, vel pro studio perfectionis, vel pro desiderio suscipitur futurorum, omnis tristitia, tanquam seculi, & quæ mortem inferat, æqualiter repellenda est, ac sicut fornicationis spiritus vel philargyriæ, de nostris cordibus penitus extrudenda*.

Inprimis autem, vt intelligatur, quo referri debeant remedia ad minuendam vel etiam depellendam tristitiam, ponendū est, caussam efficientem tristitiam non tam esse malum ipsum, quod vrget, quàm opinionē quandam nostram & æstimationem illius. Quæ opinio, cùm sita sit in nostra potestate, non est admodum difficile, medicinam ei adhibere; quo ipso etiam tristitiæ morbus sanabitur. Rectè enim EPICTETVS in Enchiridio cap.1. *In nostra*, inquit, *potestate est opinio, appetitio, desiderium, auersatio, & quælibet nostræ actiones*. Quod autē opinio illi mali potius quàm malum, caussa sit tristitię, affirmat sapienter idem Epictetus eodem lib.cap.10. *Homines*, inquit, *perturbantur non rebus: sed iis, quas de rebus habent, opinionibus*. Atq; etiam PLVTARCHVS in libro de exilio, sub initium. *Exilium*, inquit, *ignominia, bonorum amissio; vt contrà, corona, magistratus, primi, consessus, non sua natura, sed nostro ipsorum iudicio affligendi vel delectandi modum habent*. Id confirmat euidenti argumento Cicero in q.3. Tuscul. Nam per solam opinionis mutationem res eadem, quę hominem eundem antea excruciabat, postea nō excruciat; vt videmus accidere post aliquantam mali diuturnitatem. *Hoc*, inquit Cicero, *maximum experimentum est, cùm constet, ægritudinem vetustate tolli, hanc vim non esse in die positam, sed in cogitatione diuturna. Nam si eadem res est, & idem est homo; qui potest quidquam de dolore mutari, sineque de eo propter quam dolet, quidquam est mutatum, neq; de eo, qui dolet? Cogitatio igitur diuturna nihil esse in re mali; dolori medetur, non ipsa diuturnitas*. Atq; huc etiam pertinet, quod D. Chrysostomus ex instituto probat, neminem lædi nisi à seipso, quòd scilicet res externæ nequeunt nobis nocere, nisi arbitratu nostro & opinione velimus male affici erga illas.

Hoc igitur constituto quædam capita remediorum indicabimus quę prosint ad minuendam vel remouendam opinionem illam mali, ex qua existit tristitia. Ac PRIMO iuuabit, quęcunq; mala possunt euenire homini, habere ante præmeditata & pertractata animo; non quasi euentura sint (sic enim perpetuo animus cruciaretur, fieretque contra illud, Christi: *Sufficit diei malitia sua*) sed quòd possint certe euenire, nec si eueniant, sit valde mirandū. Ita enim fiet, vt, si quid mali contingat, non admodum cruciet animum, vt solent facere aduersi casus inopinati. Recte enim SENECA epist.77. *Præcogitati*, inquit, *mali, mollis ictus venit. Ideo sapiens assuescit futuris malis: & quæ alij diu patiendo leuia faciunt, hic leuia facit diu cogitando*. Et PLVTARCHVS in libro de Tranquillitate animi: *Homerus*, inquit, *luculento admodum exemplo docuisse mihi videtur, quàm vulnificentiora sint ea, quæ improuiso inopinatoq; ferunt. Vlysses nam q; peregrè reuersus, repentinæ morti canis sui illachrymauit: Vxori suæ flenti assidens non illachrymauit: siquidem iam ante aduentans præsumpserat lachrymantis vxoris imaginem: Canis verò inopinato interitu perturbatus est*. Et CICERO in Tusculana 3. *Præmeditatio*, inquit, *futurorum malorum lenit eorum aduentum. Itaq; apud Euripidem à Theseo dicta laudantur:*

Nam qui hæc audita à docto meminisse viro,
Futuras mecum commentabar miserias:
Aut mortem acerbam, aut exilij mœstam fugam,
Aut semper aliquam molem meditabar mali:
Vt si quæ inuecta diritas casu foret,
Ne me imparatum cura laceraret repens.

Quod autem Theseus à docto viro se audiuisse dicit, id (vt inquit Cicero) de se ipso loquitur Euripides. Fuerat enim adiutor Anaxagoræ: quem ferunt, nunciata morte filij dixisse, *sciebam me genuisse mortalem*. Cui simile illud:

Ego cùm genui, tum moriturum sciui, & ei rei sustuli.
Præterea ad Troiam cùm misi ad defendendā Græciam,
Sciebam me in mortiferū bellum, non in epulas mittere.

Nimirum, inquit ibidem Cicero, hæc est præstans & diuina sapientia, perceptas penitus & pertractatas humanas res habere: nihil admirari, cū acciderit; nihil antequam euenerit, nō euenire posse arbitrari. Ex quo est illud item Terentij:

Quamobrem omnes, cùm secundæ res sunt maximè,
Meditari secum oportet, quo pacto aduersam ærumnam ferant:

Hoc ipsum est Dei consilium Eccles.11. *In die bonorum ne immemor sis malorum*. Pergit Terentius:

Pericla, damna, exilia, peregre rediens semper cogitet:
Aut filij peccatum, aut vxoris mortem, aut morbū filiæ:
Cōmunia esse hæc: fieri posse: vt ne quid animo sit nouū:
Quidqd piter sibi eueniat omne id deputare esse in lucro.

Hinc tritum illud, *Iacula præuisa minus feriunt*. Ideo in sapientem cadere non censetur illud: *Non putaram*: Nam vt recte inquit D. AMBROSIVS libro de Noë & Arca, cap.31. *Sapiens non solùm præterita recordatur, sed etiam futura considerat*. Quod ait significatum à filiis Noë Sem & Iaphet, cum & incederent retrorsum & anteriora etiam viderent. Genes.9.

SECVNDO, cum malum euenerit, aut euenisse putabitur, inprimis eo nomine illud æquo aut etiam lubenti animo ferendum est, quòd occasionem exhibet, præclaras virtutes exercendi, videlicet patientiam, & magnitudinem animi: quarum vsus in tribulatione aduersisque casibus non solum apud homines laudem & decus habet, sed mirificè quoque Dei gratiam atque beneficentiam homini conciliat. Hinc illa fiducia Dauidis Psalm. 24. *Vide humilitatem meam & laborem meum, & dimitte omnia peccata mea*. Et illud Iacobi.1. *Omne gaudium existimate fratres, cum in varias tentationes incideritis*. Et illud diui Pauli ad Philippenses cap.1. *Vobis donatum est pro Christo, non solùm vt in eum credatis, sed etiam vt pro eo patiamini*. Et illud eiusdem Apostoli 2.ad Timoth.2. *Si sustinemus & conregnabimus*. Et illud Dei ipsius: *Cum ipso sum in tribulatione: eripiam eum & glorificabo eum*.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Psalm. 90. Atque etiam Philosophi cognouerunt magnam capi posse vtilitatem ex aduersis casibus si moderatè ferantur. Præclarè enim Seneca lib. 1. de tranquillitate vitæ cap. 9. *Calamitates*, inquit, *interdum in remedium cessere, & leuioribus incommodis grauiora sanata sunt.* Et epistola 86. *Demetrius*, inquit, *noster, vitam securam & sine vllis fortunæ incursionibus, mare mortuum vocat: Nihil habere ad quod exciteris, ad quod te concites, cuius denunciatione atque incursu firmitatem animi tui tentes: sed in ocio inconcusso iacere, non est tranquillitas, sed malitia. Attalus item Stoicus dicere solebat: Malo me fortuna in castris suis, quàm in delitijs habeat. Torqueor, sed fortiter, bene est: Occidor. sed fortiter, bene est.* Et in libro de prouidentia, ante medium, vbi agit de aduersitate: *Inter multa*, inquit, *magnifica Demetrij nostri & hæc vox est quæ recens sonat adhuc & vibrat in auribus meis: Nihil, inquit, mihi videtur infelicius eo, cui nihil vnquam euenit aduersi. Non licuit enim illi se experiri. Male de illo Dij iudicauerunt. Indignus est visus, à quo vinceretur aliquando fortuna, quæ ignauissimum quemque refugit.* Et infra, vbi de prosperitate agit: *Miserum*, inquit, *te iudico, quòd non fuisti miser. Transisti sine aduersario vitam.*

Tertio, auocanda, quantum fieri potest, cogitatio est à præsenti molestia, maloque vrgenti, & conuertenda ad ea bona, quæ vel quis iam obtinet, vel consecuturum se sperat: sic enim animi ægritudo leuatur. Huc pertinet illud Ecclesiastici 11. *In die malorum ne immemor sis bonorum.* Et recte Cassianvs lib. 9. de institutis Cœnobiorum cap. 13. *Hanc*, inquit, *perniciosissimam passionem tristitiæ ita expellere poterimus, vt mentem nostram futuræ spe & contemplatione repromissæ beatitudinis erigamus.* Nec certe conuenit illorum morem imitari, de quibus ita scribit Plvtarchvs in suis moralibus: *Vt muscæ*, inquit, *à lenibus locis, veluti speculis, dilabuntur, asperis autem & cauis insident, sic quidam bonorum obliti tristium memoriam vrgent ac premunt.*

Quarto, reputandum est, humana esse quæ acciderint, atque ideo tolerabilia, quæ & tulerint (vt inquit Cicero q. 3. Tuscul.) & ferant cæteri. Nec enim immerito Euripideum illud carmen vt ad consolationem aptum defenditur ibi à Cicerone contra Carneadem:

Mortalis nemo est, quem non attingat dolor,
Morbusq; multi sunt humandi liberi,
Rursum creandi: morsq; est finis omnibus,
Quæ generi humano angorẽ nec quidquã afferunt,
Reddenda est terræ terra: tum vita omnibus
Metenda vt fruges: sic iubet necessitas.

Necessitas, inquit Cicero, ferendæ conditionis humanæ, quasi cum Deo pugnare prohibet, admonetq; esse hominem. Quæ cogitatio magnopere luctum leuat. Et enumeratio exemplorum, non vt animum maleuolorum oblectet, affertur, sed vt ille, qui mæret, ferendum sibi id censeat, quod videat multos moderatè & trâquillè tulisse.

Quinto, efficacissima est illa etiam cogitatio ad consolationem, quòd is, qui mæret, non ideo malum minuit aut tollit, sed se ipsum miserè conficit. Hanc tristitiæ medicinam ostendit nobis diuina Scriptura Eccles. 30. vbi monet, fugiendam esse tristitiam, quia *non est*, inquit, *vtilitas in ea.* Itaque merito, vt q. 3. Tuscul. memorat Cicero, irrisus est à Bione Homericus ille Agamemnon:

Scindens dolore identidem intonsam barbam.

Quem, aiebat Bion, stulte capillum in luctu sibi euellere, quasi caluitio mæror leuaretur.

Sexto, qui expertus ante aliquam calamitatem est (vt fere quisq; est) ex eaq; emersit, memoria propriæ experientiæ iuuari poterit ad concipiendam spem exitus ex malo præsenti, ad illudq; leuius ferendum tanquam non plane inusitatum & nouum. Hinc Apostolus in epist. ad Hebr. c. 10. eos ad constãtiam in patientia adhortans: *Remoramini*, inquit, *pristinos dies; in quibus illuminati magnum certamen sustinuistis passionum.* Et infra: *Nolite itaq; amittere confidentiam vestram, quæ magnam habet remunerationem. Patientia enim vobis necessaria est, vt voluntatem Dei facientes reportetis promissionem.* Hinc etiam ille apud Euripidem.

Si mihi nunc tristis primùm illuxisset dies,
Nec tam arumnoso nauigassem salo:
Esset dolendi caussa: vt iniecto equulei
Freno repente tactu exagitantur nouo.
Sed iam subiectus miseriis obtorpui.

Septimo, omnia ea in vniuersum tristitiam leniunt, quæ adferunt aliquam delectationem, vt docet Philosophus lib. 7. Ethic. cap. 14. & lib. 10. ca. 5. Nam quæuis delectatio, ob contrarietatem, quam saltem secundùm rationem communem delectationis habet cum omni tristitia, minuit aut etiam pellit tandem quamcunque tristitiam; sicut quælibet quies corporis remedium adfert cuiuis defatigationi, vt apposite dicit D. Thomas q. 38. art. 1. Delectatio enim quasi quies quædam est appetitus; tristitia vero est quædam illius perturbatio & inquietudo. Atque hæc ratio est, cur melancholici, vt Philosophus docet 7. Ethic. cap. 14. maxime sunt appetentes delectationum, quoniam scilicet maxima remedia sunt aduersus tristitiam, qua melancholici facilius quam alij excruciantur. Habet autem præcipue virtutẽ hanc aduersus tristitiam ea delectatio, quæ redundat ad appetitum ex contemplatione veritatis maximè rerum diuinarum, vt docet rectè D. Thomas q. 35. art. 5. & q. 38. ar. 4. Hinc fit etiam, vt lachrymę & luctus in mærore tristitiam leuent, quia cum luctus sit actio conueniens aliqua ex parte ei homini, qui mæret, nonnullam adfert delectationẽ, vt docet D. Thomas q. 38. artic. 2. Vnde D. Avgvstinvs lib. 4. Confess. cap. 4. narrans dolorem suum propter mortem amici: *Solus*, inquit, *fletus dulcis erat mihi, & successerat amico in deliciis animi mei.* Quanquam, cùm nec fletus nec dolor vtilis sit ad ipsum quidem malum vel minuendum vel tollendum (vt diximus in Remedio 5.) sapientis est, mærorem nimium & fletum tanquàm ex hac parte inutilem depellere, vt supra est dictum.

Postre-

Postremo, consideratio incommodorum, quę tum animo, tum corpori adfert immoderata tristitia, plurimùm mouere debet ad eam ex animo pellendam. Quæ autem & quanta sint hęc incommoda, apparebit ex tristitię effectibus; de quibus iam est dicendum.

PVNCTVM QVARTVM.

De Tristitiæ effectibus.

D. Thom. q. 37.

Effectvs Tristitię varij sunt, propter quos meritò fugienda est, vt est videre apud diuum Thomam, quęstione 37. Nam Primo, si fuerit immodica, sic animum & corpus aggrauat, vt omnem operationem prohibeat, & præsertim eam, quę est intelligentię & rationis: ita vt nequeat homo aliquid de nouo addiscere, vel interdum etiam intelligere. Ex quo notat diuus Thomas quęstione 37. articulo primo ad tertium. Diuum Gregorivm ob tristitiam intermisisse explicationem in Ezechielẽ. Id quod ex ipso Gregorio homil. vltima, in eundem Prophetam apparet: *Iam*, inquit, *cogor linguam ab expositione retinere. Iam nullus in me sacri eloquij studium requirat, quia versa est in luctum cythara mea, & organum meum in vocem flentium, &c.* Atque hoc idem accidit diuo Hieronymo scribenti in eundem Ezechielem, vt ipse narrat in epistola ad Pamachium, & Anapsychiam: *Dies*, inquit, *tacui, sciens tempus esse lachrymarum.* Quanquam si tristitia modica sit, potius acuit studium, eius saltem operationis, quę ob illam suscipitur: iuxta illud Isaię 26. *In tribulatione murmuris doctrina tua eis, &c.* Et illud Apostoli 2. Corinth. 7. *Ecce hoc ipsum secundùm Deum contristari vos, quantam in vobis operatur solicitudinem.*

Praetereà hoc habet tristitia, vt omnem aliam operationem, quę cum ea suscipitur, debilitet excepta illa, quę suscipitur ad eam depellendam: Si tamen tristitia moderata fuerit, vt est dictum. Deniqve constat, ex omnibus animę passionibus nullam esse, quę magis noceat animo & corpori. Nam vt dicitur Prouerb. 17. *Anima gaudens ætatem floridã facit, spiritus tristis exsiccat ossa:* & capite 25. *Sicut tinea vestimento, & vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi.* Quem locum perpendens Cassianvs libro nono de institutis Cœnobiorum, capite secundo & tertio: *Satis*, inquit, *euidenter ac propriè vim noxij huius ac pernicioſi vitij Spiritus diuinus expressit. Vestimentum namque tinearum esu attactum, nullius precij vel honesti vsus poterit vlterius habere commercium. Itidemq; lignum vermibus exaratum non iam ad ornatum vel mediocris ædificij, sed ad combustionem ignis merebitur deputari. Ita igitur & anima, quæ edacissimis tristitiæ morsibus denoratur, inutilis erit vel vestimento illi pontificali, quod vnguentum Spiritus sancti de cœlo descendens prius in barbam Aaron, deinde in oram suam solere suscipere, Sancti Dauid vaticinio perhibetur, secundum illud Psalm. 132. Sicut vnguentum in capite, quod descendit in barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius. Sed neque ad structuram Templi illius, atque ornatum poterit pertinere, cuius Paulus architectus sapiens posuit fundamẽta dicens: vos estis templum Dei, & Spiritus Dei habitat in vobis, 1. Corint. 3. Cuius qualia sint ligna sponsa describit in Cantico. Trabes, inquiens, nostræ cupressus, ligna domorum nostrarum cedrina, Cant. 1. Et idcirco huiuscemodi ad templum Dei lignorum genera eliguntur, quia sunt et bonæ fragrãtiæ et imputribilia, nec corruptela vetustatis, nec esui vermium valent subiacere.* Et diuus Bernardvs in libro de interiori domo, capite quinquagesimo secũdo: *Tristitia*, inquit, *omnis boni impedimentum est.*

Obtemperandum est igitur illi admonitioni diuinę Ecclesiastici 30. *Tristitiam longè expelle à te, multos enim occidit tristitia, & non est vtilitas in ea.* Quanquam in ea quidem tristitia, quę secundùm Deum est, vtilitas est maxima, *cum pœnitentiam in salutem operetur*, sicut inquit Apostolus 2. Corinth. 7. Hactenus de passionibus appetitus concupiscibilis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEPTIMA.

De duabus primis Passionibus appetitus Irascibilis, scilicet Spe, & Desperatione.

D. Thomas 1. 2. quæst. 40.

DICENDVM EST PRIMO DE SPE. SECVNDO, DE DESPERATIONE. In sequentibus autem disseremus de reliquis passionibus appetitus Irascibilis: scilicet de Timore, Audacia, Ira.

PVNCTVM PRIMVM.

De Spe.

D. Thomas quæst. 40. art. 1. 2. 3. 5. 6. 8.

SPEI VOCABVLVM HIC ACCIPIMUS, vt significat quandam passionem appetitus sensitiui. Nam de Spe, vt est virtus Theologica, disserendum est in tertio Tomo. Est autem Spei passio, vt suprà quæstione prima, puncto primo dicebamus, appetitio boni futuri, ardui quidem, sed possibilis ad obtinendum. Neque tamen est necesse, vt apprehendatur à sperante ipsa quoque ratio *arduitatis*, sicut nec ratio *futuri*, vt bene sanctus Thomas quæstione quadragesima, articulo tertio ad primum docet, & rectè explanat ibi Caietanus. Ratio tamen *possibilis* apprehendi debet, vt satis indicat sanctus Thomas ibidem in solutione secundi argumenti, & Caietanus quoque supponit. Quare cum Spes sit etiam in brutis, vt in illo articulo tertio docet diuus Thomas, putandum est, in æstimatiua quoque brutorum esse facultatem formandi notitiam quandam siue intentionem possibilitatis in particulari. Nam idipsum quoque pertinet ad notitiam vel intentionem ipsius bonitatis & conuenientię rei, quam etiam sibi proponunt bruta per æstimatiuam, cum scilicet rem tanquam sibi conuenientem expetunt.

Potest verò Spes *diuidi* in Irrationalem, quæ sequitur cognitionem sensitiuam talem, qualem possunt habere bruta: & Rationalem, quæ sequitur cognitionem potentię cogitatiuæ in homine, sicut suprà quæstione secunda & quinta diuisimus passiones concupiscentiæ & delectationis. Quanquam diuus Thomas huius diuisionis, cum agit de Spe, non meminit, sed est nihilominus vtrobique par ita diuidendi ratio. Constat enim, æquè innumera ea esse, quæ solent cadere in humanam Spem, atque ea, quæ cadere solent in humanam concupiscentiam: quæ proinde ad Spem propriam hominis spectant. In quod genus rerum conuenit illud Ciceronis libro tertio de oratore: *O fallacem hominum spem fragilemq; fortunam & inanes nostras contentiones, quæ in medio spacio sæpe franguntur & corruunt.*

Porrò ex ratione Spei antea posita apparet, illam ex his *causis* vel gigni vel augeri posse, quę aut suppeditant facultatem ad aliquid arduum consequendum; vel certè æstimare faciunt, seu verè seu falsè, possibilem esse rem aliquam ad obtinendum. Contrà verò, debilitatur Spes ab his, quę sunt contraria huiusmodi caussis. Hinc PHILOSOPHVS 3. Ethicor. cap. 8. asseruit, *ebriosos esse bene sperantes.* Et 2. Rhetor. cap. 12. *Iuuenes quoque solere esse bonæ spei.* Quod vt diuus Thomas rectè declarat quæstione quadragesima, articulo sexto, ideo accidit, quoniam tales propter ignorantiam aut inconsiderationem difficultatum, vel etiam quia carent experientia, facile æstimat, se id quod volunt, assecuturos. Item, quia ob calorem aut vino, aut ætate robustum, fortiores sunt & alacriores ad suscipienda ea, quæ sunt ardua. Licet contingat interdum, vt experientia difficultatum contra potius faciat æstimare, aliquid esse possibile, atque ita excitet spem, cum scilicet aliquis vsu comperit eiusmodi difficultates posse superari. Quam rem D. Thomas quæstione quadragesima, articulo quinto declarat, vbi ad hoc propositum refert dictum illud Vegetij: *Nemo facere metuit, quod se bene didicisse putat.*

Denique quod attinet ad Spei *effectus*, præcipuus videtur, quòd operationē expeditam reddit, quoniam excitat animi attentionem quandam ad illam. Et *ex spe premij solatium fit laboris*, vt est apud Publium Mimum. Vnde Apostolus 1. ad Corinth. 9. *Debet*, inquit, *in spe, qui arat, arare.* Et

præclarè diuus BASILIVS homilia in Psalmum primum, perpendens illud Dauidis: *Beatus vir qui non abiit, &c. Quia Dauid*, inquit, *per operis totius progressum fuerat tam multa admoniturus, quibus obeundis operosissimi quiq; labores sudoresq; innumeri impenderent iis, qui desudaturi erat in legitimo pietatis agone: hæc præuertens, lucidissimis rationibus probat horum exitum felicem ac beatum fore, vt bonorum nobis repositorum SPE inuitati nō grauatè aut molestè quicquid occurret doloris aut tristitiæ perferamus. Sic enim & iter facientibus per asperrima quæq; loca, tædium releuat laboris, spes certò proposita commodioris hospitij: vt q; maris periculo ausint se committere mercatores, facit cupiditas parandarum mercium: & agricolis imminuit ac suffuratur labores spes securæ fertilitatis: Eam ob rem, qui nostram omnium vitam in cōmune dispensat ac moderatur eximius ille Doctor Spiritus veritatis, solerti sapientia initio statim mercedem ob oculos ponit, vt laboribus, dum in manibus sunt veluti iam transmissis tota mente ad bona, quæ in cœlis reposita nobis sunt, anidius properemus.*

PVNCTVM SECVNDVM.

De Desperatione.

D. Thom. art. 4. quæst. 40.

DESPERATIO, vt suprà etiam quæstione prima, puncto secundo attigimus, motus est, per quem appetitus, quasi victus difficultate adipiscēdi rem aliquam arduam, succumbit, atque ideo refugit illam, æstimatam, vt impossibilem. Quod cùm ita sit, difficile dictu est, quale nam obiectū habeat Desperatio propriè. Nam quòd habeat pro obiecto malum, probari videtur ex eo, quòd est motus in fuga & recessu quodam consistens, vt docet diuus Thomas quęstione vigesima tertia, articulo secundo, & quęstione quadragesima, articulò quarto, omnis autem fuga habet pro obiecto malum, sicut idem docet quæst. 42. articulo primo. Contra verò, quòd habeat pro obiecto bonum, videtur indicare ratio ipsa nominis. Nam bonum dicitur quis desperare: Vt beatitudinem, &c. Atque idipsum asseritur à sancto Thoma locis allatis.

RESPONDEO, vtrumque habere pro obiecto; sed malum per se & formaliter, cùm sit fuga: bonum autem per accidens, & quasi materialiter, vt docet diuus Thomas ipse quæstione 25. articulo tertio. Ita sentit Caietanus quæstione 42. artic. 1. & rectè. Atque ita concordanda sunt varia dicta S. Thomę.

Sed QVAERET tunc aliquis, in quo nam consistat malum illud, quod est per se primo & formaliter obiectum desperationis. RESPONDEO, in æstimato defectu facultatis ad consequendum bonum arduum, non quidem quatenus defectus ille est iam præsens in ipso desperante, sed quatenus refertur ad bonū ipsum arduum futurum, vt ab illo id bonum denominatur impossibile, & impossibile æstimatur. Itaque per se primo & formaliter defectus iste facultatis, vt ad bonum arduum relatus, est obiectum desperationis reipsa; materialiter autem obiectum eiusdem est ipsum bonum arduum futurum, quatenus subsistat tali defectui, secundùm quem æstimatur impossibile.

Sed aduertendum hîc diligenter est, quòd quamuis motus desperationis re ipsa (sicut dictū est) respiciat tum bonū tum malum, tamen ij qui hunc motum nominarunt desperationem, potissimum in hac nominatione attenderunt ad ordinem, quem ille habet ad bonum: quoniam hic ordo est nobis notior in hoc motu, quàm ille alter ordo, quem habet ad malum, licet ille alter ordo ad malum reipsa sit formalior & principalior in motu desperationis, vt desperatio est quędam fuga. Atq; ad hoc quod præcipuè in appellatione huius passionis consideratum est, videtur etiam D. Thomas attendisse, quoties in hoc tractatu dixit, desperationem esse recessum à bono, ac proinde habere bonum pro obiecto, tametsi hoc cōueniat ipsi bono per accidens, & quasi materialiter, vt idem docet locis citatis.

Ex dictis facile intelligitur, quo nam modo Desperatio se habeat ad spem. Nam secundùm communem quidem rationem desperationis, omnis desperatio est contraria cuicunque spei; secundùm rationem autem peculiarem, quam habet desperatio ex hoc vel illo obiecto, potest esse aliqua desperatio vel contraria alicui spei, vel disparata, pro vt fuerit de eodē vel de disparato obiecto.

Denique in desperatione similiter locum habet illa diuisio rationalis & irrationalis passionis secundùm differentiam cognitionis cogitatiuę potentiæ hominum & æstimatiuę brutorum, de qua diximus suprà quæstione 2. & 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO OCTAVA.

De tertia passione appetitus Irascibilis, id est, Audacia.

D. Thomas 1. 2. quæst. 45.

EXPLICANDVM est PRIMO, *Quid sit Audacia, & vnde oriatur.* SECVNDO, *Quotuplex sit, & quem habeat effectum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Audacia, & vnde oriatur.

D. Thomas art. 1. 2. & 3.

AVDACIA NEGLECTO PERICVLO imminentis mali, opus ipsum difficile aggreditur: vt bonum arduum speratum, tandem obtineatur. Et cùm sit motus prosecutionis, per se & formaliter pro obiecto habet opus ipsum difficile, quatenus est bonum quoddam vtile ad finem arduum consequendum. Per accidens autem, & quasi ex consequente versatur simul circa imminens malum, quod per ipsam negligitur.

Neque obstat, quòd D. Thomas quęstione 45. articulo secũdo ad tertium significat, audaciam directè habere pro obiecto malum. Id enim debet intelligi attendendo ad illud, quod præcipuè cõsideratum fuit in huius passionis nominatione, quia scilicet ille ordo ad malum, quod per audaciam negligitur est in hac passione notabilius. Si autem attẽdamus ad id, quod est in reipsa; bonum potius est formaliter & per se primò obiectum audacię, vt dictum est, & notauit quoq; Caietanus q. 42. art. 1. Itaque in hoc diuersa est ratio audaciæ & desperationis. Nam in desperatione notabilior est materialis ordo ipsius ad bonum; in audacia verò ordo ad malum, cum tamen vtraque hęc passio respiciat tum bonum tum malum, vt patet ex dictis quęstione pręcedenti puncto 2. de desperatione.

Porrò cum audacia subseruiat spei, ab eaq; gignatur: & similiter, vt spes, tendat ad bonum arduum æstimatum possibile: consequens est, vt ex iisdem *causis* excitetur & augeatur, ex quibus spes. Vt igitur quisq; fuerit facultate præditus ad aliquid perficiendum, æstimaueritq; se id perfecturum, ita erit audax. Hinc Philosophus libro 2. Rhetor. cap. 5. notauit: *Eos esse audaciores, qui rectè se habent erga diuina*, quoniam certius sibi pollicẽtur diuinum auxilium, per quod omnia possint. Atq; ob eandem rationem ait ibidem, *eos qui iniuriam aliquam acceperunt, audaciores reddi, quia, Deus*, inquit, *iniuria vexatis opitulari creditur.*

Quæ duę Philosophi sententiæ pulcherrimæ sunt, & in sacris quoq; literis passim confirmatæ exemplis, atq; ideo Christianis hominib' inprimis notandæ. Nam vt cætera omittamus, ad confirmationem prioris sententiæ spectat illud Dauidis Psal. 17. *In Deo meo transgrediar murum*. Et illud Apostoli ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo, qui me confortat.* Confidebant enim hi sancti multum de diuino auxilio, cum essent quam optimè erga Deum resq; diuinas dispositi. Ad confirmationem verò posterioris sentẽtiæ Philosophi, vel maximè etiam illud pertinet, quod Dauid 2. Regum 16. seruis excandescentibus contra Semei, dixit: *Dimittite eum, vt maledicat, si fortè respiciat Dominus afflictionem meam, & reddat mihi bonum Dominus pro maledictione hac, die hodierna.*

Omninò autem id audere, quod pręstare, efficereq; non possis, temerarium est. Itaque Archidami, apud PLVTARCHVM in Laconicis apophthegmatis, dictum celebratur. Qui *filium cùm vidisset* (inquit Plutarchus) *cum Athenienſibus præcipitanter pugnantem; vel adde viribus, inquit, vel magnanimitati detrahe.*

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit Audacia, & quis eius effectus.

D. Thom. artic. 4.

POTEST audacia diuidi in rationalem & irrationalem, vt de aliis passionibus dictum est. Sed OBSERVANDVM est, inter rationalem & irrationalem audaciam hoc esse discrimen, quòd qui ex *irrationali* audacia ad subitam apprehensionem sensus aggrediuntur pericula, initio quidem prævalent, sed paulatim animos remittunt, cum incipiunt difficultatem experiri, non satis ante ab illis prouisam. De his inquit Philosophus 3. Ethicor. capite septimo, quòd *prævalentes sunt & volentes ante pericula, in ipsis autem periculis discedunt.* Qui verò cum *ratione* quadam & maiori consideratione committunt se periculis, constantiores sunt in progressu & fortiores. Quam rem explicat benè diuus Thomas quæstione 45. articulo quarto.

Quod

Quod autem attinet ad effectus audaciæ, rectè notat idem diuus Thomas in dicto articulo quarto, quæstione 45. in solutione ad primum, quomodo audacia adferat membris exterioribus frigiditatem & tremorem, quoniam reuocat calorẽ ad interiora, sicut & timor; nisi quòd timor dimittit illum ad inferiores partes; audacia verò ad cor, vti docet idem diuus Thomas quæstione 44. articulo primo ad secundum.

QVÆSTIO NONA.

De Timore, qui est quarta passio appetitus Irascibilis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 41. 42. 43. & 44.

EXPLICANDA sunt tria. PRIMO, *Quid & quotuplex sit Timor.* SECVNDO, *Quæ sint causſæ & remedia Timoris.* TERTIO, *Qui effectus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid & quotuplex sit Timor.

D. Thomas quæst. 41. & 42.

TIMOR SECVNDVM RATIONEM suam contrarius est Audaciæ, quoniam horret per illũ appetitus imminens periculum mali, cùm illud Audacia negligat, aggrediens eo non obstante opus arduum. Congruit cum hac descriptione quod ait Philosophus lib. 2. Rhetor. cap. 5. *Timorem esse perturbationem quandam ex imaginatione futuri mali corruptiui aut dolorem inferẽtis.* Item quod ait D. AVGVSTINVS lib. 83. qq. q. 33. *Nullum metum esse nisi futuri & imminentis mali.*

Cum autem Timor sit passio in fuga cõsistens, fit, vt habeat pro obiecto formali malum: materialiter verò interdum etiam habet bonum pro obiecto secundùm habitudinem aliquam eius ad malum, vt rectè declarat D. Thomas quęst. 42. artic. 1. cumq; timor sit passio appetitus irascibilis, non versatur nisi circa tale aliquod malum quod sit difficile ad euitandum. Hinc D. Thomas quęst. quadragesima secunda, ad tertium, malum culpæ non timeri à nobis, quatenus est quidem in nostra voluntate situm, siquidem ea ratione præcisè non est nobis difficile ad euitandum: timetur tamen quatenus ab aliqua causſa extrinseca nos in id inducente prouenire potest, cui difficile sit resistere: vtà suggerente & incitante Dæmone, vel homine, vel aliis illecebris peccatorum. Vnde D. AVGVSTINVS tractatu nono in primam epistolam Ioannis ait: *Timore casto timere iustos, ne Deus ab ipsis discedat*, nimirum propter culpam: neque hunc timorem esse illum, de quo Ioannes prima epistola ait: *Perfecta charitas foras mittit timorẽ*; sed illũ de quo Dauid ait: *Timor Domini castus permanet in seculũ seculi*: quia scilicet oritur ex ipso Dei amore. Ille autẽ timor, quem perfecta charitas expellit est timor pœnarũ, qui oritur ex sui amore, quem vincit Dei amor.

Porrò difficultas vitandi eius mali, quod est obiectum timoris, non tanta esse debet, vt omnem euadendi spem auferat, faciatque æstimare, quòd malum sit necessariò euenturum. Tunc enim non excitatur passio timoris, sed potius tristitię de malo tanquã iam præsente, saltem intẽtionaliter seu secundùm apprehensionem. Atq; hinc est, quòd Philosophus 2. Rhetor. cap. 5. arbitratur eos, qui iam iam morte afficiendi sunt, non solere timere, cum videant necessitate instantis mortis se vrgeri. Itaque potius tristantur, ob malum prẽsens.

Asserit quoque rectè D. Thomas q. 42. artic. 2. aut non timeri, aut certè parùm timeri ea mala, quæ non cogitantur instare proximè, sed abesse procul. Ob quam causſam PHILOSOPHVS libro secundo Rhetor. cap. 5. inquit: *Quæ valde longè sunt non timeri. Sciunt enim homines se morituros, sed quia non propè est*, inquit, *nihil curant*: quanquam possent meritò curare & timere, si cogitent nullam se vitę horam habere certam, atq; ideo non longè abesse, quod potest & solet quouis ætatis tempore, immò etiam quouis temporis momento, accidere.

Iam verò *diuidi* potest Timor in rationalem & irrationalem, sicut suprà de aliis passionibus est dictum. Et ad rationalem quidem pertinent sex illę species Timoris, quas ex Damasceno libro secundo, capite 15. numerat diuus Thomas quęstione 41. articulo quarto. PRIMA est *Segnities*, quę est timor laboris vires excedentis, quo aliquis retardatur ab opere. SECVNDA species timoris est *Erubescentia*, quę est timor iacturę existimationis bonę ob turpe opus iam gestum. TERTIA est *Verecundia*, quę est timor iacturę existimationis bonę propter malum opus futurum, quod quis videlicet designare statuit. QVARTA

T 3 est

Universidad de Deusto
Biblioteca

est *Admiratio*, quæ est timor alicuius magni mali, cuius nequeat aliquis reperire vllum exitum. Quamuis nomẽ admirationis aliter etiam vsurpari soleat, pro consideratione nimirum alicuius effectus, cuius causſam quis nesciat & scire cupiat, vt patet ex his, quæ notauit Caietanus in dicta q. 41. sicut etiam vocabulum segnitiei & erubescentiæ, & verecundiæ solent quoq; in alia significatione vsurpari. QVINTA species est *stupor*, qui scilicet est timor alicuius mali, quod propter nouitatem & inexperientiam ingens videatur. SEXTA, est *agonia*, quæ est timor mali, cui ipse quidem timens nullo modo possit occurrere: tametsi hæc etiam nomina aliter etiam vsurpari soleant.

Neq; necesse est hoc loco disputare vtrum omnes isti timores propriè differãt specie & essentialiter, sicut alioquin insinuat D. Thomas in dicto art. 4. q. 41. ad primum. Ego non puto essentialiter differre, cùm omnes illæ differẽtiæ obiectorum videantur materialiter cõtineri sub vno obiecto formali timoris, quod est malum futurũ, cui difficulter occurri possit. Nec de hac re quidquam ibi asserit Caietanus.

PVNCTVM SECVNDVM.

De Causſis et remediis Timoris.

D. Thom. q. 43.

QVOD ad causſas Timoris attinet, posſumus generatim cum D. AVGVSTINO lib. 83. qq. quæst. 33. & diuo Thoma hîc articulo primo dicere, timorem omnem oriri ex amore cõcupiscentiáue boni contrarij ei malo, quod timetur: *Nulli*, inquit Augustinus, *dubium est, nõ aliam metuendi esse causſam, niſi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiſcamur ſperatum.* Cæterùm quia non quoduis malum, sed id cui non facilè possit quis obstare, timetur (vt puncto præcedenti est dictũ) inde fit, vt ad excitandum timorem mali, præter amorem seu concupiscentiam contrarij boni, concurrat item in timente imbecillitas seu defectus facultatis & roboris ad malum vel auertendum, vel tolerandum fortiter.

Atq; hinc est, quod vt docet Philosophus lib. 2. Rhet. cap. 5. & D. Thomas hîc art. 2. eò quisq; minus est timidus, quo ad resistendum malis maiore potestate præditus est, quia scilicet vel opes, vel amicorum auxilia parata & prompta habeat. Contrà verò, qui potentia & eiusmodi præsidiis destituti sunt, procliuiores sunt ad timendum.

Hæc causſa est, cur ij vel maximè sint timidi, qui non habent bonam conſcientiam, & ij minimè, qui optimè sibi conſcij sunt. Tum quia conſcientia bona iugem animo voluptatem adfert, quæ tum timoris tum triſtitiæ ægritudini cõtraria est, tum quia magnum in bona cõscientia robur atq; præsidium est ad ferendum aduersa mala quæcunq; acciderint: Sicut contra in mala cõscientia magna est ad mala toleranda imbecillitas, ac proinde ad timẽdum procliuitas. Hinc illud de impio Iob 15. *Sonitus terroris ſemper in auribus illius, & cum pax ſit, ille ſemper inſidias ſuſpicatur.* Et Sapient. 17. *Cum ſit enim timida nequitia, dat teſtimonium condemnationis: ſemper enim præſumit ſæua, perturbata conſcientia.* Et diuus CHRYSOSTOMVS homilia vigesima secunda, de nequitia depulsa: *Sicut*, inquit, *qui carcerem inhabitant capitis damnati, mortem operientes, etiam ſi delitiis abundè fruantur vitam longè agunt moleſtiorem & anxiam, ſic qui moleſtantur improba conſcientia.* Et SENECA epistola 98. *Ipſas*, inquit, *tenebras nequitia timet.* Et infrà: *Proprium eſt nocentium trepidare.* Tum PLVTARCHVS in lib. de sera numinis vindicta: *Quẽadmodum*, inquit, *facinoroſius quiſque vltimo affligendus ſupplicio, corpore ſuo propriam crucem fert, ita improbitas ex ſe ipſa ſupplicium ſibi ipſi ſtruit, formidines innumeras, paſſionesq; moleſtiſſimas pœnitentias ac indeſinentes in ſe continens perturbationes.* Nec minus verè Cicero pro Milone: *Magna eſt*, inquit, *vis conſcientiæ, & magna in vtramque partem, vt neq; timeant, qui nihil commiſerint, & pœnam ſemper ante oculos verſari putent, qui peccauerint.*

Quod verò ad REMEDIA Timoris attinet, PRIMO, illa omnia ad pellendum vel minuendum inanem immoderatumuè timorem vtilia erunt, quę suprà quęst. 2. & 4. remedia esse docuimus aduersus prauum amorem & concupiscentiam: quandoquidem, vt ante dictum est, omnis timor ex amore aliquo vel concupiscentia, tanquam ex radice oritur. Itaq; euulsa ex animo radice, ramus quoque euelletur. Nam vt necesse est contraria metuat qui cupit, ita qui non cupit aut amat, metuere non potest. Vnde AVGVSTINVS lib. 83. qq. quæst. 3. *Qui*, inquit, *cupit, cùm nihil aliud ſit cupiditas, quàm amor rerum tranſeuntium, metuat neceſſe eſt, ne amittat eas, cùm adeptus fuerit, aut non adipiſcatur.* Et SENECA epist. 5. *Apud Hecatonem*, inquit, *noſtrum inueni, cupiditatum ſinẽ, etiam ad timoris remedia proficere. Deſines, inquit, timere, ſi ſperare deſieris.*

SECVNDO, quæ suprà quæstione sexta diximus esse remedia triſtitiæ eadem sunt quoque timoris remedia. Nam qui ita erit animo robusto & forti, vt malum præsens, & iam vrgens, quod est obiectum triſtitiæ non ægrè ferat, is neque etiam excruciabitur cogitatione mali futuri, quod est obiectum timoris. Quemadmodum contrà, *qui angitur animi dolore* (vt inquit AVGVSTINVS loco citato) *neceſſe eſt metu agitetur: quia quorum malorum præſentium eſt anxietudo, eorum eſt imminentium metus.* Quæ sententia Augustini simillima est illi sententię Ciceronis quęstione quarta Tusculan. *Earum rerum*, inquit, *eſt abſentium metus, quarum præſentium eſt ægritudo. Sublata igitur ægritudine, ſublatus eſt metus.* Et infrà: *Quibus igitur rationibus inſtantia ſiruntur, iiſdem contemnuntur ſequentia.*

TERTIO, habet quoque magnam vim ad timorem sedandum, cogitata attentius & animo pertractata (cùm mentẽ incipit occupare timor) species ipsa & dignitas virtutis, quæ lucet in constantia & magnitudine animi eorum, qui quantumuis magno impendente malo, fortes, & imperterriti, & pacati sunt; ideoq; præclaro exemplo facilè commouent ad sui imitationem alios. Nemo enim est, cuius non aliquo modo sedetur & componatur ad tranquillitatem animus, si in mentem veniat alicuius talis sapientis & fortis viri, qualem his verbis describit in quarta quæstione Tusculan. Cicero: *Qui*, inquit, *moderatione & conſtantia quietus animo eſt, ſibique ipſe placatus, vt neque tabeſcat moleſtiis, neque frangatur timore, nec ſitienter quid appetens ardeat deſiderio, nec alacritate futili geſtiens deliqueſcat, is eſt ſapiens, quem quærimus, is eſt beatus: cui nihil humanarum rerum aut intolerabile ad demittendum animum, aut nimis lætabile ad efferendum, videri poteſt. Quid enim videatur ei magnum in rebus humanis, cui æternitas omnis, totiuſque mundi nota ſit magnitudo?* Hæc ille propemodum christianè.

QVARTO, danda opera est, vt opinio mali futuri, quæ timorem efficit, vel deponatur, vel minuatur, quoad fieri possit; rationes excogitando, quibus persuadeamur aut non esse reuera malum, quod per mali quandam falsam speciem nos terret; aut si malum est, non esse tantum malum, quantum putatur; aut qualecunque aut quatumcunque sit malum, fortasse tamen minimè euenturum. Nemo enim ferè est, qui non interdum expertus fuerit se fruſtrà & inaniter fuisse timore vano delusum & excrutiatum; quia vel malum non fuerit id, quod timebat, vel non adeò magnum, vel omninò non contigerit. Non est autem committendum, vt in nos illud quadret: *Illic trepidauerunt timore, vbi non erat timor.* Psalm. 13.

Monstrauit hoc timoris remedium aliquot in locis SENECA prorsus præclarè: *Plurá* (inquit epistola decima tertia) *ſunt quæ nos terrent, quàm quæ premunt. Et ſæpius opinione, quàm re laboramus. Illud tibi præcipio, ne ſis miſer ante tempus, cùm illa, quæ velut imminentia expauiſti, fortaſſe nunquam ventura ſint; certè nondum venerunt. Quædam enim nos magis torquent, quàm debeant; quædam antè torquent, quàm debeant; quædam autem torquent, cùm omninò non debeant.*

Rursus epistola vigesima quarta, ostendens, ideò plerumque timorem esse vanum, quia falsa, & quasi personata specie mali, aut certè mali magnitudinis, decipimur: *Quod*, inquit, *accidit pueris, hoc quoque nobis maiuſculis pueris euenit. Illi, quos amant, quibus aſſuerunt, cum quibus ludunt, ſi perſonatos vident, expaueſcunt. Non autem hominibus tantùm, ſed & rebus demenda perſona eſt, & reddenda ſua facies. Quid mihi gladios & ignes oſtendis, & turbam carnificum circa te frementium? Tolle iſtam pompam ſub qua lates, & ſtultos territas: Mors eſt: quam nuper ſeruus meus, quam ancilla contempſit. Pauper fiam? Inter plures ero. Exul fiam? Ibi me natum putabo, quò mittar. Alligabor? Quid enim? Num ſolutus ſum? Ad hoc me natura, & graue pondus mei corporis aſtrinxit. Moriar? Hoc dicis; Deſinam ægrotare poſſe: deſinam alligari poſſe: deſinam mori poſſe.*

QVINTO, quamuis malum, quod timetur, verum fortè malum, & magnum, & euenturum sit, tamen nihil minus conueniens est, quàm ante tempus etiam excruciari, quasi non sit satis postmodum adueniente & vrgente malo torqueri. Audiendum igitur & animo etiam atq; etiam reuoluendum, & huc accommodandum est dictum illud Domini: *Sufficit diei malitia ſua.* Matthæi sexto. Indicauit quoque hoc remedium sapienter Seneca epistola vigesima quarta: *Quid*, inquit, *neceſſe eſt mala accerſere, & ſatis citò, patienda cum venerint, præſumere; ac præſens tempus futuri metu perdere? Eſt ſine dubio ſtultum, quia quandoque ſis futurus miſer, eſſe iam miſerum.* Et epistola septuagesima quinta: *Quemadmodum in corporibus futuri languoris ſigna præcurrunt: ſic infirmus animus multum antè quàm opprimatur malis, quatitur. Præſumit illa, & ante tempus cadit. Quid dementius autem, quam angi futuris, nec ſe tormento reſeruare: ſed accerſere ſibi miſerias & admouere: quas optimum eſt differre, ſi diſcutere non poſſis.*

SEXTO, nihil est ferè, quod ad immoderatas, vanasque formidines ex animo pellendas, tantum habeat momenti, quàm intima quædam animi coniunctio cum Deo, fiduciaque in illum per charitatem, studiumque pietatis confirmata. Qui enim erga Deum rectè affectus est, potentissimus est ad quæuis mala vel auertenda, vel æquanimiter ferenda cum Dei auxilio, quod Dei amicis & familiaribus paratissimum est. Facultas autem ad superanda vel ferenda mala minuit ac tollit timorem, vt suprà dictum est. Hinc Dauid Psalmo vigesimo sexto: *Dominus protector vitæ meæ, à quo trepidabo?* Et Psalm. 124. *Qui confidunt in Domino ſicut mons Sion: non commouebitur in æternum, qui habitat in Hieruſalem.* Atque etiam Philosophus libro secundo Rhetoricæ, capite quinto, tradit, eos solere esse *intrepidos & confidentes, qui pij*, inquit, *in Deum ſunt.*

POSTREMO, vt prædicta remedia sint efficacia, & vt ipsa per se timoris perturbatio conquiescat, mens est magno studio atque vi ab opinione mali impendentis auocanda, & traducenda ad cogitationes alias, quæ vel oblectent, vt certè occupent, vt suprà quæstione sexta, in curatione triſtitiæ faciendum esse diximus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM TERTIVM.

De effectu Timoris.

D. Thom. q. 44.

SI TIMOR moderatus fuerit, illum effectum INPRIMIS habet, quod excuit rationem ad excogitandum, capiendumq; conſilium, vt tradit Philoſophus libr. 2. Rhetor. cap. 5. & D. Thomas hîc art. 2. *Timor*, inquit Philoſophus, *ad conſulendum inducit*. SECVNDO, operationem reddit timor perfectiorem, quatenus ea quidem ab animi intentione pẽdet. Propter quod Apoſtolus ad Philippenſes ſecundo monet, vt *cum metu & tremore ſalutem noſtram operemur*. TERTIO, ex alia tamen parte impedit, timor operis perfectionem: quatenus talem corporis motum adiunctum habet, qui frigiditate quadam contrahit cor, & proinde tremorem adfert exterioribus membris. Quo tremore operatio externa præpeditur. Eſt enim timor paſsio ſecundùm *contractionem*, vt tradit diuus Damaſcenus libro tertio fidei Orthodoxæ cap. 23.

Hoc ipſum (ſcilicet timorem cum frigiditate contrahente eſſe) indicat diuus AVGVSTINVS libro decimo octauo de ciuitate Dei, cap. quinquageſimo, vbi de Apoſtolis inquit: *Eos Chriſtus ſicut luminaria cooptauerat verbo, & accenderat Spiritu ſancto. Dixerat enim eis: Nolite timore eos, qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere. Qui, vt frigidi timore non eſſent, igne charitatis ardebant.* Vnde etiam Iſa. 53. Propheta his verbis conſolatur eos qui timebant: *Confortate manus diſſolutas, & genua tremẽtia roborate.*

Quæ autem præcipuè membra ob timorem diſſoluantur & tremant, explicat benè Philoſophus ſect. 27. problematum, quæſtione ſexta: *Cur*, inquit, *& voce, & manibus; & labro inferiori tremunt, qui metuunt? An quoniam hic affectus caloris defectio ex locis ſuperioribus eſt, ex quo vt palleãt, accidit? Quod igitur calor pectus deſerit; vox obtremit: id enim refrigeratur, quod vocem mouet: & manus quoque pari ratione ſunt, vtpote quæ ex pectore pendeant. Inferius tamen non ſuperius labrum quatitur, quia ſuperius eo pendet, quo ſuapte natura vergit; inferius ſurſum caloris beneficio ſtabilitur, atque quieſcit: quo ſublato inalgeſcit & tremit.*

Explicat etiã eadem ſect. q. 8. Philoſophus, ſitim eſſe quoq; effectum timoris. *Cur*, inquit, *homines metuentes & algent & ſitiunt, quæ quidem affectiones aduerſæ inter ſe ſunt? An algent refrigerati, ſitiunt calefacti? Calor enim in metuendo ſuperiora deſerit loca, quod facie aluoq; conſtat: facies enim pallet, aluus interdum ſunditur. Ergo quòd calor locis ſuperioribus deficit, algor oritur; quòd humor deficit, ſitis exultat.* Sed de timore hactenus.

QVÆSTIO DECIMA.

De Ira, quæ eſt vltima paſsio appetitus iraſcibilis.

D. Thomas quæſt. 46. 47. & 48.

EXPLICANDA SVNT TRIA. PRIMO, QVID ET QVOTVPLEX SIT Ira. SECVNDO, Quæ ſint cauſſæ & remedia Iræ. TERTIO, Qui ſint Iræ effectus.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid & quotuplex ſit Ira.

D. Thomas. quæſt. 46.

IRA, vt ſuprà quæſtione prima dicebamus, & docet diuus Thomas hîc articulo ſecundo & ſexto, proſecutionis motus eſt in iraſcibili, habens pro obiecto formali bonum quoddam in cõpenſatione ac retributione accepti mali conſiſtens. In hac enim retributione & compenſatione accepti mali cõſiſtit vindicta, quæ expetitur per irã. *Ira enim*, vt deſcribit Philoſophus libr. 2. Rhetor. cap. 2. *appetitus eſt vltionis cum dolore, propter apparentem immeritò vel in ſe, vel in ſuos cõtemptum.* Eodẽ redit deſcriptio Senecæ lib. 2. de Ira, c. 3. vbi ait; iram *eſſe concitationem animi ad vltionem pergentis.*

Ex quo apparet, paſsionem hanc partim conuenire cum odio inimicitiæ, partim ab eo differre. Conuenit in duobus. PRIMO, quia ſimiliter vt illud, duo mala pro obiecto materiali habet, ſcilicet *quod* inferre, & *cui* inferre expetit, tametſi diuus Thomas quæſtione 46. articulo ſecundo, alterius duntaxat meminit, quia eſt notabilius, ſcilicet mali *cui*, id eſt, rei malæ, circa quam exerit ſe ira, & de qua ſumitur vindicta. Meminit autem vtriuſque mali poſtea eadem quæſtione, artic. 6. SECVNDO conuenit Ira cum eiuſmodi odio in hoc; quod cùm ſit motus proſecutionis, vt diuus Thom. in dicto articulo 6. docet, ſimiliter habẽt

pro obiecto formali bonum aliquod, ſicut odium iſtud inimicitiæ, vt diximus quæſtione præcedenti, puncto 2.

Differt verò Ira ab huiuſmodi odio quatuor modis: PRIMO, quia bonum, quòd ira formaliter reſpicit, conſiſtit, vt dictum eſt, in retributione, ſeu cõpenſatione quadam: bonum aũt, quod formaliter reſpicitur ab odio inimicitiæ, conſiſtit in hoc, quòd res mala, quę odio habetur, ſubiaceat alicui alteri malo, per quod aliquo modo tendat quaſi ad interitum, atque adeò minus valeat repugnare & nocere alteri.

SECVNDO differt, quia bonum, quod ira reſpicit, apprehenditur eſſe in ipſo malo, quod eſt inferendum, quatenus illud eſt iuſtum quodammodo, & æquale malo accepto, quod vindicatur: bonum autem, quod eſt obiectum formale odij inimicitiæ non apprehẽditur eſſe, niſi in coniunctione illa mali cum malo. Quapropter quod S. Thomas q. 46. art. 2. & 6. ſignificat, odium inimicitiæ reſpicere malum tantummodo vt malum, intelligi debet de ipſo malo præcisè, quod per iſtud odium expetitur ei rei, quæ odio habetur, atque adeò debet hoc accipi abſtrahendo ab illa coniunctione mali cum malo, quæ eſt etiam obiectum huius odij, ita vt ſenſus ſit, odium hoc nõ reſpicere rationem aliquam boni in ipſo quidem malo, quod eſt inferendum, ſicut ira reſpicit, ſed tendere ad illud nudè, vt malum eſt. Quod quidem non obſtat, quo minus in coniunctione tamen illa mali cum malo, odium etiam reſpiciat formaliter rationem aliquam boni, vt eſt dictum.

TERTIO, differt Ira ab huiuſmodi odio, quia cùm ſit in appetitu iraſcibili, habet pro obiecto ſemper aliquid arduum & difficile. Nam circa ea, quæ ſunt parui momenti & facilia, non concitatur Ira, vt rectè docuit diuus Thomas q. 46. artic. 3. Atque etiam Philoſophus libro ſecundo Rhetor. cap. 2. Odium autem inimicitiæ abſtrahit ex ſua ratione à difficultate, & ſolùm tendit abſolutè in coniunctionem illam mali cum malo. Quam ob cauſſam quæſtione tertia dicebamus, quòd reipſa iſtud odium eſt quædam concupiſcentia: quatenus nimirum coniunctio illa mali cum malo æſtimatur vt conueniens & bona ipſi audienti. Et quidẽ ſi ſit circa coniunctionem mali cum malo futuram, erit propriè concupiſcentia, vt hoc vocabulo ſignificatur peculiaris paſsio, de qua diximus quæſt. 4. Si autem ſit circa coniunctionem mali cum malo iam præſente, quæ ſcilicet per iſtud odiũ approbetur, erit quidam amor, qui poteſt etiam concupiſcentia vocari latè ſumpto vocabulo. Quòd ſi obiectum huius odij habuerit difficultatem aliquam, tunc quidem excitabit præterea paſsionem aliam in appetitu iraſcibili, ſcilicet ſpem, vel audaciam, vel iram.

QVARTO, differt Ira ab odio, quòd ira ſemper eſt circa indiuiduum aliquod vel aliqua; odium autem poteſt etiam eſſe circa genus aliquod vel ſpeciem. Ita docet Philoſophus libro ſecundo Rhetoricæ. capite ſecundo & quarto: *Ira*, inquit, *ſemper in ſingulos, vt Socratem, Callìam: Odium verò etiam in genera: Omnes namq; calumniantem & furem oderunt*: nempe non ſolùm vt eſt hic aut ille calumniator, ſed etiam ſecundùm ipſum genus ſiue ſpeciem eiuſmodi criminum. Quid ſit igitur Ira, & de quo obiecto, & quomodo cum odio cõueniat, & ab eodem differat, hactenus dictum eſt.

Sed eſt præterea ANIMADVERTENDVM, quòd vt ira aut odium inimicitiæ exerceatur, non opus eſt rationes illas boni, quas hæ paſsiones in ſuis obiectis reſpiciunt, ſcilicet compenſationis accepti mali, aut coniunctionis mali cum malo, apprehendi explicitè ab eo qui odit, vel iraſcitur. Satis enim eſt, ſi iſta materialiter ſumpta æſtimentur vt conuenientia & bona. Quòd cùm poſsit etiam à brutis fieri, commues ſunt illis nobiſcum iſtæ paſsiones, vt docet diuus Thomas quæſtione 46. artic. 4. ad ſecundum, & articulo ſeptimo ad primum: tametſi bruta non cognoſcant rationes ipſas, in quibus ineſt illa conuenientia, ſed quo ad illas moueantur per odium & iram ex inſtinctu auctoris naturæ eas rationes cognoſcentis; ſicut quæſtione 42. ar. 1. dixit diuus Thomas de ratione futuri, quam bruta, cùm timent aliquid; non expreſsè apprehendunt. Quare quod Philoſophus lib. 7. Ethic. cap. 6. affirmat, *iram conſequi aliqualiter rationẽ*, intelligendum eſt de ratione, quæ vel in ipſo irato ſit, vel ſaltem in extrinſeco illius motore, nimirum in auctore naturæ. Atq; id Philoſophus hoc ſenſu propterea aſſeruit, quoniam ira, vt dictum eſt, reſpicit compenſationem quandam, quam determinat ratio conferens vnum cum altero. Quo fit vt ira propriè ſit *ad alterum*, ſicut & iuſtitia, vti docet S. Thomas quæſt. 46. ar. 7.

Porrò diuidi poteſt ira PRIMO, in rationalem & irrationalem, vt de aliis paſsionibus ſuprà ſuis locis dictum eſt. SECVNDO, in illas tres ſpecies, quas D. Damaſcenus libro ſecundo fidei Orthodoxæ, capite 16. & Nyſſenus ſeu Nemeſius libr. 4. Philoſophiæ, cap. 13. & diuus Thomas quæſtione 46. art. 8. numerant. Quarum PRIMA nominatur *fel*, quæ eſt ira ſubitò excandeſcens. SECVNDA *Mania*, quę oritur ex ira permanente & diuturna. TERTIA *furor*, qui eſt ira nunquam conquieſcens donec ſumatur vindicta. Eos qui prima ſpecie iræ concitantur, vocat Philoſophus 4. Ethic. cap. 5. *acutos*, qui ſecunda *amaros*, qui tertia *difficiles*. Notat autem verè Caietanus quæſtione 46. art. 8. has non eſſe propriè ſpecies differentes eſſentialiter, ſed accidentaliter differre ex parte diuerſarum diſpoſitionum ſubiecti: Neque oppoſitum docere diuum Thomam.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SECVNDVM.

De caussis & remediis iræ.

D.Thom.q.47.

CONCITATVR ira variis ex caussis. Nam quod ad ipsum irascentem attinet, ex aliis passionibus oritur, & potissimum ex tristitia, vt D. Thomas benè declarat quæstione quadragesima sexta, articulo primo. Quod autem attinet ad alias res extrinsecas, concitari solet ex variis incommodis, & iniuriis illatis, ex quibus plerasque recenset Philosophus libro secundo Rhetor. capite secundo. Sed omnes illæ, quod pertinet quidem ad hominem, reuocari possunt ad vnam caussam iræ generalem, nempe ad *contemptum* aliquem, siue paruipensionem excellentiæ alicuius, vt diuus Thomas explicat quæstione quadragesima septima, articulo secundo, & docet Philosophus loco citato; Itemque Plutarchus in libro de Ira cohibenda post medium, vbi ait: *Alij aliis de caussis in iram incidunt; quibus omnibus hæc accidit opinio, vt se contemni negligique credant.*

Hinc fit, vt quo maiori excellentia quisque præditus est, eo facilius ac vehementius soleat irasci, quantum est quidem ex vi iniuriæ illatæ: quia scilicet tales iniquiore animo ferunt contemptum. Aliunde tamen defectus excellentiæ aut commoditatis in eo, qui iniuriam patitur, incitare etiam vehementer solet ad iram, quoniam reddunt eiusmodi defectus hominem procliuiorem ad tristitiam, ex qua proximè ira nasci solet. Atque hæc est ratio, cur ij, qui ægritudine corporis, aut calamitate aliqua laborant, facilius irascantur, vt notauit D. Thomas q.47.ar.3. Quod etiam docuit PHILOSOPHVS lib.2.Rhetor.ca.2. *Ægrotantes*, inquit, *pauperes, amantes, sitientes, & vniuersaliter cupientes, & non assequentes, iracundi sunt ac facilè accenduntur.* Et pulchrè PLVTARCHVS in libro de cohibenda iracũdia, circa medium: *Quemadmodum*, inquit, *tumor accidit ex magna in carne plaga: ita in mollissimis animis si quis se præbeat dolori, quo maior est animi imbecillitas, eo dolor maiorem elicit iracundiam. Hac de caussa mulieres iracundiores sunt viris, ægroti sanis, senes ætate vigentibus, & infelices felicibus.*

Porrò quia contemptus, vt diximus, concitat irã, inde fit, vt defectus excellẽtiæ & dignitatis in eo, qui iniuriã infert, augeat in altero iram, si cõtemptũ maiorem reddat. Multò enim magis irascitur quis ob iniuriã acceptã ab homine obscuro & plebeio, quàm si à viro nobili offensus esset. Quã ob caussam Dei ira & indignatio erga hominem peccatorẽ meritò potest infinita esse, cùm infinitum grauitatem habeat offensa Dei ex ea parte, quòd homo peccator infinitè excedatur ab illa Dei maiestate, quam offendit.

Cæterum PRAECIPVVM hoc loco est, vt remedia ostendamus, quæ valeant ad sedandam iram. Erit autem operæprecium duplicis generis remedia habere in hoc genere parata: quorum alia scilicet valeant, vt aliorum erga nos iram mitigemus, eosque ad mansuetudinem traducamus, quæ vt definit Philosophus libro secundo Rhetor. capite secundo, est *sedatio iræ*: alia verò nobis ipsis prosint, vt mansueti simus, id est, vt vel non irascamur, vel conceptam iram reprimamus.

Ad auertendam igitur ALTORVM in nos iram proderit PRIMO non illico atque accensam iræ flammam in alterius pectore cernimus, velle obsistere: sed *dare inprimis locum iræ*, vt ad Roman. 12. monet Apostolus. Ne alioqui dum iram alterius, tanquam incendium, intempestiuè & præpropere volumus restinguere, augeamus illam potius & quasi ventilemus. Hoc suadet præclarè diuus AMBROSIVS lib.1.de officiis, cap.21. *Scriptum est*, inquit, *date locum iræ. Iacob fratri indignanti piè cessit; & Rebeccæ, id est, patientiæ, ductus consilio abesse maluit & peregrinari, quàm excitare fratris indignationem, & tunc redire, cùm fratrem mitigatum putaret.* Rectè etiam SENECA lib.3.de Ira, c.39. *Primam*, inquit, *iram non audebimus oratione mulcere. Surda est & amens: Dabimus illi spacium: Remedia in remissionibus morborum prosunt: Nec oculos tumentes tentabimus, vim rigentem mouendo incitaturi, nec catera vitia dum feruent. Initia morborum quies curat.*

SECVNDO, cùm deferbuisse iam nonnihil videbitur ira, placato humilique sermone multum lenietur: *Mollis enim responsio frangit iram.* Prouerbiorum 15.

TERTIO, ad id iuuabit agnitio, & pœnitentia, & humilitas, & deprecatio culpæ, si quis in alterum peccauerit. Vnde Philosophus lib.2. Rhetor.cap.3. cessare dicit iram in eos, *quos pœniter, & fatentur, & qui humiliter se gerunt, neque contradicunt iratis, & rogant atq; deprecantur.* Cuius signum, inquit, apparere *in punitione seruorum. Negantes enim atque contradicentes multò magis puniuntur; cùm verò iure se puniri fatentur, cessat ira. Quod autem*, inquit, *humilitate ira sedetur, canes ostendunt, qui sedentes non mordent.* Sententiæ dignæ, quæ à Christianis hominibus notentur. Sunt enim simillimæ illis Danidicis: *Dixi confitebor aduersum me iniustitiam meam Domino; & tu remisisti impietatem peccati mei.* Psalmo trigesimo primo: *Cor contritum & humiliatum Deus non despicies.* Psalm. 50. Atque hoc ipsum consilium humilitatis dedit Angelus Agar, ancillæ Saræ, vt Dominam suam, quam fugiebat propter seueritatem, placaret. Genesis decimo sexto, *Reuertere*, inquit, *ad Dominam tuam, & humiliare sub manu illius.*

QVARTO, danda opera est, vt *quod admissum est* (sicut ait Plutarchus) *quàm longissimè remoueamus à suspicione contemptus; ex qua scilicet existit ira.*

Vt autem IPSI non immoderatè aut iniquè irascamur, vel certè vt iram deponamus, si fuerimus irati, eo maiori studio prouidendum

& procurandum est, quo est huius passionis impetus turbulentior & effrenatior. Cæteri namque affectus mouent, & propellunt animum, hic præcipitat. Et quidem diuus Ioannes CASSIANVS libro octauo de institutione cœnobiorum, capite 2.5.6.7.8. & 21. omnem iram omninò, quæ quacumque ex caussa suscipiatur erga alterum, existimat esse prauam & pellendam ex animo, illamque solam esse laudabilem, qua quis sibi ipsi propter peccata irascitur, & nominatim propter peccatum iræ: sicque intelligit illud Psalmi 4. *Irascimini & nolite peccare.* SED tamen certum est, iram moderatam & iustam, erga alterum quoque, vt scilicet ordine iustitiæ saluo puniatur, & vindicetur illius peccatum, nõ esse malam. Nam etiam de Christo Domino nostro legimus Marci tertio: quòd *circumspiciens eos* (Pharisæos) *cum ira, contristatus est super cæcitate cordis eorum.* Et diuus AVGVSTINVS libro nono de ciuitate Dei, capite quinto: *Irasci*, inquit, *peccanti vt corrigatur, nescio verum quisquam sana consideratione reprehendat.* Nec obstat illud testimonium Apostoli ad Ephesios quarto, quod adducit Cassianus: *Omnis ira, & indignatio, & clamor, & blasphemia tollatur à vobis cum omni malitia.* Loquimur enim de omni ira praua, hoc est, iniqua & immoderata, qualis esse solet, cùm quis vult auctoritate sua priuata quidpiam vlcisci.

Vt igitur iram *immoderatam & iniquam*, hoc est, appetitum prauum iniuriam veram vel apparentem, perperam vlciscendi, cohibeamus, quædam iuuabunt. PRIMO, ne quid aut verbo, aut facto tentemus tunc cùm ira concitamur, sed potius quiescamus, vt sensim ille feruor animi, & ardor per se remittatur. Sapienter enim PLVTARCHVS libro de cohibenda Iracundia non longè ab initio: *Vt incendium*, inquit, *qui non addit materiam, extinguit, sic & iram quisquis non aluit nascentem, nec cum flatu concitauit.* Et infrà: *Ira*, inquit, *vehementius incitantur his, quæ faciunt aut dicunt, qui ea sunt occupati: Proinde quiescere optimum est, aut effugere, aut occultari, seseque ad silentium, velut in portum recipere, quemadmodum solent, qui senserunt epilepsiam oborientem: ne concidamus, aut potius ne in quenquam irruamus.*

SECVNDO, in eum quasi silentij portu cùm conquieuerimus, enitendum est, vt quoad fieri possit, minuamus in nobis opinionem existimatæ iniuriæ. Sæpe namque fallimur, iniuriam reputantes, id quod non est, aut non tantum est, vt ob id irasci debeamus. *Multos absoluemus* (inquit Seneca libro tertio de Ira, capite vigesimo nono) *si cæperimus antè iudicare quàm irascì. Nunc autem primum impetum sequimur. Deinde quamuis vana nos concitauerint, perseueramus ne videamur cœpisse sine caussa. Et quod iniquissimũ est, pertinaciores nos facit iniquitas iræ. Quanto melius est initia ipsa perspicere, quàm leuia sint, quàm innoxia.* Et capite trigesimo: *Quod accidere vides animalibus mutis, idem in homine reprehendes. Friuolis turbamur & inanibus. Taurum color rubicundus excitat: ad vmbram assis exurgit: vrsos, leonesque mappa proritat. Omnia quæ natura fera ac rabida sunt, consternantur ad minima. Idem inquietis & stolidis ingeniis euenit, rerum suspicione feriuntur: adeò quidem, vt interdum iniurias vocent modica beneficia, in quibus frequentissima, certè acerbissima materia iracundiæ est. Charissimis enim irascimur, quod minora nobis præstiterint, quàm mente concepimus. Minus habui, quàm speraui. Sed fortassis plus speraui quam debui. Hinc pernicioſissimæ iræ nascuntur. Diuum Iulium plures amici confecerunt, quàm inimici, quia eorum non expleuerat spes inexplebiles.* Et capite trigesimo primo: *Tanta importunitas hominum est, vt quamuis multum acceperint, iniuriæ loco sit, plus accipere potuisse. Dedit mihi præturam, sed consulatum speraueram, &c.* Nonne similes caussæ quotidiè, num etiam sunt seminaria iracundiæ? Initia igitur, vt ait Seneca, perspicere ac perpendere oportet, quàm leuia sint & innoxia, si clarius aliquanto depulso iracundiæ fumo conspiciantur.

TERTIO, cogitandum nobis est, quid aliquanto post tempore de iniuria, quæ in præsenti vehementius nos commouet, sensuri simus. Comperiemus enim, fore, vt aut nihili, aut non tanti eam postea faciamus: & sic quòd dies ipse existimare nos faciet, ratione conabimur in præsenti iudicare. Huius remedij quanta sit vis, declarare abundè mihi videtur illa oratio PLVTARCHI libro de cohibenda ira, circa medium: *Quis*, inquit, *vsque adeò morosus ac sæuus est, vt puniat, ac flagris cædat seruum, quòd ante quinque aut decem dies adusserit obsonium, aut mensam subuerterit, aut tardius auscultauerit? Et tamen huiusmodi sunt ea, ob quæ protinus vt acciderunt, ac recens admissa sunt, turbamur, exacerbamur, & implacabiles sumus. Quemadmodum enim per nebulam corpora, ita per iram, maiora videntur, quæ commissa sunt. Quapropter oportet illico horum, hisque similium præceptorum reminisci.*

QVARTO, considerandum attentiori animo est, iniuriam non tam nobis, quàm ei, qui illam infert, turpem & pernicioſam esse. Ex quo orietur misericordia erga illum, compescens iram. *Si enim*, vt præclarè inquit diuus Chrysostomus homilia quadragesima septima, in Ioannem, *neque laboranti, neque timido quisquam irascitur, sed his morbis affecti sui misericordiam, & lachrymas mouent, certè neque iniuriam facienti irasci, sed compati conuenit, cùm sit huius animus miserabilior, vtpotè multò magis æger.* Itaque rectè PLVTARCHVS libro de ira cohibenda post medium, monet eum, qui ob iniuriam aliquam irascitur, debere imitari Diogenem, cui cùm diceretur: *Hi te derident, ô Diogenes: Ego verò, inquit, non derideor: vt scilicet non credat* (inquit Plutarchus) *ad se pertinere, nec existimet se contemni, sed illum magis contemnat, qui per imbecillitatem*

Universidad de Deusto
Biblioteca

aut errorem, aut præcipitantiam, aut incogitantiam, aut ob seruile ingenium, aut ob senium, aut inuentutem, deliquit.

QVINTO, reputandum etiam est, per iram & vindictam adeò non amoueri malum, quod vlciscì cupimus, vt plerumque etiam cumuletur aliquo alio maiori incommodo, quàm sit id, quod per iram & vindictam amoliri volumus. Quocirca committendum non est, vt *à malo*, frustra, & inutiliter, & plerumque etiam cum maiore damno, *vincamur*, sed potius cum lucro *vincamus in bono malum*, per vsum scilicet præclarissimarum virtutum, patientiæ, & mansuetudinis, vt ad Romanos 12. grauissimè monet Apostolus.

SEXTO, qui paucis simplicibusque rebus assuescit contentus esse, neque appetitionibus variis rerum superuacanearum habenas laxat, is rarò irascetur, cùm ipse sibi subtraxerit materiam irascendi. Rectè enim Plutarchus libro de Ira, paulò post medium: *Perpetuas*, inquit, *ac frequentes iras, quæ paulatim in animis colliguntur, potissimum gignit in nobis amor nostri, morositas cum deliciis mollitieque coniuncta; non aliter ac examen apum ac vesparum. Proinde, ad mansuetudinem nullum maius viaticum est, quàm facilitas ac simplicitas morum, videlicet si possimus rebus præsentibus esse contenti, neque egere multis ac superfluis:*

At qui nec asis; qui nec elixis nimis,
Nec plus minusue, nec cibis gaudet modo
Medio apparatis; sic, vt opposita approbet,
Sed nix nisi adsit, non bibit, nec è foro
Panem edit, eq; vasculis frugalibus
Testaceisue haud attigit piscem, neq;
Lecto incumbat, stratisue nisi tumentibus;
Non aliter ac mare fundo ab imo concitum.

Is (inquit Plutarchus) imbecillis est, vitam viuens iurgiosam, & querulam, nec sentit se sibi paulatim iracundiæ vitium contraxisse, quemadmodum ex assidua tussi, crebrisque concussionibus contrahitur vlcerosa, ac pituitosa corporis affectio.

SEPTIMO, neque nimis curiosum oportet esse, qui vult placatus & mansuetus esse. Sepe namque ad iracundiam prouocamur iis cognitis, quę satius ignoraremus. *Non expedit* (ait Seneca libro tertio de Ira, capite vndecimo) *omnia videre, omnia audire: Multa nos iniuria transeant, ex quibus plerasque non accipit, qui nescit. Non vis esse iracundus? Ne sis curiosus. Qui inquirit quid in se dictum sit; qui malignos sermones etiam si secreto habiti sint, eruit siue euerrit, se ipse inquietat.*

OCTAVO, iracundorum hominum consortium, quoad fieri poterit & decebit, vitandum est, ne illorum iracundia, in nobis iram, tanquam ignis ignem, excitet & accendat. Vt enim dicitur Prouerbiorum decimo quinto: *Vir iracundus prouocat rixas.* Vnde Prouerbiorum 21. *Melius est*, inquit, *habitare in terra deserta, quàm cum muliere rixosa & iracunda.* Et Prouerbiorum vigesimo secundo: *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum viro furioso; ne fortè discas semitas eius, & sumas scandalum animæ tuæ.* Et Ecclesiastici octauo: *Non litiges cum homine linguato, & non strues in ignem illius ligna.* Et verè ac sapienter diuus CHRYSOSTOMVS homil. vigesima nona ad populum Antiochenum: *Feræ*, inquit, *potius quam homini iracundo cohabitandum est. Nam illa cùm semel mansuefacta fuerit, suam seruat legem: hunc autem quotiescunque mitigaueris, rursus efferatur.*

NONO, laus, & dignitas, & vis mansuetudinis consideranda est, quæ non modo hominem admirabilem facit, sed etiam id ipsum certius plerumque assequitur, quod sibi proponit iracundia; nempe vt alterum deprimat & frangat. Ideò Apostolus ad Romanos duodecimo commendat nobis illud Prouerbiorũ vigesimo quinto: *Si esurierit*, inquit, *inimicus tuus, ciba illum: si sitit, potum da illi. Hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput eius.* Vbi, interprete diuo Augustino libro tertio de doctrina Christiana, capite decimo sexto, carbones ignis significant *vrentes pœnitentiæ gemitus, quibus superbia sanatur eius, qui dolet, se inimicum fuisse hominis, à quo eius miseriæ subuenitur.*

DECIMO, præclara etiam exempla patientiæ & mansuetudinis eorum, qui in his virtutibus excelluerunt, reuocanda in mentem sunt, cùm occasio iræ datur, vt animus ad imitandum incitetur. Nam vt diuus CHRYSOSTOMVS homilia tertia de Dauid & Saule, commendans mansuetudinem Dauidis, appositè scripsit; *quemadmodum ij qui laborant ex oculis, colorem aliquem suauem frequenter intuendo nonnullum morbi capiunt leuamen: Similiter is, qui Dauidis & aliorum hominum mansuetorum imaginem præ oculis habeat, & in hac assiduè defigat oculos, etiamsi millies obtundat ira, mentis oculum perturbans, tamen ad id virtutis exemplar respiciens, perfectam consequetur sanitatem, puramque Philosophiam ac tranquillitatem animi.*

Suppetunt autem in hoc genere tum veterum Philosophorum, tum piorum hominum, multa sanè & præclarissima exempla. Philosophorum colligit exempla quædam huius virtutis Seneca libro tertio de ira, capite duodecimo, & vigesimo secundo, & aliquot sequent. Itemque Plutarchus in libro de ira cohibenda. *Plato* (inquit Seneca in illo capite duodecimo) *cùm seruo iussisset præbere scapulas verberibus, sua ipse manu percussurus, postquam intellexit irasci se, sicut sustulerat manũ, ita suspensam retinebat, & stabat percussuro similis. Interrogatus autem ab amico, qui fortè interuenerat, quid ageret; Exigo, inquit, pœnas ab iracundo; velut stupens enim gestum illum deformem sapienti viro seruabat, oblitus videlicet iam serui, quia alium, quem potius castigaret, puta seipsum, inuenerat. Itaque abstulit sibi in suos potestatem. Tu, inquit, Speusippe, seruulum istum verberibus obiurga: nam ego irascor.* Et capite vigesimo secundo: *Quid*, inquit, *faciliùs fuit Rege Antigono? Qui cùm duos manipulares Regio tabernaculo excubantes, sibi maledicere audiuisset; pallam, quæ inter dicentes & audientem intererat, leuiter commouit. Et, longius, inquit, discedite, ne nos Rex audiat.* Simili vti facilitate in ferendis maledictis præcipit EPICTETVS in Enchiridio, capite quadragesimo octauo: *Si quis*, inquit, *nunciauerit, quendam tibi maledicere, non resutes, quæ dicta sunt, sed respondе, eum nescisse cætera tua vitia, nam alioqui non illa sola fuisse dicturum.* Tum PLVTARCHVS loco citato: *Arcesilaus*, inquit, *cùm hospites quosdam accepisset conuiuio, apposita est cœna, sed deerat panis, nimirum pueris oblitis emere. Quo quidem in casu quis nostrum non repleuisset parietes clamore? At ille ridens: Quam, inquit, res est apta conuiuiis apparandis esse sapientem. Socrates verò, cùm è palæstra casu redeuntem Euthydemum excepisset conuiuio, Xantippe* (vxor Socratis) *irata surrexit, dixitque conuitia, tandem etiam mensam subuertit. Euthydemus autem surgens abire cœpit, dolore affectus. Tum Socrates: At domi tuæ, inquit, nonne nuper accidit, vt gallina quædam subuolans idem hoc efficeret? Nos tamen non indignabamur.* Et infrà: *Aristippo*, inquit, *posteaquam ipsi cum Æschine nescio quid iræ incidisset, & quidam illi diceret: O Aristippe, vbi nunc amicitia vestra? Dormit, inquit, sed eam ego excitabo. Adiitque Æschinem: Et adeo nè, inquit, tibi videor modis omnibus infelix & insanabilis, vt ne moneri quidem merear abs te? At Æschines: Non mirum, inquit, si cùm in omnibus me præcellas ingenio, hic quoque prior videris, quid esset facto opus?*

Omitto eius generis multa exempla Philosophorum, quibus non minus illustria sunt ea, quæ habemus in aliis piis atq; sanctis viris. Vt in Moyse, qui pro populo contra se murmurante Dominum exorauit. Exodi 15. & 19. de quo legimus Ecclesiastici quadragesimo quinto: *In fide & lenitate ipsius sanctum fecit illum, & elegit eum ex omni carne.* Et in Iacob, qui fratrem irascentem humilitate mitigauit, adorans *eum septies, dominumque appellans.* Et in Ioseph, qui fratribus bonum pro malo rependit. Et in Dauide, qui erga Saulem vitæ suæ insidiantem mitissimus fuit. Et in Apostolis, qui cùm iniquè cęderentur, *ibant gaudentes à conspectu Concilij, quoniam digni habiti sunt, pro nomine* IESV *contumeliam pati.* & in multis aliis.

Sed nullius illustrior vel admirabilior patientia & mansuetudo fuit; quàm ipsius Christi Domini, *qui cùm malediceretur, nõ maledicebat; cùm pateretur, non comminabatur: tradebat autem iudicanti se iniustè.* 1. Pet. 2. *Et tanquam agnus coram tondente se obmutuit, & non aperuit os suum.* Isaiæ quinquagesimo tertio. Cui gratiam aliquam referamus ob illius amorem sustinendo iniurias, illiq; obtemperando dicenti: *Discite à me quia mitis sum, & humilis corde, & inuenietis requiem animabus vestris*, Matth. 11.

VNDECIMO, sicut mansuetudinis decus, ita

etiam è contrario, turpitudo iracundiæ, meritò ad iram compescendam permouere debet. Nulla enim furiosior hac passio est, vt meritò sapientissimi quiq; illam nihil aliud quã insaniam quãdam & impotentiam animi esse censuerint: *An*, inquit Cicero 4. Tusc. *est quidquam similius insaniæ quàm ira? Quam benè Ennius initium dixit insaniæ, Color, vox, oculi, spiritus, impotentia dictorum atq; factorum, quam partem habent sanitatis?* Et infrà: *Quid est enim quo non progrediatur ira, quo furor? Itaq; iratos proprie dicimus exiisse de potestate, id est, de consilio, de ratione, de mente.* Quamobrem *quibusdam iratis* (vt ait Sestius apud Senecam lib. 2. de Ira, cap. 36. *profuit aspexisse speculum. Perturbauit illos tanta mutatio sui: veluti in rem præsentem adducti non agnouerunt se. Et quantulum ex vera deformitate imago illa speculo repercussa reddebat? Animus iracundus si ostendi, &, si in vlla materia prælucere posset, intuentes nos confunderet, ater, maculosusque, æstuans, & distortus, & tumidus.* Tum PLVTARCHVS libro de Ira ante medium: *Sicut*, inquit, *Hipocrates ait, eum morbum esse grauissimum, qui faciem ægrotantis quàm maximè mutet in diuersum, ita conspiciens alios ob iram maximè sibi excidere, ac vultum immutantes, colorem, incessum, vocem in diuersum vertere, hinc velut imaginem eius mali mihi fingebam, admodum dolens si quando tam formidabilis & commotus viderer.* Sed de turpissimis Iræ effectibus, ob quos meritò compescenda sit, dicemus puncto sequenti.

DVODECIMO, proponit quoq; de Ira remediũ, considerationem quandam minimè prætereundam sanctus Ioannes CASSIANVS libro octauo, de institut. Cœnob. capite vltimo, his verbis: *Cogitemus*, inquit, *nequaquam licere nobis iratis orare, nec iratos fundere preces ad* DEVM. Nempe, quia irato animo non nisi fictè & simulatè vsurpari illa potest oratio ad DEVM: *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitorib. nostris.* Itemque quia omne munus atque adeò etiam orationis oblationem aspernatur Deus, nisi quis prius vadat & reconcilietur fratri suo. *Dominus enim* (inquit Cassianus eodem libro, capite duodecimo) *nec sacrificia quidem spiritualia orationum nostrarum permittit offerri, si vel alium contra nos aliquid rancoris habere cognoscimus, dicens Matthæi quinto, Si ergo offers munus tuum ad altare, & ibi recordatus fueris, quòd frater tuus habet aliquid aduersum te, relinque ibi munus tuum ad altare, & vade prius reconciliari fratri tuo; & sic veniens offer munus tuum.* Quantum igitur malum ira existimanda est, quæ nobis obstat, quo minus re tam necessaria, quàm est oratio, benè vtamur.

DECIMO TERTIO, si nec dum hæc remedia & considerationes sufficiant, vt iræ flammam, animo conceptam, restringuamus, saltem ita tenenda & refrenanda est, vt tempus vindictæ differatur. *Maximum* (inquit Seneca libro tertio de Ira, capite vndecimo) *remedium iræ dilatatio est, vt primus eius feruor relanguescat, & caligo, quæ premit mentem, aut resideat, aut minus densa sit. Quæ-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dam ex his, quæ te præcipitem ferebant, hora, non tantùm dies, molliet: quædam ex toto euanescent. Vt autem quis facilius & promptius hoc remedio dilationis vtatur, facere poterit illa consideratio, quã in lib. de Ira proponit PLVTARCHVS: *Quemadmodũ*, inquit, *Phocion post Alexãdri mortẽ, non sinens Athenienses ante tempus cõmoueri, nec facile credere rumori, aiebat: Si hodie, viri Athenienses, Alexãder mortuus est, & cras, & perendie erit mortuus: sic nimirum oportet hominem iræ impulsu ad vindictam properantem, sibiipsi suggerere, sic hic homo peccauit, & cras, & perendie verum fuerit eum peccasse, neque quidquam erit periculi, si paulò serius dœ pœnas: sed si præpropere punitus fuerit, fortè videbitur non peccasse; quod iam frequenter accidit.*

POSTREMO, cùm ira oriatur ex aliis passionibus, ac potissimum ex amore, concupiscentia & tristitia; eadem remedia ad iræ curationem valebunt, quæ suprà suis locis ad sedandas eiusmodi passiones vtilia esse docuimus.

PVNCTVM TERTIVM.

Qui nam sint Iræ effectus.

D. Thom. q. 48.

EFFECTVS iræ præcipuos recenset diuus Thomas quæstione quadragesima octaua. PRIMVM enim, ob æstimationem speratæ vindictę, delectationem quandam affert, vt etiam tradit Philosophus libro 2. Rhet. cap. 2. *Omnem*, inquit, *iram quædam sequitur voluptas, propter spem vltionis. Iucundum enim est, si quis putat ea sę consecuturum, quæ expetit. Itaque rectè illud de ira dictum est, quòd defluente melle dulcior in virorum pectoribus glíscit. Consequitur enim hæc voluptas & propter hæc quæ diximus, & quoniam in vlciscendi delectatione immorantur. Quæ imaginatio voluptatem similem ei efficit, quæ in somniis accidit*; quæ scilicet contingit similiter per rei imaginationem. Talem voluptatem fuisse Aegyptiorum persequentium Dei populũ, describit Moyses Exodi 15. illis verbis: *Dixit inimicus, persequar & comprehendam, diuidam spolia, implebitur anima mea: Euaginabo gladium meum, interficiet eos manus mea, &c.* Ac similem delectationem adferunt concupiscentia & spes aliarũ quarumcunque rerum.

SECVNDO, ira feruorem maximum in corde concitat. Quod potest intelligi & secundùm metaphoram, si feruor referatur ad motum ipsum appetitus; & propriè, si referatur ad motum corporis coniunctũ, id est, ad ascensum sanguinis ad cor, sicut suo modo diximus supra de feruore, qui ponitur effectus amoris, vt vidimus quæst. 2. puncto 1. Est tamen hoc discrimẽ, vt inquit diuus Thomas quæst. 48. ar. 2. ad primum, quòd feruor, qui est effectus amoris, habet quandam dulcedinem & lenitatem, sicut ipse amor, qui tendit in bonum amatum. Vnde hîc feruor assimilatur calori aeris & sanguinis: ex quo etiam fit, vt sanguinei sint magis propensi ad amandum. Ac ideo etiam dicitur, quòd cogit amare iecur, in quo est quædam generatio sanguinis, vt notat illic diuus Thomas. Feruor autem iræ habet amaritudinem quandam consumentem, quia tendit ad punitionem contrarij. Vnde hic feruor assimilatur calori ignis & choleræ. Propter quod etiam iracundi appellantur cholerici. Quocirca DAMASCENVS libro secundo fidei Orthodoxæ, cap. 26. ait, *iram ex euaporatione fellis procedere, & felleam nominari.*

Ex quo fit TERTIO, vt signa exteriora & effectus iræ in corpore longè quoque diuersi sint à signis amoris. Nam vt notauit D. GREGORIVS lib. 5. Moral. capite trigesimo primo, *iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua sę præpedit, facies igneścit, exasperantur oculi, & nequaquam cognoscuntur noti. Ore quidem clamorem format, sed sensus quid oculi loquantur ignorat.* Et D. CHRYSOSTOMVS hom. 3. in Ioannem: *Videbis*, inquit, *iratos, non secus atque insanos, turpiter in medium præcipites ferri. Cùm enim circa præcordia efferbuit ira, ignem emittit, tota inflatur facies, incompositè manus mouentur, ridiculè prosiliunt pedes, monitoribus & rixam dirimere conantibus insultant, in eosque nulla ab insanientibus differentia irruunt. Et cùm hæc faciunt: tãquam amentes nihil sentiunt.* Similia scribit Seneca lib. 2. de Ira, cap. 35. vbi ad extremum pulchrè ita concludit: *Qualem intra putas esse animum, cuius externa imago tam fœda est?*

QVARTO, effectus iræ est, quòd plus cæteris passionibus impedit rationis vsum, vt loco citato docet Gregorius. Quo spectat illud Psalmi 30. *Conturbatus est in ira oculus meus.* Item quod reddit taciturnos & difficiles. Quoniam autem ira ex quadam animi magnitudine videtur proficisci, non quærit latibula, sicut concupiscentia propter turpitudinem & mollitiem, quam præ se fert, sed apertè prorumpit. Ex quo Aristoteles libr. 4. Ethic. cap. 3. vt etiam D. Thomas refert quæst. 48. art. 3. ad secundum, dixit, *iram non esse insidiosam & concupiscentiam, sed palam agere.* Denique videatur in illo loco Gregorius, & lib. 21. Moral. cap. 5. vbi ponit tres gradus iræ. VNVM cùm in animo continetur. ALTERVM cùm ad vocem prorumpit, quæ tamen nihil significet iuxta illud Matth. 5. *Qui dixerit fratri suo Racca, &c.* TERTIVM, quando ad verba probrosa, & aliquid significantia procedit; iuxta illud, *Qui dixerit fratri suo fatue, &c.* A quibus omnibus iræ gradibus nobis abstinendum est, ad eamque rem præcedente puncto remedia monstrauimus.

Hactenus de ista tota quæstione.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De quibusdam quasi accidentibus Passionum omnium.

D. Thomas 1. 2. part. quæst. 22. 24. 25.

EXPLICANDA SVNT TRIA: PRIMO, QVAE SIT VELVT qualitas passionum humanarum. SECVNDO, Quisnam sit ordo Passionum illarum inter se. TERTIO, Quisnam sit illarum ordo ad actus voluntatis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quæ sit velut qualitas Passionum humanarum.

D. Thom. q. 24.

DVPLEX EST VELVT QVALITAS passionum humanarum. PRIMA est, quòd esse possunt actus morales. SECVNDA quòd possunt esse bonæ vel malæ moraliter, atque adeò meritoriæ vel demeritorię: vel etiam indifferentes secundùm speciem: Vtrumq; apparet ex eo, quòd appetitus sensitiuus in homine, imperio voluntatis & rationis subiectus est illo modo, quo explicauimus disputatione præcedenti, q. 12. Hinc enim est consequens. PRIMO, vt passiones omnes hactenus numeratæ, possint in homine quidem esse actus morales, cùm scilicet directè aut indirectè fuerint voluntariæ. Nam hoc est, esse moralem actum, à volũtate & ratione procedere saltẽ vt ab imperante, sicut patet ex dictis disputatione præcedenti quæst. 13. & 14. SECVNDO inde est consequens, vt quemadmodum alij actus morales, sic etiam passiones hominis, vel bonæ vel malæ moraliter esse possint, vel etiam indifferentes secundùm speciem, non tamen secundùm indiuiduum, vel in indiuiduo: iuxta doctrinam videlicet de iis humanorum actuum differentiis traditam disputatione præcedenti, q. 13. & 14. Atq; hac quidem ratione tractatio de passionibus est quædam pars doctrinæ moralis, quæ differit nimirum de virtutibus & vitiis, à quibus istæ etiam passiones conformari possunt, vt infrà in materia de virtutibus & peccatis trademus.

Neq; re ipsa pugnat cum hac doctrina nostra opinio Stoicorum, qui vt Cicero in Tuscul. quæstionibus, & diuus Augustinus libro nono de ciuitate Dei, capite 4. commemorant, dicebant, passiones omnes malas esse, tanquam quosdam animi morbos. Id quod etiam Cicero quæst. 3. & 4. Tusculan. arbitratus est; cùm contrà Peripatetici, melius dixerint, passiones quasdam, scilicet à ratione moderatas, esse bonas. Nam hanc controuersiam rectè D. Thomas q. 24. ar. 2. notauit, fuisse non de re, sed de nomine inter istos Philosophos. Quod ipsum censuit quoq; D. AVGVSTINVS lib. 19. de ciu. Dei, ca. 4. Stoici enim passiones nominabant tantummodo eas passiones, quæ à ratione exorbitant, quas quidem omnes malas esse certum est: eas verò quæ sunt conformes rationi, quas bonas esse certum item est, nõ passiones appellabant, sed omnes comprehendebant *voluntatis* nomine, vt notauit Cicer. q. 4. Tuscul. Sic enim ex sententia Stoicorum passionem definit, vt sit *animi commotio auersa à recta ratione & contra naturam. Cùm autem constanter prudenterq; animus commouetur, eiusmodi*, inquit Cicero, *appetitionem Stoici εὐλογιον appellant, nos appellamus voluntatem, eamque illi putant in solo esse sapiente, quam sic definiunt: Voluntas est, quæ quid cum ratione desiderat.* At nos, vt etiam Peripatetici, rectius, omnes motus appetitus sensitiui, siue ex ratione sint, siue contra rationem, passiones nominamus: ex quibus certum est, quasdam esse bonas, quasdam malas. Itaque meritò asserimus, passiones moderatas à ratione; esse bonas, à ratione autem exorbitantes esse malas.

Atque hæc ipsa est sententia tum sanctorum Patrum, tum etiam præstantium Philosophorum. Ex Patribus diuus Gregorius NYSSENVS in disputatione de resurrectione & anima ante medium ita scribit: *Pathi*, inquit, *id est, affectus & motus animi, non mali alicuius caussa humanæ naturæ tributi sunt. (Nam alioqui creatori caussa malorum assignari posset) sed certo vsu voluntatis & arbitrij, vel virtutis, vel vitij, instrumenta tales animi motus existunt.* Et diuus AVGVSTINVS libro 9. de ciuitate Dei, cap. 5. *Scriptura*, inquit, *diuina Deo mentem subiicit regendam & adiuuãdam, mentique passiones ita moderandas atq; frænandas, vt in vsum iustitiæ cõuertantur.* Et eodem libro capite quarto, passiones moderatas esse bonas, & in sapientem cadere posse (vt nos asserimus) probat non esse alienum à mente sententiaque Stoicorum (quod ad rem ipsam attinet) ea ratione, quia ex illorũ sententia possunt in sapientem cadere, quando anteuertunt rationem & non sunt malæ: Id quod testimonio

Universidad de Deusto
Biblioteca

confirmat Aulij Gellij (quē *virum elegantissimi eloquij, & snultæ ac facundæ scientia appellat*) qui libro decimo nono noctium Atticarum, capite primo refert, se legisse in libro Epicteti Stoici, *non esse in potestate sapientis, quin animi visis seu phantasis prauenientibus mentis officium, animus commoueatur, ita, vt paulisper vel paueſcat metu, vel tristitia contrahatur, neque ideo tamen approbari ista, eisque consentiri: Hoc enim esse in potestate: idque interesse inter animum sapientis & stulti, quòd stulti animus iisdem passionibus cedit atque accommodat mentis assensum: Sapientis autem quamuis eas necessitate patiatur, retinet tamen de his, quæ appetere vel refugere debet, veram, & stabilem, & inconcussam mente sententiam.* Simile aliquid in Enchiridio Epicteti, quod nunc habemus, legimus capite vigesimo septimo: *Inprimis*, inquit, *operam dato, ne visa tibi assensum extorqueant.* Scribit quoque in eandem sententiam diuus Augustinus libro decimo quarto de ciuitate Dei, capite 6. 7. & 9. & passim alij Patres.

Ex Philosophis autem præclarè Seneca libro de consolatione, capite trigesimo septimo: *Nunquam ego*, inquit, *à te, ne ex toto mœreas, exigam: & scio inueniri quosdam duræ magis, quàm fortis prudentiæ viros, qui negent doliturum esse sapientem. Hi non videntur vnquam in huiusmodi casum incidisse. Alioqui excussisset illis fortuna superbiam, sapientiam, & ad confessionem eos veri etiam inuitos compulisset. Satis præstiterit ratio, si id vnum ex dolore quod abundat, & supereſt, exciderit.* Et Plvtarchvs in libro de virtute morum: *Rationi*, inquit, *non est consilium, motiones animi, & affectus stirpitus euellere: neque enim potest, nec opus est, nec expedit: sed terminum quendam, & ordinem eis præscribere, moralesque virtutes constituere, quæ quidem sine affectione motuque non sunt, sed symmetria ipsorum & mediocritate:* Et eodem libro: *Neque enim*, inquit, *qui temulentiam verentur, vinum effundunt, nec affectum qui perturbationes timent, euellunt, sed ei adhibent modum.*

Sed obiicit Cicero, morbum, etiamsi mediocris sit, tamen esse malum quoddam licet mediocre; proinde passiones quoque moderatas esse malas, cùm sint quidam animi morbi. Quod argumentum meritò dixit diuus Thomas infirmum esse. Non enim omnes passiones, quas quidem nos cum Peripateticis passiones appellamus, sunt animi morbi. Nam passiones ad mediocritatem redactæ, & cum ratione congruentes, quandam potius animi salutem continent, cùm sint actus virtutum. Itaque ne mediocres quidem morbi esse censeri debent. Quòd si angustius passionis vocabulum accipias, pro motu scilicet exorbitante à ratione, vt Stoici acceperunt; iam antè concessimus, sic omnes passiones esse malas, atque adeò morbos quosdam animi. Sed is modus loquendi de passionibus non est ita rectus, vt ille alter Peripateticorum.

Porrò quòd generatim de passionibus humanis dictum est, posse nimirum esse bonas vel malas, hoc de singulis etiam earum speciebus accipiendum est. Nam tristitia, verbi gratia, bona & mala esse potest, item delectatio, & quæuis alia. Id asserit & confirmat Scripturæ testimoniis luculenter diuus Avgvstinvs libro 14. de ciuitate Dei, capite septimo, vbi de bonitate & malitia passionum, ex bonitate vel malitia amoris, à quo procedunt, iudicandum statuit: *Mala*, inquit, *sunt ista: si malus est amor; bona, si bonus. Quod dicimus de Scripturis probemus. Concupiscit Apostolas dissolui, & esse cum Christo, ad Philippenses primo. Et Psalmo centesimo decimo octauo, Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas. Et concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum, Sapientiæ sexto. Si tamen concupiscentia vel cupiditas nudè dicatur, nec addatur cuius rei sit, non nisi in malo solet intelligi. Lætitia apud Psalmistam in bono est: Lætamini in Domino, & exultate iusti, Psalmo trigesimo primo. Et: Dedisti lætitiam in corde meo, Psalm. quarto. Timor in bono est apud Apostolum ad Philippenses secundo. Cum timore & tremore vestram salutem operamini. De tristitia scrupulosior quæstio est. Sed iuxta Scripturas sacras* (vt inquit eodem libro, capite nono) *ciues sanctæ ciuitatis Dei in huius vitæ peregrinatione secundùm Deum viuentes metuunt, cupiuntque, dolent, gaudentque* (sic Virgilius) *& quia rectus est amor eorum, istas omnes affectiones rectas habent. Metuunt pœnam æternam: cupiunt vitam æternam, dolent in re, quia ipsi in semetipsis adhuc ingemiscunt adoptionem exspectantes. ad Romanos octauo, gaudent in spe, quia fiet sermo, qui scriptus est: absorpta est mors in victoria, 1. ad Corinthios decimo quinto, &c.* Quodautem huiusmodi affectiones sint quandoque etiam malæ, non est dubium.

Quanquam diuus Thomas de sola bonitate & malitia delectationis, & tristitiæ seu doloris in speciali differuit quæstione 34. & 39. quia scilicet in his vel maximè passionibus laborandum est, vt modum teneamus. Cæterùm omnes etiam aliæ possunt esse & bonæ & malæ. Neque obstat quod idem diuus Thomas quæstione quadragesima sexta articulo quarto ad tertium, & articulo quinto, de ira sic loquitur, ac si semper hæc passio esset mala. Loquitur enim de ira inordinata, hoc est de appetitu vindictæ vitioso, qualis ferè esse solet in his, qui non sunt ipsi præditi publica ad puniendum auctoritate. Hic enim appetitus vindictæ ferè solet intelligi nomine iræ absolutè sumpto. Nihilominus potest quoque iræ passio esse bona, si videlicet fuerit appetitus vindictæ per conuenientia media. Sic docet diuus Thomas tertia parte, quæstione decima quinta, articulo nono, in corp. & ad secundum. & idem colligitur ex his, quæ idem tradit 2. 2. quæstione centesima quinquagesima septima, articulo primo, ad tertium, & tertio ad secundum. Atque idipsum patet exillo Psalmo 4. *Irascimini & nolite peccare*; item ex Euangelista

Marco

Marco, qui cap. 3. de Christo scribit, quòd *circumspexit Pharisæos cum ira*, sine dubio rectissima: vt puncto etiā precedenti argumentati sumus contra Cassianum.

Postremò illud est Notandvm, hac maximè ratione passiones appetitus sensitiui in homine differre à passionibus appetitus brutorū, quòd humanę passiones & morales actus, & bonæ ac malę esse possunt; brutorum autem passiones nō item: *Mores enim propriè dicuntur humani*, vt ait D. Ambrosius prefatione in Lucam: Item passiones hominis possunt versari circa obiecta per potētiam cogitatiuam in particulari apprehensa, quę non possint à brutis percipi, vt quæst. 4. puncto secundo docuimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quisnam sit ordo passionum illarum inter se.

D. Thom. quæst. 25.

Passionvm inter se ordo duplex cōsiderari potest. Alter generationis, quatenus passiones alię ex aliis excitari & sese consequi possunt: Alter dignitatis seu perfectionis, quo alię aliis perfectiores sunt; & de vtroque ordine iam dicendum est.

Ac ordine quidem *generationis*, si ad obiecta passionum particularia, & in particularibus casibus respiciamus; tunc vt potest contingere, vnū obiectum ad alterum ordinari, sic quælibet passio potest oriri ex qualibet, vt & obiectum cuiuslibet potest in casu particulari habere ordinē ad obiectum cuiuscunq; alterius. Quemadmodum, qui ira concitatus est, verbi gratia, potest consequenter concitari motu concupiscentiæ alicuius boni necessarij ad sumendam vindictam, & sic de cæteris.

Si verò respiciamus ad ipsam naturā appetitus, & ad naturam obiectorum secundùm se cōsideratam, abstrahēdo à particularibus casibus; sic passiones concupiscibilis appetitus naturaliter priores sunt passionibus appetitus irascibilis, & hæ in illas (saltem quoad prosecutionē) tanquam in finem ordinantur, sicut rectè notauit D. Thomas q. 25. artic. 1.

Appellamus autem *naturalem* istum ordinem passionum, nō quia ille semper & necessariò seruetur actu in executione, sed quoniam ipse est cōgruentissimus naturę appetitus & obiectorū. Nam vt prius est bonū & malum absolutè, quàm bonum & malum arduum, sic etiam prosequi bonum absolutè, & fugere malū absolutè, (quod pertinet ad appetitum cōcupiscibilem) prius est secundùm naturam, quàm prosequi bonum arduum, & fugere malū arduum; quod pertinet ad appetitum irascibilē. Item, quia animal idcirco tendit ad bonum arduum, vt possit illud tandem superata difficultate attingere per appetitū cōcupiscibilem, atq; adeò in illo quiescere. Itaque passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis naturaliter oriuntur, & in illas, vt diximus, tanquam in finem ordinantur.

Inter ipsas autem passiones appetitus *concupiscibilis* illę, quę in prosecutione consistunt, priores sunt naturaliter iis, quę consistunt in fuga: & similiter in irascibili appetitu idem ordo passionum est. Rursus inter prosecutiones appetitus cōcupiscibilis Prima naturaliter est amor, Deinde concupiscentia sequitur, Postremo delectatio. Atque idem est ordo inter fugas his tribus prosecutionibus oppositas, circa contraria obiecta, scilicet inter odium, abominationem, & dolorem seu tristitiam.

Inter prosecutiones verò *irascibilis* primū locum tenet Spes, secundum Audacia, postremum Ira. Inter fugas autē, quę sunt in Irascibili, scilicet inter desperationem & timorem, vix videtur esse aliquis certus ordo. Nam desperatio non ita consequitur per se ad spem, sicut ad amorem boni sequitur odium mali oppositi, cum potius spes & desperatio habeant se quasi disparatè. Et similiter neque timor sequitur per se ad audaciam: cum hæc duo etiam quasi disparata sint, quod attinet quidem ad ipsam executionem. Et sic neque opus est, vt idem sit per se ordo inter desperationem & timorem, quæ sunt fugę in appetitu irascibili, atq; est inter spem & audaciam, quibus in eodem appetitu respondēt, sed videntur potius disparatè se habere, vt dixi.

Ex quibus apparet, primam omnium passionum simpliciter ordine generationis esse *amorē*, & vltimam *iram*, loquendo secundùm naturam appetitus & obiectorū per se. Nam accidentaliter varius & multiplex potest esse ordo inter has passiones, vt dictum est, cum quęlibet possit oriri ex qualibet in casibus particularibus.

Iam verò *dignitatis* seu perfectionis ordo inter passiones non ita compertus est: sed tamen de illo etiam hæc tria notari possunt. Primo, passiones concupiscibilis, saltem quę in prosecutione cosistunt, potiores sunt passionibus irascibilis, quandoquidem hę referuntur ad illas, vt ad finem. Itaq; passiones concupiscibilis, sunt passionibus irascibilis priores duplici modo, videlicet & origine seu generatione, & dignitate. Sicut etiam actus intellectus putantur vtroque modo priores esse actibus voluntatis. Atque ita non semper ordo perfectionis contrarius est ordini generationis.

Secvndo inter passiones concupiscibilis, sicut etiam inter eas, quę sunt in irascibili, perfectiores sunt illę, quę consistunt in prosecutione, quàm illę, quę in fuga. Quod suaderi potest ratione quadam diui Thomę, quęstione tricesima quinta, articulo sexto, ducta à perfectione motus rerum naturalium. Nam quòd naturalis motus velocior esse solet in fine, quàm in princi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pio, vt apparet in lapide cadente; argumento eſt, magis eſſe naturę conſentaneum, atq; adeò perfectiorem, acceſſum ad terminum quàm receſſum à termino: atque ita proſecutio in appetitu, cùm ſit quidã quaſi acceſſus, perfectior eſt, quàm fuga ſiue receſſus.

TERTIO, inter omnes paſsiones quatuor omninò cenſeri ſolent prȩcipuę, vt docet diuus Thomas quęſtione 25. articulo quarto, ſcilicet delectatio, dolor ſeu triſtitia, ſpes, & timor, quas illis verſiculis complexus eſt Boëtius libro primo de conſolatione metro vltimo:

Gaudia pelle, pelle timorem, ſpemque fugato, nec dolor adſit.

Cur autem iſtę quatuor paſsiones principales cenſeantur, duas rationes reddit Caietanus in illa quęſtione 25. articulo quarto. PRIMO, quia nõ habent vllum ordinem per accidens ad obiectum aliquod, vt deſperatio habet ad bonum, & audacia ad malum, ſicut ſuprà quęſtione ſeptima & octaua notauimus: ſed per ſe verſantur tantum circa bonum & malum. SECVNDO, quia quęlibet illarũ eſt vltima in aliquo ex quatuor generibus motuum, ad quę poſſunt omnes paſsiones reuocari. Nam omnis paſsio, inquit Caietanus, Vel eſt motus in bonum, & in eo genere ſpes eſt vltima; Vel eſt motus à malo, & in eo genere timor eſt vltima paſsio; Vel eſt quies in bono; & in eo genere vltima paſsio eſt delectatio: Vel inquietudo in malo: & in eo genere triſtitia eſt vltima.

Cæterùm vt hęc quatuor genera motuum à Caietano narrata, latè pateant & comprehendant omnes paſsiones, quies in bono accipi debet hic latius pro qualicunque complacentia in bono, vt ſic complectatur id vocabulum amorem etiam & alias paſsiones in proſecutione cõſiſtentes, quarum vltima ſit ſpes; & ſimiliter inquietudo in malo debet accipi latè pro quacunque execratione mali, vt includat id vocabulum etiam odium. Motus autem in bonum, & motus à malo, accipi debent propriè & ſtrictè, pro inſecutione videlicet alicuius duntaxat boni, in quod ſolum tendatur, & declinatione alicuius duntaxat mali, quod fugiatur. Sic enim verum erit, ſpem (vt ait Caietanus) eſſe vltimam ex omnibus paſsionibus quę conſiſtunt in motu ad bonum. Alioqui, poſt ſpem eſt audacia & ira, in motu ad bonum conſiſtentes: ſed hę duę paſsiones non reſpiciunt tantummodo bonum, ſed etiam malum materialiter & per accidens, vt ſuprà ſuis locis dictum eſt.

PVNCTVM TERTIVM.

Quis nam ſit ordo paſsionum humanarum ad actus voluntatis.

D. Thom. q. 22. art. 3.

PRAETER ordinem paſsionum inter ſe, de quo diximus puncto præcedenti, eſt in illis cõſiderandus alius quidam ordo analogicus, quẽ habent ad actus voluntatis. Atque vt res planius intelligatur ADVERTENDVM eſt, voluntatem cùm habeat vniuerſaliſsimum obiectum, poſſe elicere actus circa obiectum quodlibet cuiuſcunque paſsionis: ita, vt reſpiciat materialiter rationes eorum obiectorum, quatenus cõtinentur ſub ratione communi boni, quod eſt obiectum formale, & adequatum ipſius voluntatis. Huiuſmodi igitur voluntatis actus, quoniam ad eadem obiecta paſsionum referuntur, vel certè ad ſimilia: & prȩterea inclinant hominem ad ſimiles effectus iis, ad quos impellunt paſsiones: idcirco ſortiuntur eadem nomina, & paſsiones etiam appellari ſolent tum generatim, tum etiam in ſpecie, vt ira, odium, concupiſcentia, &c.

Sed tamen nomina hęc propriè & principaliter conueniunt paſsionibus appetitus ſenſitiui. Nam hę habẽt motum corporalem adiunctam, quem denotat vocabulum paſsionis. Actibus autem voluntatis tribuuntur ea nomina ſolùm metaphoricè, ob analogiam iam explicatam, quam habent ad paſsiones appetitus. Ita docet D. Thomas quęſtione 22. articulo tertio, vbi in ſolutione tertij rectè declarat ex D. Auguſtino libro nono de ciuitate Dei, capite quinto, quemadmodum nomina iſtarum paſsionum metaphoricè quoque tribuantur Deo & Angelis. Neque alia huius rei eſt ratio prȩterquam loquendi conſuetudo & placitum hominum, quo vocabula vſurpari ſolent.

Ex his igitur patet, habere etiam paſsiones quendam quoq; analogicum ordinem ad actus voluntatis. Id autem notaui, vt intelligatur tum differentia inter paſsiones appetitus propriè dictas, & paſsiones voluntatis impropriè ſic nominatas, tum etiam affinitas ſiue Sympathia. *Differentia* eſt duplex: PRIMA: quòd paſsiones appetitus omnes differunt ſpecie inter ſe: paſsiones autem voluntatis non item, ſed quę in proſecutione conſiſtunt, reducuntur omnes ad aliquam ex illis ſex actibus; quos D. Thomas 1. 2. q. 8. & deinceps numerauit, ſcilicet ad *voluntatẽ ſimplicem*, vel ad *intentionem*, vel ad *fruitionẽ*, vel ad *electionem*, vel ad *conſenſum*, vel ad *vſum*. Et ratio eſt, quoniã vt rectè notauit ad hoc propoſitum Caietanus 1. 2. quæſt. 48. quę ſunt in inferioribus diuiſa, ſunt vnita in ſuperioribus: atq; ita differentię obiectorũ, quę diſtinguũt ſpecie actꝰ appetitus ſenſitiui, non ſufficit ad diſtinguendos ſpecie actus voluntatis, quia cùm voluntas ſit potentia ſuperior, non niſi materialiter reſpicit huiuſmodi obiecta paſsionum, quatenus conueniunt in vnica ratione boni in communi, quod eſt obiectum formale voluntatis. Quę verò voluntatis paſsiones cõſiſtunt in fuga, omnes reducuntur ad actum voluntatis, qui eſt nolle.

Notauit autem rectè Caietanus in illa quęſtione 48. delectationem nihilominus & triſtitiam diſtingui quoque ſpecie in voluntate, tum inter ſe, tum ab aliis voluntatis actibus, quoniam D. Thomas peculiarem quęſtionem inſtituit ſuprà de fruitione, quę eſt idem quod delectatio, & cõſequenter triſtitia quoq; voluntatis eſt ſpecialis paſsio, cum eadem ſit ratio contrariorum.

SECVNDA differentia inter paſsiones appetitus, & paſsiones voluntatis eſt, quòd paſsiones voluntatis habere poſſunt obiectum vniuerſale: paſsiones autem appetitus ſenſitiui non item, etiamſi in homine quidem conſequantur apprehenſionem propriam cogitatiuę potentię, vt patet ex ſuprà dictis.

Affinitas verò ſiue ſympathia vtriuſque potentię paſsionum eſt item duplex. PRIMA, quòd vicissim ſeſe mouere poſſunt voluntas & appetitus ad huiuſmodi ſuos actus ſeu paſsiones, eo videlicet modo, quo dictum eſt diſputatione precedenti, quęſtione ſecunda, & quęſtione duodecima. SECVNDA eſt, quòd peculiari quodã modo redundãt paſsiones voluntatis in appetitum ſenſitiuum, & preſertim triſtitię & delectationes. Quod fit non ſolùm, quia appetitus & voluntas ſunt potentię vnius & eiuſdem hominis, inter quas proinde eſt quędam communicatio, ſed etiam quia cogitatiua poteſt in particulari apprehendere triſtitiam, verbi gratia, vel delectationem, quę eſt in voluntate, & cõſequenter appetitus ſenſitiuus poteſt vel delectari de ipſa voluntatis delectatione apprehenſa, vt bonum quoddam conueniens homini, vel triſtari de ipſa voluntatis triſtitia apprehẽſa, vt malum quoddam. Hęc de paſsionibus, atque adeò de omnibus humanis actibus. Quos in vtroque appetitu rectè colligit Caietanus quęſtione 48. eſſe omninò nouemdecim, videlicet octo in voluntate, id eſt, ſex illos paulò ante narratos, & triſtitiam & nolitionem: & vndecim in appetitu ſenſitiuo, de quibus in hac diſputatione egimus.

Finis tertiæ Diſputationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO QVARTA GENERALIS.

DE HABITIBVS IN COMMVNI, QVI SVNT INTRINSECA PRINCIPIA HVMANORVM ACTVVM.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM QVARTAE DISPVTATIONIS.

QVÆSTIO PRIMA.

De Essentia habituum.

PVNCT. I. *Vtrum habitus sit quædam qualitas.*
II. *Quænam sit vis & efficacia habitus.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De Subiecto habituum.

PVNCT. I. *Vtrum corpus humanum sit subiectum habituum.*
II. *Vtrum anima humana sit subiectum habituum.*
III. *Vtrum in Angelis sit habitus.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Caussa habituum quoad eorum generationem.

PVNCT. I. *Vtrum aliqui habitus sint nobis naturaliter inditi.*
II. *Vtrum aliqui habitus in nobis gignantur per actus nostros.*
III. *Vtrum per vnicum actum possit produci habitus.*
IIII. *Vtrum aliqui habitus infundantur nobis supernaturaliter à Deo.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Augmento habituum.

PVNCT. I. *Vtrum habitus augeri possit.*
II. *Vtrum habitus augeatur per additionem.*
III. *Vtrum habitus per quemlibet actum augeatur.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Corruptione ac Diminutione habituum.

PVNCT. I. *Vtrum habitus corrumpi & diminui possint.*
II. *Quonam modo habitus corrumpantur & diminuantur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEXTA.

De Differentia habituum.

PVNCT. I. *Vnde nascatur differentia habituum.*
II. *Vtrum plures habitus differentes, possint eandem animi potentiam afficere.*
III. *Vtrum vnus aliquis habitus possit constare ex pluribus habitibus.*

DISPVTA-

DISPVTATIO QVARTA GENERALIS, DE HABITIBVS IN COMMVNI, QVI SVNT INTRINSECA PRINCIPIA HVMANORVM ACTVVM.

D. Thomas prima secundæ, quæst. 49. vsque ad quæst. 54.

DE POTENTIIS ANIMÆ, QVÆ SVNT inprimis principia intrinseca humanorum actuum, in primo Tomo, in disputatione de anima, actũ est. Disputatio autem de habitibus, qui sunt item humanorum actuum principia intrinseca sex quæstionibus continetur, quas ponit etiam & explicat D. Thomas. PRIMA *erit de essentia habituum.* SECVNDA, *de illorum subiecto.* TERTIA, *de illorum caussa efficiente.* QVARTA, *de illorũ augmento siue intensione.* QVINTA, *de illorum corruptione, & diminutione.* SEXTA, *de illorum differentia.*

QVÆSTIO PRIMA.

De Essentia Habituum.

D. Thomas 1.2. quæst. 49.

DVO sunt explicanda. PRIMO, *vtrum habitus sit quædam qualitas.* SECVNDO, *quænam sit vis & efficacia habitus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Habitus sit quædam qualitas.

D. Thomas. artic. 1. & 2.

VOCABVLVM HABITVS VARIIS modis vsurpari solet, quos inprimis, oportet distinguere, vt intelligatur, quonam modo illud accipiamus in hac disputatione. Quinque autẽ modis solet vsurpari id vocabulum, vt licet colligere ex Philosopho in postprędicam: in cap. de *habere*, & lib. 5. Metaph. tex. 25. & 28. & ex Gilberto PORRETANO in libro de sex principiis, capite septimo, itemq; ex D. AVGVSTINO lib. 83. qq. quæst. 73.

PRIMO accipitur pro omni forma seu perfectione, quam quomodocunq; habeat res in se ipsa. Hoc modo accipitur à PHILOSOPHO in cap. de Oppositis, cum ait: *Habitum & priuationem opponi, vt visum & cæcitatem.* Et æquè latè patet verbum *habere*, prout significat vnum ex postpræ-

 dicamentis; quia scilicet contingit, rem cuius-

cunque

Universidad de Deusto
Biblioteca

cunque prædicamenti haberi illo communissimo modo. Sic verò non accipitur nomen habitus in proposito.

SECVNDO modo accipitur pro relatione, vel reali, vel rationis, qua vnum aliquod relatiuum dicitur habere correlatiuum alterum; Vt cum dicitur Dominus habere seruũ, & maritus vxorem, &c. Quæ tamen vsurpatio vocabuli non est admodum propria, vt notauit Philosophus in cap. de Oppositis. Et neque isto modo accipitur in proposito.

TERTIO modo accipitur, vt significet vnum ex sex vltimis prædicamentis. Quod prædicamẽtum nihil aliud est, quàm habitudo quædam media inter corpus nostrum & ea, quæ illi adiacent, seu circa illud sunt; quam habitudinẽ significamus cùm dicimus, hominẽ esse vestitum siue armatũ, &c. Quo pacto accipit vocabulum habitus ARISTOTELES 5. Metaph. text. 25. cum dicit; *Habentis vestem, & vestis habita est medius habitus.* Quem medium habitum, vocat ibidem *quasi actionem & passionem*, sicut etiam D. THOMAS hic articulo primo. Et neque isto modo habitus accipitur in proposito.

QVARTO modo, vestis ipsa, vel quid aliud simile quod corpori adiacet, habitus etiam nominatur. Quo pacto accipit id vocabulum diuus AVGVSTINVS libro decimo nono de ciuitate Dei, capite primo, vbi de Philosophis Cynicis memorat, quòd *cùm diuersa sequerentur bona finalia, vt alij virtutem, alij voluptatem: eundem tamen habitum & consuetudinem tenebant; ex quo Cynici appellabantur.* Item in lib. 83. quæstionum q. 73. vbi pulchrè docet, hoc modo id vocabulum accipi ad Philippenses secundo, vbi de Christo legimus, quòd *formam serui accepit in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo:* vt scilicet intelligamus ita non fuisse Dei Filium secundùm naturam suam diuinam mutatum, vniendo sibi naturam humanam (quantumuis eam sibi vniuerit substantialiter) sicut non mutatur ipsa in se substantia hominis, cum vestem induit; sed ipsam naturam humanam fuisse in ea vnione perfectiorem factam, sicut mutatur in meliorem quandam figuram, vestis, cùm eam homo induit. Sic (inquit diuus AVGVSTINVS) *assumptus est homo* (id est, humana natura) *vt commutaretur in melius, & ab assumente formaretur ineffabiliter excellentius atque coniunctius quàm vestis, cum ab homine induitur. Itaque hoc nomine Habitus satis significauit Apostolus quemadmodum dixerit; In similitudinem hominum factus: quia non transfiguratione in hominem, sed habitu factus est, cum indutus est hominem, quem sibi vniens atq; conformans immortalitati æternitatiq; sociaret.* Et paulò pòst: *Intelligitur*, inquit, *de isto genere habitus loquutũ esse ibi Apostolum, quandoquidem in Græcis exemplaribus σχημα, quod nos in Latinis, habitu, habemus. Quo nomine oportet intelligi non mutatum esse verbum susceptione hominis, sicut nec membra veste induta mutantur: quàquam illa susceptio ineffabiliter susceptũ susципienti copulauerit. Sed quantum verba humana rebus ineffabilibus coaptari possunt, ne mutatus intelligatur Deus humanæ fragilitatis assumptor, electum est, vt grace σχημα, & latine diceretur habitus illa susceptio.*

Ex quibus sentẽtiis D. Augustini (vt hoc obiter annotemus) satis apparet non posse ex illo Apostoli loco colligi, quòd humana natura fuerit vnita Verbo accidentaliter, sicut accidentaliter vnitur homini vestis: Non enim est in hoc similitudo, sed in eo, quòd iam dictum est; item in eo, quòd sicut homo videtur per vestem, ita Verbũ per humanitatem assumptam, vt etiam respõdit D. Thomas 3. p. q. 2. art. 7. ad 1. Neq; enim oportet exemplũ per omnia esse simile, vt rectè notat D. Thomas illic ex D. Damasceno lib. 3. de fide Orthodoxa, cap. 26. Chrysostomus tamen in illo loco Apostoli verbum σχημα interpretatur figuram seu formam. Nam figuram quoq; significat græcum vocabulum σχημα. Sed tamen æquè significat etiam vestẽ. Nec ideo illa expositio Chrysostomi melior est, quàm illa altera D. Augustini: quia illa Augustini quidam abusi sunt ad asserendũ, vnionem Verbi, & humanæ naturæ fuisse accidentalem, vt indicat Magister in 3. distinct. 26. PRIMVM enim, malè abusi sunt, vt patet ex dictis. DEINDE etiam posset quis similiter abuti expositione Chrysostomi, cùm figura item vniatur subiecto accidentaliter. Adde, quòd aliis etiam Scripturæ sententiis passim abutuntur hæretici, nec tamen ideò sunt improbandæ. Cæterùm hæc obiter circa illam quartã acceptionem nominis habitus dicta sint. Quod ad propositum quidem nostrum attinet, satis constat, non accipi à nobis illo quarto modo nomen habitus in hac disputatione.

QVINTO accipitur id nomen, vt significat quãdam rei perfectionem accidentalem, naturâ suâ durabilem & difficulter amissibilem, per quam res certo quodam modo benè vel malè se habeat, natura & operatione ipsius spectata. Sic accipit hoc vocabulum Philosophus in cap. de qualitate, cum ait; virtutes & scientias esse habitus, quia sunt diuturnæ & difficile mobiles. Item diuus AVGVSTINVS libro 83. quæstionum, quæstione 73. cum ait: *Solere dici habitum animi: sicut est*, inquit, *cuiuscunque disciplinæ perfectio vsu roborata atque firmata. Vel habitum corporis, secundùm quem dicimus alium alio esse truculẽtiorem & validiorem; quæ magis*, inquit, *habitudo dici solet.* Et cum ait infrà: *Habitum qui est in perceptione sapientiæ & disciplinæ vocari à Græcis ἕξιν vel διάθεσιν.* Atque hoc modo habitus ex sententia Philosophi in cap. de qualitate, & libro quinto Metaphys. text. 25. potest plenè describi sic: *Habitus est dispositio durabilis & difficulter mobilis*, secũdùm quam benè vel malè disponitur subiectũ, aut secundùm se, (puta spectata primariò ipsius rei natura) aut in ordine ad aliud, puta spectata primariò rei operatione. Cuius descriptionis particulas ponit Philoso-

phus

phus libro 5. Metaphys. exceptis illis, *durabilis & difficulter mobilis*, quas ponit in capite de Qualitate, vbi docet, habitum in hoc differre à dispositione ea, quæ non est habitus, quòd *hæc* (inquit) *facilè mobilis sit: ille verò diuturnior, & difficilius mobilis: Sunt autem habitus* (inquit) *dispositiones; dispositiones autem non necesse est habitus esse.*

Porrò in proposito nomen *habitus* accipimus isto modo quinto, cùm de humanis habitibus disputationem instituimus. Itaque conuenienter descriptioni illi habitus in genere, quẽ ex ARISTOTELE tradidimus, potest describi habitus humanus, vt sit *dispositio durabilis, & difficulter mobilis, qua homo benè vel malè se habeat, spectata primariò vel natura ipsius, vel operatione.* Quæ descriptio est quoque ex mente eiusdem PHILOSOPHI libro secundo Ethicorum, capite quinto, cùm agens de habitibus humanis, dixit: *Habitus eos appello, quibus vel benè vel malè ad affectus nos habemus; vt ad irascendum; si vehementer aut remissè, malè: si mediocriter, benè.* Quanquam hìc solùm loquitur de quodam genere habituum humanorum, scilicet *moralium*, & immediatè respicientium operationes; Sicut etiam D. AVGVSTINVS cùm in libro de bono coniugij, capite vigesimo primo inquit: *Ipse est habitus, quo aliquid agitur cùm opus est: Cùm autem non agitur, potest agi, sed non est opus.* Et subiungit: *Hunc habitum circa continentiam non habent illi quibus dicitur, Si se non continent, nubãt 1. ad Corinth. 7. Habent autem illi, quibus dicitur, Qui potest capere, capiat, & Matth. 19.*

Non appello autem *definitionem* descriptionem illam habitus humani, vel illam alteram habitus in genere; sed tantùm *descriptionem*, quia expressè quidem neutra explicat ipsam essentiam habitus, aut habitus humani, secundùm se (cùm hæc per se non sit nobis nota) sed solùm à posteriori; descendendo ad peculiares differentias habituum, id est, ad bonum & malum: & ad rationem absolutam in ordine ad naturam, & respectiuam *secundùm dici* in ordine ad operationem, iuxta quam alij habitus dicentur operatiui: alij non item. Itaque descripsit PHILOSOPHVS habitum perinde ac si quis describens animal, diceret: Esse illud substantiam quandam, quam contingit vel esse hominem vel equum, &c. Id verò fecit Philosophus, quoniam ipsa ratio secundùm se habitus minus nota est.

Aliæ autem descriptiones habitus extant partim apud PHILOSOPHVM, partim apud alios. Sed illa quam exposuimus, est plena & generalis; aliæ autem sunt particulares. Vt illa quæ colligitur ex PHILOSOPHO septimo Physicorum, textu decimo septimo: *Habitus est dispositio perfecti ad optimum*; quæ tantùm est habitus boni, per quem subiectum disponitur ad optimam operationem. Item illa Gabrielis in tertio dictinctione vigesima tertia, quæstione prima, articulo primo, notabili quarto: *Habitus*, inquit, *acquisitus est qualitas absoluta difficulter mobilis, ex actu vel actibus potentiæ vitalis genitæ ad similiem actuum productionem inclinatiua.* Vbi ipsemet Gabriel explicat, se non definire habitum in communi, sed eum qui ex actibus acquiritur. Itaque malè quidam diui Thomæ interpres hoc loco definitionem illam Gabrielis refert, ac si eam is auctor de habitu in communi tradidisset; & peius etiam pronunciat, *illam esse pessimam, & non habere defensionem*, propterea quòd non includat habitus naturales, & à Deo infusos.

Ex his apparet, habitum qualitatem esse, vt docet diuus Thomas articulo 1. Et determinatam speciem qualitatis; nempe primam, vt idem docet articulo secundo. PRIMVM patet. Nam ratio qualitatis propriè consistit in quodam modo, & determinatione accidentali substantiæ; quem modum solemus exprimere cùm simpliciter rem denominamus talem vel talem accidentaliter, hoc est, cognitis iam ante his prædicatis, quæ ad præcipuam rei determinationem, atque adeò ad essentialem, pertinent. Certum autem est, entitatem illam secundùm quam benè vel malè se res habet accidentaliter, modum quendam & quasi determinationem esse substantiæ, atque adeò qualitatem; vt scientia, sanitas, &c. Et quoniam experientia constat, quasdam huiusmodi qualitates esse; ideò, vt rectè notat Caietanus articulo quarto, non fuit opus hìc præmittere quæstionem, An est. SECVNDVM verò, scilicet quòd sit determinata species qualitatis, puta prima, patet: Nam modus quo accidẽtaliter determinatur & afficitur substantia secundùm naturam suam vel absolutè, vel in ordine ad operationem benè vel malè, peculiaris & distinctus est tum ab eo, quo afficitur præcisè in ordine ad actionem vel passionem; qui modus pertinet ad naturalem potentiam; vel ad passionem, & passibilem qualitatem, tum etiam ab eo quo afficitur secundùm quantitatem, qui pertinet ad figuram vel formam. Et sicut natura est prior quàm actio vel passio, vel quantitas, ita etiam illa determinatio accidentalis quæ est per habitum. Atque ita habitus ad primam speciem qualitatis pertinet, vt etiam tradit PHILOSOPHVS in capite de Qualitate.

Ex hac verò ratione habitus hactenus exposita, sequuntur duo. PRIMVM est: Omnem habitum in vniuersum, habere ordinem ad operationẽ, vt docet D. Thomas articulo tertio. Nam aut est subiectiuè in ipsa natura substantiæ, aut in aliqua potentia ipsius. Si in aliqua potentia, perspicuum est, illum habere ordinem ad operationem, & quidem immediatum. Nam disponit subiectum secundùm naturam ipsius, quæ peculiariter est ordinata ad operationẽ. Sin fuerit in natura ipsius substantiæ, vt sanitas, (verbi gratia) & gratia gratum faciens, quæ est in essentia animæ (sicut suo loco videbimus) tunc saltem mediatè habet ordinem ad operationem; quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

omnis natura est propter operationem, cuius etiam est principium primum.

SECVNDO sequitur, rationem habitus cum pluribus aliis speciebus, tum qualitatis, tum aliorum generum, materialiter coniunctam reperiri. Nam quæ ad naturam alicuius rei benè vel malè spectant, latè patent, atq; ita plura sunt quæ sub hac ratione formali censeri queant habitus. Vnde diuus Thomas articulo secundo ad tertium concedit, naturalem potentiam (vt puta calorem) esse etiam habitum, quatenus conuenit naturæ ignis. Item etiam figuram eadem ratione posse habitum dici.

Ex quo facile explicatur difficultas illa, quam aliqui mouere hîc solent: Vtrum scilicet sanitas B sit habitus; cùm videatur potius consistere in quadam relatione & ordine qualitatum. Siue enim relatio sit, siue qualitas, siue ipsa coniunctio plurium qualitatum, &c. dici potest habitus, vel certè dispositio, qua ratione afficit peculiari modo substantiam conuenienter naturæ. Et sic eam vocat Philosophus libro quinto Metaphysicorum, textu vigesimo quinto, tametsi cùm ex natura sua non sit satis firma & stabilis, non omninò propriè est habitus. Nam vt docet idem Philosophus in prædicamentis, cap. de Qualitate; *Quod non est difficulter mobile, non est propriè habitus, sed solum dispositio.*

Porrò in eo quod antè constituimus, habitum esse primam speciem qualitatis, sunt tria obser- C uanda. PRIMO, non ita intelligendum hoc esse, quasi ipse habitus secundùm rationem suam propriam, suprà explicatam, sit summa species prima qualitatatis, sed quia continetur certè in prima specie summa qualitatis; quæ potest communi vocabulo nominari Dispositio afficiens benè vel malè subiectum in ordine ad naturam & operationem, abstrahendo nunc vtrum talis dispositio sit vel facilè vel difficulter mobilis. Sub hac prima specie summa qualitatis continentur, duæ inferiores species subalternæ inter se condistinctę: nempe dispositio ea, quæ est habitus propriè dictus, quia difficulter mobilis: & dispositio facile mobilis, quæ non est nec nominatur habitus, sed retinet nomen sui generis, & D vocatur tantùm dispositio: iuxta illud quod suprà retulimus ex Philosopho in capite, de Qualitate, scilicet omnem habitum esse dispositionem, non autem viciſsim.

SECVNDO obseruandum, hanc differentiam habitus & dispositionis intelligendam esse, quantum est ex natura vtriusque per se. Nam per accidens ex parte subiecti, contrà potest contingere, vt *dispositio* sit difficulter mobilis, sicut calor aliquis immoderatus in his qui laborant ectica febri; *habitus* autem sit facile mobilis, vt habitus gratiæ & charitatis, qui ob arbitrij libertatem facile amittitur, tamesi difficulter est mobilis ex natura sua, & conditione suæ causſæ, nempe Dei, cuius *dona sunt sine pœni-*

A *tentia*, vt inquit APOSTOLVS ad Romanos vndecimo. De habitu verò *Opinionis*, cùm per se habeat causſam instabilem, & infirmam, scilicet assensum non euidentem ac certum, sed probabilē, opinatur Dominicus Sotus in sua Dialectica, capite de Qualitate, non esse propriè habitum: nec sanè improbabiliter. Nam facile refutari potest quod obiicit hîc Bartholomæus Medina, inde consequi, vt pari ratione negandum sit, habitum vitiosum esse propriè habitum, cùm habeat quoque causſam infirmam. RESPONDERI enim debet, minimè id consequi. Habitus enim vitiosus non propriè existit ex assensu opinionis, sed ex frequentatione praauorum actuum: ad quos magna & vehemens propensio est in natura hominis vitiata. Itaque habitus vitiosus per se & ex natura suæ causſæ est difficulter mobilis: Habitus autem opinionis non item, sed tantùm per accidens interdum ratione subiecti, quando inueterauit, aut propter particularem conditionem materię subiectæ, si hæc admodum sit probabilis.

TERTIO obseruandum est, cùm quælibet istarum duarum specierum qualitatis, scilicet habitus & dispositio rursus diuiditur in alias species inferiores per differentiam boni & mali; diuisionem hanc non ita intelligi debere, quasi ipsa bonitas & malitia sint secundùm se differentiæ constituentes specificè dispositionem vel C habitum propriè dictum, sed quoniam per has differentias explicamus vlteriorem quendam & peculiarem modum specificum dispositionis vel habitus, quem scilicet consequatur bonitas vel malitia in ordine ad naturam: ad eum modum quo disputatione secunda, quæstione decima tertia dicebamus, bonitatem & malitiam esse differentias actionum humanarum. Alioqui enim, si bonitas & malitia per se essent differentiæ habituum & dispositionum, sequeretur, diuersa genera subalterna, nempe habitum & dispositiones, (cùm sint bona vel mala) immediatè contrahi per differentias eiusdem rationis, quod D non solet nec potest concedi. Declarantur igitur differentiæ specificæ per se habitus ac dispositionis per bonitatem ac malitiam, tanquam à posteriori, hoc est, ab accidente annexo ipsorum differentiis intrinsecis. Ex quo apparet, verum esse quod suprà dixi, definitionem illam habitus cōmuniter sumpti, quam Aristoteles 5. Metaphysicorum tradit, non esse nisi descriptionem, cùm includat *bonum & malum*, quæ non sunt differentiæ intimæ ipsi habitui, neque etiam species illius, vt est dictum.

PVNCTVM

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam sit vis & efficacia habitus.

D. Thomas. art. 3. & 4.

NOnest hoc loco dubium, quin per aliquem tandem modum ea sit vis & efficacia habitus, vt cùm potentia quæpiam hominis, atque adeò etiam natura, ex se indeterminata sit ad operandum benè aut malè; facilè aut difficulter; per habitum determinetur ad benè vel malè operandum, & vtrouis modo promptè, & facilè, & delectabiliter. Quod non modò in iis habitibus, qui insunt immediatè in potentiis, verum est, B sed etiam in iis qui immediatè insunt in ipsa natura vel substantia hominis. Nam cùm natura & substantia rei ordinetur ad operationem; consequens est, vt id quod afficit & perficit naturam, perficiat etiam operationem. Et hoc ipsum est quod rectè diuus Thomas hîc docet articulo tertio, omnem habitum habere ordinem ad operationem; quamuis differenter. Nam si est immediatè in natura, primariò habet ordinem ad natutam, & consequenter ad operationem: Si autem sit immediatè in potentia; primariò habet ordinem ad operationem, & consequenter ad naturam. Hinc etiam PHILOSOPHVS libro decimo de historia animalium, capite primo, agens de sanitate quæ est habitus (saltem impropriè dictus) in ipsa substantia seu natura indiuidua: *An*, inquit, *valeat quodlibet membrum, ex eo perspicuum est, cùm opus suum, quantum satis est, exequitur.*

OMNIS autem quæstio in proposito est, per quēnam modum perficiat habitus operationē? an ad illam etiam per se concurrendo effectiuè, præsertim cùm inest immediatè in potentia; an verò aliter? Et vt Caietanus art. 3. rectè notat, potissimum mouetur hæc quæstio circa illos habitus, sine quibus contingit etiam potentias elicere actus suos: cuiusmodi sunt habitus acquisiti, vt scientia, virtus, &c.

SCOTVS in primo Sent. d. 17. q. 2. artic. 1. in fi- D ne, censet probabile, quòd tales habitus non concurrant effectiuè ad actus potentiarum, sed solùm se habeant vt determinantes & afficientes potentiam in ordine ad obiectum, vt ipsa sola eliciat actus perfectè & delectabiliter &c.

DVRANDVS in 3. dist. 23. quæst. 2. 3. & 4. simpliciter arbitratur, habitus eiusmodi nulla ratione per se concurrere ad actum, sed solùm per accidens, quoad intensionem, vel bonitatem seu malitiam actus, quatenus nimirū homini habituato facilius repræsentatur obiectum; & conuenientius eidem apparet, propter dispositionem qua est affectum. Vt verò argumēta Durandi ordine proponamus præmittendum est, quatuor ferè conditiones considerari posse circa actum,

A de quibus controuersia sit, vtrum ad illas concurrat habitus per se. PRIMA est substantia & singularitas, vel vt ille loquitur, determinatio actus. SECVNDA, est bonitas vel malitia eius. TERTIA, intensio. QVARTA, facilitas. Censet igitur habitum quoad nullam istarum conditionum concurrere actiuè & per se ad actum.

Itaque PRIMO probat quæst. 3. numer. 7. quòd habitus per se non concurrat ad substantiam determinatam actus, quoniam illam contingit etiam sine habitu produci à nuda potentia. Ergo per se non dependet ab habitu, tanquam à causſa. ITEM quòd non concurrat ad substantiam actus, vt est determinata & singularis, probat eadem quæstione, numero 6. Tum quia illa determinatio & singularitas actus, est communis omnibus actibus, etiam cùm nullo modo sunt ab habitu: ergo habet tantùm causſam communem, scilicet potentiam, non autem peculiarem, scilicet habitum. Tum etiam quia potentia adeò est determinata ad producendam illam singularitatem actus, quando actum exercet, vt non posſit tunc non eam producere. Ergo potentia nullo modo ad eam producendam indiget determinatione vel concursu habitus.

SECVNDO, quòd habitus non concurrat per se ad bonitatem, vel malitiam actus, probat ibidem numero septimo, quoniam bonitas vel malitia nihil aliud est, quàm relatio conuenientiæ, vel disconuenientiæ ad na- C turam, fundata in ipsa determinata substantia actus. Itaque cùm habitus, vt probatum est, non concurrat per se ad substantiam actus; neque cōcurret ad ipsam bonitatem vel malitiam. Nam ad relationem non est motus nisi mediante fundamento.

TERTIO, quòd nec concurrat per se habitus ad intensionem actus, probat q. 2. tripliciter. PRIMO, numero 3. quia quod potest per se efficere intensionem actus, potest se solo efficere quoq; similem actū, nisi in subiecto sit prœualens resistentia; cùm intensio actus sit secundùm essentiam seu substantiam illius. Sed habitus non potest se solo efficere actum in potentia, quantūuis in potentia nulla sit ad id resistentia. Ergo non per se D cōcurrit ad intensionem actus. SECVNDO, numero quinto & sexto, peculiariter de habitibus intellectualibus, quia intensio actuum intellectus consistit non in certitudine aut firmitate, sed solùm in maiori euidentia, quæ solùm pendet ex lumine intellectus & ex causſis assensus, non autem ex habitu. TERTIO, numero septimo generatim de omni habitu, quia vel concurrit intendendo ipsam potētiam. Ex hoc non, cū potentia non accipiat magis & minus: Vel simpliciter cōcurrit cū illa tanquā particularis causſa seu principiū. Et neq; hoc potest dici. Nam tunc habitus etiam vniuocè cōcurreret vt potentia, siquidem esſet per se immediatū principium operationis, Hoc autem est contra PHILOSOPHVM, qui

passim

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui passim significat, aliâ esse rationem habitus, aliam potentiæ. Quòd si dicatur concurrere habitum tanquam caussam & principium diuersæ rationis, sequetur, actũ non posse produci sine illo, quod tamen est falsum. Sequela patet. Nam effectus per se dependens à caussis diuersę rationis, non potest produci sine illis, vt patet in effectibus naturalibus, ad quos oportet concurrere omnes caussas subordinatas.

POSTREMO, quòd facilitas non sit effectus ipsius habitus, probat quæst. 4. numero 6. & 7. ex eo, quòd illa non est aliqua conditio, quæ insit in ipso actu producto, sed habet se ex parte agentis. Quod probatur. Nam cõtingit, duos actus quorum alter proficiscatur ab habitu, alter non, per omnia esse similes in se, & hoc solũ differre, quòd ille qui proficiscitur ab habitu est facilis, alter non: Ergo facilitas hæc considerata circa actum habituati, non est aliquid in ipso actu, ad quod concurrat habitus, sed solùm in ipso agente habituato, quatenus nimirum ex eo, quod habituatum iam est, fit vt obiectum repræsentetur illi magis purum, sine admistione conditionis contrarij, propter quam agens retrahatur ab actu circa tale obiectum. Vt habituato secundùm iustitiam occurrit obiectum iustitiæ sine conditione alicuius incommodi adiuncti: vel saltem non ita apparet aliquod incommodum in tali obiecto, atque appareret si homo non esset habituatus erga illud: Et sic de aliis. Hæc est doctrina Durandi in citatis quæstionibus.

CAETERVM communis Theologorum in 3. d. 23. & longè probabilior est doctrina illa, quam Caietanus hic art. 3. benè declarat, scilicet habitus non illo modo, quo dixit Scotus, neque per accidens, vt contendit Durandus, sed verè & per se concurrere effectiuè ad actus, non quidem vt caussas partiales vniuocas vel æquiuocas, vt Durandus argumentatur, sed tanquam perfectiones quædam complentes ipsam vim actiuam potentiarum, vt eæ tanquam principia actiua perfecta iam & completa per habitus, queant elicere suos actus perfectiores, tam quoad substantiam singularem, quàm quoad intentionem & bonitatem intra eandem tamen latitudinem specificam.

Huius sententiæ fundamentum est, quòd habitus, cùm sit perfectio quædam potentiæ, debet esse quiddam proportionatũ & aptum illi, quod scilicet eam perficiat iuxta naturam & conditionem ipsius, quæ tota consistit in hoc, vt sit principium actiuum suæ operationis. Proinde rationi videtur cõsentaneum, quòd habitus vnà cum potentia cõstituat perfectum & cõpletum principium operationis, & nihilominus differat formaliter à potentia in hoc, quòd potentia, vt potentia est, non habet ordinem nisi ad operationem; habitus verò per se primò habet ordinẽ ad naturã benè vel malè, &c. Et ad operationẽ non nisi quatenus totum hoc pertinet ad naturam.

Accedit quòd doctrina hæc non solùm est ex mente D. Thomæ art. 3. & aliorum Theologorũ, sed etiam Philosophi apertè lib. 6. Ethic. cap. 4. vbi habitum diuidit in actiuum & factiuum, atque eodem cap. 4. dicit habitum factiuum esse artem: actiuum verò dicit postea cap. 5. esse prudentiam. Item est doctrina diui AVGVSTINI libro de bono coniugali, capite 21. vbi ait, *habitum esse id quo agimus, cùm opus est.* Et Auerrois libro tertio de anima, textu 18. vbi ait, *habitum esse quo quis agit cùm vult.*

Ad PRIMVM igitur argumentum Durandi respondeo, probare solùm quòd habitus non concurrat per se ad substantiam actus absolutè, vt est actus substantia, vel vt est singularis: ad illam verò in esse perfecto per se concurrit vnà cum potentia. Quòd si aliquando contingit, actũ perfectum produci sine habitu, hoc est rarum, & quasi per accidens: Vt benè dicit Caietanus. Et præterea semper videtur actus ex habitu accipere peculiarem aliquam & propriam perfectionem substantialem & singularem, intra eandem speciem, vt dictum est.

Ad SECVNDVM argumentum, consequenter respondẽdum est, bonitatem & malitiam actus, similiter in Esse perfecto proficisci ab habitu hoc ipso quòd ab eo proficiscitur, eius fundamentũ, scilicet substantia actus in Esse perfecto.

Ad TERTIVM argumentum, quoad primam eius partem, respondetur, Maiorem esse veram de eo, quod se solo potest efficere intensionẽ habitus. Habitus autem non potest nisi vnà cum potentia. Ad secundam partem respondetur, intensionem actum intellectus in certitudine quoque & firmitate consistere, quæ augetur ex habitu. Item habitum quoque ad euidentiam actus conferre: nam consistit euidentia in assensus immobilitate, quæ est maior per habitum. Ad tertiam partem respondeo, habitum non concurrere vt caussam partialem vllo modo, sed vt perfectionem complentem ordinem ipsum, quem habet potentia ad actum. Itaque vt rectè Caietanus ait, potentia quidem ad actum absolutè ordinem habet sine habitu, sed ad actum perfectum non nisi mediante habitu, ad quem proinde prius & immediatius inclinatur.

Ad VLTIMVM argumentum non est opus respondere: nam placet mihi, sicut & Caietano hîc, ille modus quo Durandus explicat facilitatem prouenientem ex habitu. Neque est opus vt ad eam conditionem actus etiam concurrat habitus effectiuè per se, sicut nec ad delectabilitatem, quæ cum ea facilitate est coniuncta.

QVÆ-

QVÆSTIO SECVNDA.

De subiecto Habituum.

D. Thomas 1. 2. quæst. 50.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM CORPVS humanum sit subiectum habituum. SECVNDO, Vtrum sit item illorum subiectum anima. TERTIO, Vtrum etiam Angeli.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum corpus humanum sit subiectum habituum.

D. Thomas. artic. 1.

QVAENAM res aptæ sint vt existant subiectum habitus, rectius iudicari poterit, si in promptu sint tres conditiones, quas D. Thom. quæst. præcedent. ar. 4. dicit necessariò debere cõcurrere vt habitus existant in re aliqua. PRIMA est, vt res sit in potentia ad aliquid. SECVNDA, vt non ad vnicum, sed ad plura, vt ita determinetur per habitum ad vnum. TERTIA, vt diuersimodè possit se habere ad illa plura, vt ita queat benè disponi per habitum. Atque hæc tria necessaria sunt non modò vt habitus propriè dictus, sed etiam vt dispositio possit esse in aliquo. Nam ad habitum propriè dictum, vt distinguitur à dispositione, præterea requiritur, vt caussæ illius ex natura rei sint difficile mobiles, atque adeò ipse firmiter inhæreat in subiecto. Itẽ vt habitus propriè dictus sit eiusmodi, qui ad operationẽ disponat, necessaria præterea est alia cõditio in subiecto, nẽpe aliquis modus libertatis & indifferentiæ. Nam vt D. Tho. ar. 3. & Caietan. docet, necesse est, vt subiectũ huiusmodi habitus operatiuis vtatur cũ vult: quo pacto intelligendũ est, quod D. Thom. illic dicit hoc esse de ratione habitus, iuxta definitionem illã Commentatoris 3. de anima, tex. 18. *Habitus est quo agimus cùm volumus.* Neq; verò huius doctrinæ alia ratio dari potest, præter modum cõmunem concipiendi & loquẽdi fundatum in experiẽtia. Non. n. agnoscimus habitus operatiuos nisi in huiusmodi subiectis quæ habeant prædictas omnes conditiones.

Hoc posito, ad quæstionẽ propositam de corpore, tria respondemus cũ D. Thom. ar. 1. PRIMVM est, Habitus propriè dictus nullus omninò est in corpore. RATIO est, quoniã oẽs qualitates seu accidẽtia corporis sunt ex natura sua facilè delebilia, & habent caussas similiter facile mobiles. Vnde nec sanitas aut infirmitas sentẽtiâ D. Tho. est habitus propriè dictus, sed cõmuniter, vt nomẽ habitus latè sumptũ, comprehẽdit etiã dispositionẽ. Atq; ita exponit Philosophũ, qui in prædicamentis cap. de Qualitate, & 5. Metaph. textu 25. dicit, sanitatem posse dici habitum.

SECVNDVM est, habitus quidã impropriè dicti, id est, habilitates seu dispositiones quædam, sunt in corpore disponẽtes ad naturã ipsam immediatè, hoc est, ad formã substantialẽ. Huiusmodi sunt eæ qualitates quæ determinant materiã ad talẽ formã conuenienter illi; siue illæ sint in materia immediatè, siue in toto cõposito; Nam vtrouis modo intelligi potest, quòd materia per illas determinetur ad talem formam, & non ad aliam, id quod est materiam disponi ad formam.

TERTIVM est, In corpore nullũ esse habitum etiã impropriè dictũ, qui disponat ad operationẽ. Ratio est; Nã operationes corporis vel procedũt ab aliqua qualitate naturali; & ad has nõ est opus vllo habitu, cũ qualitas huiusmodi sit determinata ad vnũ; vel exercentur per mẽbra, & tunc cũ primò ac præcipuè proficiscãtur à potẽtiis animę interioribus, quarũ membra sunt solũ instrumẽta; habitus ad tales operationes disponens nõ est in mẽbris ipsis, sed in potentiis collocandus. Quanquã concedit D. Thom. huiusmodi habitus secũdariò esse in mẽbris; hoc est (vt ego interpretor) virtutẽ illorum etiam ad membra pertinere, vt scilicet facilius ac melius moueantur, tametsi in illis non sit habitus, sed in potentiis animæ, à quibus applicantur tanquam instrumentum operis.

SED CONTRA istud TERTIVM pronunciatũ potest quis argumentari: Quòd cõtigit, duos homines omninò esse pares tũ potentiis, tum etiã cognitione alicuius artificij, & tamẽ aliũ alio melius exequi artificiũ eiusmodi: Ergo discrimẽ hoc in ipsis mẽbris videtur esse situ; quòd vnus videlicet in illis habeat habitũ, alius non itẽ. Patet hoc facile in arte scribendi. Nam fit non rarò, vt etsi aliquis cognoscat quomodo sit ducendus calamus, neq; habeat disparẽ dispositionem aut formam manus ei, quam alter habet, minus tamen benè ac celeriter scribit.

PROPTER hoc & similia argumẽta Scot. in 3. sent. d. 33. q. vnica, in respons. ad quoddã argumentum

&

Universidad de Deusto
Biblioteca

& Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 1. art. 3. dubio primo, propos. 2. existimant, habitus verè esse in membris. Sed contraria sententia D. Thomæ & Caietani hîc, & Almayni in Moralibus, tractatu primo, cap. 17. est probabilior. Nam habitus disponens ad operationem, non nisi in eo subiecto ponendus est, quod & sit indeterminatum principium ad plura, & per se caussa operationis. Sed respectu operationum artificiosarum non sunt huiusmodi principium ipsa membra, sed potentiæ animæ: Ergo nõ in membris, sed in potentiis animæ, sunt eiusmodi habitus ponendi. Patet Minor; quoniam sunt instrumenta tantùm; & præterea nullam habent indifferentiam, cùm non possint animæ imperanti repugnare, sicut potest appetitus sensitiuus.

Ad ARGVMENTVM igitur cõtrarium respondeo: Ad acquirendũ huiusmodi habitus non sufficere nudam cognitionem, sed requiri quoque exercitium; quod, si ponatur in aliquibus esse æquale, & nihilominus alium alij antecellere, differentia hæc semper proueniet ex diuersa perfectione habitus in anima, vel certè ex diuersa dispositione naturali membrorum. Nam & continuum exercitium etiam habilitat membra, vt puta manum, pellendo fortè aliquem humorem quo torpescit. Si autem vndique sit in aliquibus æqualitas, nulla erit in ipso opere differentia. Et sanè si alicubi benè scribendi perito abscinderetur manus, eique noua diuinitùs restitueretur in eadem dispositione naturali sine vllo habitu, non video cur non possit is æquè benè scribere ac antea. Quare habitus non est in manu, sed in anima.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum anima humana sit subiectum habituum.

D. Thom. artic. 2. 3. 4. & 5.

QVATVOR possunt in anima considerari, de quibus quæratur an possint in eis esse habitus. Nempe essentia siue natura humana. Potẽtia intellectus. Potentia voluntatis. Potentiæ reliquæ. Et de his ordine dicendum est. Et quod attinet ad NATVRAM siue essentiam animæ, sic statuimus cum D. Thoma art. 2. PRIMO, Habitum qui disponat ad naturam humanam in animæ natura nullum esse: quoniam ipsa perfectè complet naturam hominis. SECVNDO, Esse in illa tamen habitum disponentem ad superiorem naturam, id est, diuinam, cuius efficimur participes per gratiam gratum facientem, quæ est habitus in essentia animæ; vt patebit inferius in materia de gratia. Intelligo autem, per hunc habitum disponi nos ad naturam diuinam, quatenus est quędam inchoatio & semen beatitudinis per quam demum intellectu ac voluntate perfectè coniungemur diuinę essentiæ. TERTIO, in anima esse ratione suarum potentiarum habitus plures disponentes ad operationem; quoniam per suas potentias indeterminata est ad plura, & habet reliquas conditiones quæ requiruntur in subiecto ad habitum.

De INTELLECTV autem extra controuersiam est id, quod D. Thomas art. 4. docet, in eo esse habitus: cùm indeterminatus ille sit ad plura, & diuersimodè se habere possit, &c. vbi etiam benè diuus Thomas refutat Auerroem, & eius assecias, qui ponentes vnicum tantùm intellectum in omnibus hominibus, consequenter habitus intellectiuos ponebant solùm in potentiis sensitiuis subseruientibus intellectioni; vt ita seruarent discrimen, quod secundùm habitus intellectiuos cernitur in variis hominibus. Quos refellit ea ratione, quoniam eius debet esse habitus cuius est operatio; sed intellectio est à potentia intellectus; ergo & habitus intellectiuus debet esse in intellectu. Nomine autem habitus intellectiui hoc loco præcipuè videtur D. Thomas intelligere species intelligibiles, quæ & ipsæ habitus propriè sunt, cùm sint difficilè mobiles, ratione subiecti materialis cui insunt; quamuis per accidens possint aliquando corrumpi.

De VOLVNTATE facilius cõstat quòd sit subiectum habituum. Nam vt rectè docet D. Thomas artic. 5. illa inprimis est indifferens ad multa bona in particulari. Vtrum autem sit in illa habitus respectu boni in communi, videbimus quæstione sequenti.

De POTENTIIS reliquis, cum D. Thoma articulo tertio, tria hæc asserimus. PRIMO, in potentiis quæ pertinent ad animam vegetatiuam nullos esse habitus: quoniam sunt determinatæ naturaliter. SECVNDO, in potentiis verò sensitiuis appetitiuis esse benè habitus, quatenus illæ mouentur imperio rationis. Nam sic habent quandam indifferentiam, qua possunt obedire & repugnare rationi, iuxta dicta suprà quæst. 12. Cuius rei euidens signum est, quòd manente eadem dispositione corporali experimur passiones appetitus esse minus vehemẽtes, quia scilicet compescuntur ab habitu. Itaque fallitur Gabriel in 3. dist. 23. quæst. 1. ar. 3. dubio primo, propositione tertia, vbi sequutus Ockamum quodlibet. 2. quæst. 16. dicit, non esse euidens, quòd in appetitu sensitiuo sint habitus, cùm ea quæ in illo experimur, possint proficisci ex aliqua transmutatione corporali. Falsum est hoc. Nam stante eadem dispositione corporali varia in appetitu experimur, vt dixi. TERTIO asserimus, in potentiis sensitiuis apprehensiuis interioribus esse etiam habitus, vt in memoria, & imaginatione; quia hæc etiam parent rationi, & habent se indifferenter ad plura: in exterioribus autem potentiis apprehensiuis nullos omninò habitus esse.

OCCVRRVNT verò hîc duo dubia. PRIMVM est,

est, quomodo verum sit, in sensibus exterioribus non esse habitus, cùm species sensibiles in ipsis recipiantur, quæ sunt qualitates, nec videntur ad aliam speciem nisi ad habitum pertinere. ALTERVM est. Vtrum in potentiis sensitiuis interioribus brutorum contingat acquiri aliquos habitus. Nam cum ab hominibus assuefiunt ad quasdam artificiosas operationes, videntur habitum acquirere, præsertim cùm, vt dicit D. AVGVSTINVS lib. 83. qq. quæst. 36. *videamus, immanissimas bestias à maximis voluptatibus absterreri dolorum metu; quod*, inquit, *cùm in earundem consuetudinem venerit, domita & mansuetæ vocantur.* Contra autem est, quòd carent indeterminatione, siquidem naturaliter operantur.

Ad PRIMVM dubium respondeo, species illas esse quidẽ dispositiones, non tamen habitus propriè, cum ex natura sua sint facile mobiles. Cum verò D. THOMAS, negat in his sensibus esse habitus, intelligendus est de habitibus propriè.

Ad SECVNDVM, videtur S. THOMAS artic. 3. in solutione 2. concedere, quod eiusmodi bruta acquirant aliquo modo habitus; quamquam, inquit, non propriè, cùm non vtantur illis quando volunt: Id quod dicit esse de ratione habitus operatiui. Et potest quidem hoc probabiliter defendi; vt scilicet bruta acquirant habitus, quatenus extrinsecè à ratione hominis assuefiunt, atque adeò cum quadam etiam indifferentia ab extrinseco operantur, nimirum homine inducente. NIHILOMINVS probabiliter quis diceret naturam eiusmodi potentiarum in brutis esse talem, vt quando ab homine diuersimodè instigantur ac docentur, solis potentiis absq; aliqua qualitate superaddita, naturali instinctu operentur: Ita vt illa assuefactio & eruditio hominis sit solùm conditio quædam requisita, vt bruta sic operentur naturaliter. Et iuxta hoc dicendum esset in illis solum esse quandam similitudinem habituum; & forte D. THOMAS non vult aliud.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum in Angelis sint habitus.

D. Thomas art. 6.

BREVITER cum D. THOMA artic. 6. asserimus, in Angeliis esse habitus. Nam quamuis non habeant potentiam materiæ ad aliquid, neq; etiam sint naturaliter in pura potentia intelligibili, sicut nos; sunt tamen in potentia intelligibili respectu aliquorum, quæ non possunt cognoscere nisi per species intelligibiles, quas habent inditas naturaliter vt 1. par. quæst. 55. D. THOMAS tradit. Illæ autem species habitus quidam sunt. Vnde etiam D. DIONYSIVS cap. 7. de cœlesti Hierarchia, de Seraphin loquens: *Appellantur*, inquit, *calefacientes, congruo ac diuino illorum habitus signante nomine.*

Existimat verò Caietanus hîc artic. 6. habitus Angelicos atque etiam potentias eorum, specie differre à nostris; atque adeò conditionem illam requisitam ad nostros habitus, videlicet vt subiectum possit se diuersimodè habere ad plura non esse necessariam ad habitum Angelicũ. Neq; hoc mirum esse: cùm sit diuersæ rationis. Et potest hoc probari quoniam Angeli nullo modo possunt errare circa ea quæ cognoscunt per species. Itaq; conditio illa solùm requisita est ad habitum vt reperitur in nobis.

QVÆSTIO TERTIA.

De caussa habituum quoad eorum generationem.

D. Thomas 1. 2. quæst. 51.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM ALIQVI habitus sint nobis inditi naturaliter. SECVNDO, Vtrum aliqui possint produci in nobis, & à nobis, per nostros proprios actus. TERTIO, Vtrum ad id sufficiat vnicus actus. QVARTO, Vtrum aliqui etiam habitus infundantur nobis supernaturaliter à Deo.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum aliqui habitus sint nobis naturaliter inditi.

D. Thomas art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVATVOR hac de re statuo assertiones cum diuo Thoma. PRIMA. Tum ex parte naturæ specificæ, tum ex parte naturæ indiuiduæ, insunt in nobis naturaliter aliqui habitus, disponentes ad naturam seu formam humanam. Patet. Quoniam aliquæ qualitates in nobis sunt ab initio sine quibus non possemus consistere. Et hæ absolutè quidem possunt dici habitus naturales ex parte naturæ specificæ: Vt autem habent latitudinem, & variæ sunt pro diuersitate complexionis indiuiduæ, sic possunt dici naturales ex parte indiuidui, vel omninò vel etiam partim adiutæ ab arte; vt à Medicina.

SECVNDA assertio. Habitus disponentes ad operationem, non sunt quidem in nobis ex parte naturę specificę, naturales etiam quoad vsum, sed tantum secundùm substãaiam & inchoationem, qua debeant nimirum etiam adiuuari ab extrinseco quoad vsum vt patebit ex sequentibus.

TERTIA assertio. Ex parte naturæ specificæ, in intellectu quidem habitus naturalis disponens ad operationẽ inest nobis respectu primorum principiorum. In voluntate autem non inest similiter aliquis habitus respectu boni in communi. PRIOR huius assertionis pars probatur ex Philosopho 6. Ethic. cap. 3. & 6. Vbi ponit hunc habitum circa assensum primorum principiorum, quæ sunt naturaliter nota eumque nominat *intellectum*. Sed tamen quoniam indigemus speciebus intelligibilibus ad apprehendendos terminos principiorum, neq; eas habemus insitas naturaliter, sed per sensum acquirimus, vt docet Philosophus lib. 2. Poster. text. vlt. idcirco habitus hic non est naturalis quoad *vsum*, sed solum quoad substantiam & inchoationem. POSTERIOR assertionis pars probatur: Quoniam voluntas, cùm sit quædam inclinatio in bonum, ipsa per se sine alia qualitate inclinatur in bonum vt bonum. Atque ita non habet respectu ipsius boni habitum naturaliter secundùm substantiam: quamuis habeat quandam naturalem inchoationem respectu suorum obiectorum in ipsa naturali Synderesi, per quam naturaliter cognoscuntur prima principia Iuris naturaliter nota: Quæ idcirco dici solent esse semina virtutum.

QVARTA assertio. Ex parte indiuidui tum secundùm voluntatem tum secundùm intellectum sunt in nobis naturaliter quidam habitus remotè disponentes ad operationem: nimirum illi, quibus indiuidui complexio continetur. Nã vt complexio est varia, sic homines sunt minus aut magis apti ad intelligendum & etiam ad sectandam hanc vel illam virtutem.

CÆTERVM hoc loco moueri solet quæstio, an verè omnino à Philosopho & à diuo Thoma & ab aliis doceatur: Esse in intellectu naturaliter habitum illum principiorum, sic, vt verè sit qualitas aliqua superaddita ipsi potentiæ intellectus, siue illa realiter siue formali tantum ratione ab intellectu distinguatur. Ac loquimur de habitu principiorum non tantum speculabilium, sed etiam practicorum (vt, bonum est faciendum, malum vitandum) respectu quorum nominatur *synderesis*: Idem namque re habitus respectu vtrorumque principiorum esse putatur, vt etiam indicat D. Thomas quæst. 53. artic. 1. licet ratione est duplex.

ET VIDETVR non esse huiusmodi habitus in intellectu. PRIMO, Nam sicut se habet intellectus ad prima principia, ita voluntas ad vltimum finem seu bonum in communi, sed in voluntate negat D. Thomas inesse habitum vllum naturalem respectu boni in communi: Ergo nec in intellectu erit respectu primorum principiorum. SECVNDO. Nam sæpe repetit S. Thomas in hoc tractatu; habitum ad eam rem necessarium esse, vt potentia alioqui indeterminata determinetur ad certum actum. Sed intellectus naturaliter est per se determinatus ad assentiendum primis principiis propositis, sic, vt nequeat dissentire. Ergo superuacaneum est ponere in ipso habitum, ad hoc vt principiis assentiatur. TERTIO. Quia si, vt D. Thomas docet, habitus principiorum partim est naturaliter insitus, partim extrinsecùs adiuuatur & completur, non erit simplex aliqua qualitas: Et consequenter neque verè habitus. Nam habitus est accidens indiuisibile, quod oportet vel omninò innatum esse, vel omninò extrinsecùs acquiri.

IN contrarium est communis ferè Theologorum ac Philosophorum conceptio. Itaque cùm nemo dubitet esse in intellectu quandam virtutem, quæ habitus principiorum dicitur, diuersitas sententiarum solùm est in explicanda ratione ac natura huius habitus. Qua percepta non erit difficile ad argumenta proposita respõdere. Sunt autem ea de re sex opiniones.

PRIMA opinio est Caietani hic: Habitum principiorum esse quidem qualitatem re ipsa ab intellectu distinctam, sed tamen eam dici naturalem, non quia à principio sit intellectui congenita, sed quia cognitis per simplicem apprehensionem terminis immediatarum propositionum, subitò quasi pullulet in intellectu talis qualitas, per quam principiis assentiamur. Sicut nutritio, inquit Caietanus dicitur naturalis motus, quoniam sumpto & concocto cibo naturaliter sequitur. Concedit tamen, qualitatem hanc, vbi primùm ex apprehẽsione terminorum excitata est, constanter postea in intellectu permanere. Itaq; hac ratione Caietanus declarat intelligendum esse quod D. Thomas ait, habitum principiorum esse naturalem quoad inchoationem. Et idem ferè quod Caietanus, sentit quoque Ferrariensis libro 2. contra Gentes, cap. 78. circa rationem 3. D. Thomæ.

Cæterũ hæc opinio primùm non satis est consentanea menti D. Thomæ hoc loco. Nam affirmat is,

mat is, in intellectu esse habitum principiorum naturalem eo quidem modo, quo negat talem aliquem habitum naturalem esse in voluntate, nempe *quoad substantiam*, vt expresè loquitur. Quo ipso satis declarat, habitum intellectualem à principio innatum esse intellectui. Quod autem dicit, illum partim extrinsecùs compleri, aliam expositionem habet, vt vidimus in confirmatione assertionis tertiæ. Deinde absolutè reiici debet hæc opinio Caietani ea ratione, quòd habitus, cùm se habeat per modum potentiæ, non pendet quoad suam substantiam ex requisitis ad operationem, nempe ex apprehensione simplici terminorum. Atque ita, si naturalis est, qui videlicet non producatur per nostros actus, sed ex ipsa natura intellectus effluat, non apparet cur non à natura effluxerit à principio.

SECVNDA opinio est aliorum, qui volunt, hunc habitum propriè esse species ipsas intelligibiles, quarum adminiculo assentimur naturaliter principiis per illas apprehensis. Ita videtur sentire Capreolus in prolego. sententiarum q. 3. artic. 1. Ibi enim in confirmatione primæ conclusionis, non solùm de habitu scientię opinatur illum esse propriè intelligibiles species ordinatas, sed interdum id ipsum pronunciat absolutè de intellectuali habitu: præsertim in ꝓbatione 2. ducta ex testimoniis D. Thomæ. SED hæc opinio, cuiuscunque sit, facile refellitur. Tum quia species non sunt naturaliter inditæ ab initio sed postea acquiruntur: Habitus autem principiorum ab initio est naturaliter inditus, vt contra Caietanum sumus argumentati. Tum quia officium proprium speciei est potius apprehensio terminorũ. Habitus autem principiorum refertur inprimis ad assensum complexum, & intelligitur esse aliquid concurrens ad intellectionem ex parte potentiæ & non vice obiecti sicut species.

TERTIA opinio est Buridani 6. Ethicor. 11. qui censet, habitum principiorum esse quidem qualitatem superadditã intellectui, necessariam, non quidẽ ad absolutè assentiendum principiis, cùm hoc fiat naturaliter, sed ad assentiendum firmiter ac sine formidine; quo pacto dicit non assentiri primis principiis eos qui frequenti vsu assensus principiorum non excitarunt & veluti eduxerunt ex naturali lumine intellectus illum habitum, & ideò facile dubitant de illis si obiiciantur argumenta sophistica. Atq; hoc proprium munus eius habitus dicit se experientia probasse, hoc pacto: *Quæsiui*, inquit, *à multis vetulis vtrum crederent, quòd possent simul comedere & non comedere: & statim responderunt quòd non. Tunc ego sic arguebam. Vos scitis quod Deus est omnipotens: Ipse potest totũ mundum annihilare: creditisne ergo quod Deus posset facere vt simul comederetis & non comederetis? Et responderunt, Nescio*; Nimirum iam dubitantes de veritate illius primi principij. Itaque ad hoc inquit Buridanus necessarius est principiorum habitus, vt firmiter principiis inhæreamus: neque formidemus, sicut illæ Vetulæ, quæ cùm non essent satis circa principia exercitatę, carebant vt apparet habitu principiorum. Atq; ita Buridanus in hoc cum Caietano conuenit, quòd habitus principiorum non sit ab initio congenitus, sed primùm effluat à natura intellectus, quando non solum apprehenduntur termini, sicut Caietanus tantũ requirit, sed etiam potentia sufficienter exercita fuerit in assentiendo talibus principiis.

SED hæc opinio apertè videtur contra mentem Philosophi & aliorum ponentium habitum principiorum esse circa principia naturaliter nota, de quibus nemo qui intelligat terminos possit dubitare. Neq; quòd illud vetulæ dixerint se nescire, sufficiens est signum eius quod vult Buridanus. Fortè enim voluerunt tantum dicere se nolle aut non posse respondere ad illud argumentum, tametsi minimè dubitarent de illo principio; *Impossibile est aliquid simul esse & non esse*, atque adeo eundem hominem simul comedere & non comedere. Adde quòd secundum hanc opinionem Buridani habitus principiorum nihil ferè differret ab aliis acquisitis.

QVARTA opinio est Durandi in 3. d. 33. q. 1. ad 2. inquientis, habitum principiorum qui in intellectu ponitur dupliciter accipi posse. PRIMO pro ipsamet facultate naturali intellectus, quam habet ad assentiendum naturaliter primis & per se notis principiis: & sic nihil aliud est, quàm ipsa potentia: neque hoc modo accipitur à Philosopho & ab aliis. ALTERO modo pro virtute peculiari assentiendi quidem iis propositionibus, quæ sunt principia aliarum, sed tamen ipsę etiam probantur à priore ex primis principiis, atque adeò per habitum principiorum priori modo acceptum. Et sic inquit Durandus habitum principiorum distingui ab intellectu atqùe ita accipi à Philosopho 6. Ethic. cap. 3. & 6. quando hunc habitum connumerat aliis intellectualibus habitibus. Hæc opinio etiam debet reiici: Quoniam habitus circa propositiones à priori demonstrabiles non est alius, quàm habitus scientiæ, à quo tamen distinguit Philosophus principiorum habitum.

QVINTA est Bartholomæi Medinę hic, concl. vltima, & aliquorum Thomistarum qui putant habitum istum principiorum esse qualitatem realiter distinctam ab intellectu, cuius officium sit simpliciter assentiri omnibus propositionibus secundum se notis, item esse illum secundum substantiam congenitum intellectui, atque adeò extrinsecùs solum compleri per species intelligibiles terminorum, & hoc modo intelligendum esse D. Thomã cum id dicit hic art. 1. quia scilicet absque huiusmodi speciebus non posset hic habitus esse principium operationis.

Hæc sententia satis probabilis est & consentanea D. Thomæ infra quæst. 53. ar. 1. & lib. 2. contra Gentes, cap. 78. ratione 3. in quibus locis ait, habitum principiorum esse effectum quendam intellectus agẽtis in intellectu posibili. Atq; etiam

Universidad de Deusto
Biblioteca

menti Philoſophi, qui lib. 6. Ethic. cap. 3. ex æquo diuidit habitum intellectualem in ſapientiam, ſcientiam, Artem, Prudentiam & habitum principiorum: conſtat autem ſcientiam, prudentiam, &c. realiter ab intellectu diſtingui: Quod autem habitus hic ab initio congenitus ſit, videtur eſſe per accidens, quod attinet ad ipſam naturam habitus. Quare cum conſtet, alios habitus qui acquiruntur diſtingui realiter à potentia, probabiliter idem poteſt iudicari de hoc habitu.

NIHILOMINVS quoniam nulla experientia idem ſentire de habitu iſto principiorum cogit, & benè intelligi poteſt, quod eadem entitas potentię intellectus ſufficiat re ipſa ad aſſentiendum principiis: probabilior eſt ſexta opinio, nimirum habitum hunc principiorũ eſſe re idem cum potentia intellectus, ita vt eadem entitas potentiæ, prout ſimpliciter eſt principium actuum cognitionis, ſit intellectus: Vt verò benè diſponit animam ad hoc, vt per ipſammet intelligat & aſſentiatur principiis, ſic formaliter ſit habitus principiorum. Et hæc diſtinctio ſufficit vt intelligamus, quòd habitus principiorum formaliter ſit in intellectu, ac diſponat illum, tametſi non niſi formaliter ab ipſo diſtinguatur. Hanc ſententiam tuetur Sotus lib. 1. de Iuſtit. & Iure quæſt. 4. art. 1. & eam ante aſſeruit Durandus in 2. d. 24. q. 1. num. 4. Vbi ait, *habitum innatum non eſſe aliud realiter quàm ipſam inclinationem potentiæ.*

PROBATVR autem hæc ſententia PRIMO, quia per eam facilius & verius intelligitur, habitum principiorum, atq; adeò ſyndereſin, eſſe intimè in mente impreſſum à Deo naturæ auctore: id quod tum Scriptura ſacra indicat, tũ ſancti Patres aſſeuerant. Huc enim pertinet illud ad Rom. 2. *Gentes quæ legem* (ſcriptam) *non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, eiuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex: qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*; nempe per naturalem habitũ principiorum ſeu ſyndereſin. Et ad Rom. 7. eandem ſyndereſin vocat legem mentis. Vnde D. HIERONYMVS in cap. 1. Ezech. ſyndereſin vocat *ſcintillam conſcientiæ quæ nunquam extinguitur*. Et D. AVGVSTINVS lib. 2. de libero arbitrio cap. 12. propter eiuſdem ſyndereſis intimam atque naturalem menti noſtræ vim, affirmat eſſe quaſdam incommutabiles regulas ſapientiæ omnibus communes. Vt, *iuſtè eſſe viuendum & deteriora melioribus ſubdenda, & propria ſua quibuſq; tribuenda, &c.*

SECVNDO probatur eadem ſententia. Nam intellectus per ſuam intimam realitatem, abſque vlla alia realitate ſuperaddita, eſt ita determinatus ad aſſentiendum primis principiis, vt nõ poſſit eis diſſentire: Ergo per ſuam intimam realitatem habet rationem habitus, ſiquidem ratio habitus principiorum in hac determinatione conſiſtit, vt eſt bona & conueniens homini.

Nec eſt difficile ex his reſpõdere ad argumenta initio poſita contra aſſertionem habitus principiorum. Ad PRIMVM enim argumentum reſpondeo, optimè & ſubtiliſsimè aſsignatam fuiſſe à D. Thoma hic artic. 1. rationem diſparitatis inter intellectum vt reſpicit prima principia, & voluntatem vt reſpicit bonum in communi, ſeu vltimum finem. Nam cùm voluntas, etiam vt talis potentia eſt, ſit quædam vniuerſalis inclinatio & propenſio ad quoduis bonum; includit in hac ſua ratione inclinationem determinatam & conuenientem homini ad bonum in communi ſicut ad vltimum finem: & perinde hæc inclinatio determinata non conſtituit in voluntate habitum re vel ratione diſtinctum ab ipſa potentia voluntatis, & voluntati vllo modo ſuperadditum. Intellectus autem, vt eſt talis potentia, non eſt inclinatio & propenſio ad verum, ſed facultas perceptiua & iudicatiua veri. Quare inclinatio quam nihilominus re ipſa intellectus habet ad aſſentiendum benè & conuenienter naturæ hominis, primis principiis, conſtituere poteſt formaliter habitum naturalem in intellectu, ratione duntaxat formali ab eo diſtinctum eiúque ſuperadditum.

Ad SECVNDVM reſpondeo, Potentiam intellectus abſolutè quidem, vt potentia eſt, non eſſe determinatam circa aſſenſum principiorum; vt autem ad illum aſſenſum eſt benè determinata, iam eo ipſo habet rationem habitus formaliter ab intellectu diſtincti, vt diximus. Quare illud ſecundum argumentum tantummodo probat, habitum principiorum non eſſe re diſtinctum ab ipſa potentia intellectus, non autem eſſe nullum.

Ad TERTIVM reſpondeo, cùm S. Thomas dicit, habitum principiorum eſſe naturalem ſecundùm inchoationem, ſenſum eſſe, quòd non poteſt actu conferre ad operationem per ſe ſolus, ſed indiget adminiculo ſpecierum, quas oportet acquiri.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum aliqui habitus in nobis gignantur per actus noſtros.

D. Thomas art. 2.

NON eſt dubitandum, quin vt docet D. Thomas artic. 2. habitus aliqui in nobis generentur per noſtros actus. Ita docet quoque Philoſophus lib. 2. Ethic. cap. 1. *Sicut*, inquit, *ædificando ædificatores, cithara canendo citharœdi efficiuntur: ita quoque iuſta agendo iuſti, temperantia temperantes, fortia fortes euadimus.* Et infrà: *Vt vno*, inquit, *verbo dicam, ex ſimilibus operationibus habitus fiunt.* Idemq; repetit cap. 2. Ac probatur ea ratione, quòd experientia docet, habitum in nobis gigni poſt exercitium aliquorum actuum, & in nobis eſſe non ſolum principium actiuum ipſorum actuum, ſed etiam receptiuum ſeu paſsiuum, reſpectu eorundem actuum, atque adeò etiam eorum habituum qui conſe-

ſpectu eorundem actuum, atque adeò etiam eorum habituum qui conſequuntur actus: Ergo nihil deeſt quo minus intelligamus habitus illos ex vi actuum produci in principio actiuo eorundem quod ſimul eſt receptiuum.

NEC eſt difficile tria quædam expedire quæ videntur obſtare huic doctrinæ. PRIMVM eſt, quòd actus eſt quiddam imperfectius ipſo habitu. Ex quo videtur conſequens vt non poſsit habitus produci per actum. SECVNDVM eſt, quòd non apparet, quomodo idem poſsit eſſe agens & patiens reſpectu eiuſdem; quod tamen hic videtur admitti, cum eadem potentia producat in ſe habitum. TERTIVM. Quod vt Durandus in tertio, diſtinctione 33. quæſtione 2. numero nono & decimo argumentatur, alteratio non eſt per ſe ad primam ſpeciem qualitatis, ſicut patet ex Philoſopho ſeptimo Phyſicorum. Sed illa productio actus eſt quædam alteratio. Ergo non habet pro effectu & termino habitum per ſe & immediatè: Neque rurſum apparet quomodo mediatè & per accidens habeat. Ex quo concludit ibi Durandus, actum non concurrere ad habitum producendum vt principium actiuum, ſed paſsiuum, idque non illum recipiendo, ſed diſponendo potentiam, vt illum recipiat. NIHILOMINVS doctrina D. Thomæ eſt communiter recepta & vera, ſcilicet actum effectiuè concurrere ad productionem habitus.

Itaque ad PRIMVM, Concedo actum in ſe conſideratum eſſe quid imperfectius, quoniam eſt in ſpecie diſpoſitionis facile mobilis, &c. ſed vt nihilominus intelligatur habitus per ipſum produci ſatis eſt quòd eſt inſtrumentum principij perfectioris quàm ſit habitus, id eſt, potentiæ. Atque hoc eſt, quod vult in præſenti Caietanus, quando rectè notat, ſufficere, vt actus ſit perfectior ſecundum quid, ſcilicet vt procedit à tali potentia quamuis per ſe ſit ſimpliciter imperfectior. Non enim actus concurrit ad productionem habitus, niſi vt eſt inſtrumentum & organum potentiæ.

Ad SECVNDVM poteſt dici PRIMO, quòd nunquam in propoſito idem ſecundum idem eſt agens & patiens. Nam potentia producit habitum per actum, recipit autem illum per ſe ipſam. SECVNDO dicitur, non eſſe impoſsibile, vt idem ſit in actu *virtuali*, & in potentia *formali* reſpectu eiuſdem, hoc eſt, vt habeat perfectionem qua poſsit aliquid producere, quo indiget, ſicut in propoſito potentia indiget habitu ad operationem. Nam ſic etiam omnis potentia vitalis eſt in actu virtuali, & in potentia formali reſpectu actus vitalis.

Ad TERTIVM reſpondetur, Philoſophum tantum voluiſſe, quòd non ſit per ſe & formaliter ſenſibilis actio vel alteratio phyſica ad primam ſpeciem qualitatis, ſed ad tertiam, cui non obſtat quod dicimus, in potentiis animæ actionem internam vitalem eſſe ad habitum: nec vult Philoſophus negare quin materialiter terminus alterationis phyſicæ ſit etiam in prima ſpecie qualitatis. Nam calor, verbi gratia, eſt non ſolum potentia ſed etiam habitus vt ſupra quæſtione 1. eſt dictum,

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum per vnicum actum poſsit produci habitus.

D. Thomas art. 3.

HOC LOCO diſtinctione eſt vtendum. Itaque cum D. Thoma ponam aliquot aſſertiones. PRIMA eſt: In potentiis appetitiuis non poſſe vnico actu produci habitum. Ratio eſt quoniam habitus tribuit potentiæ facultatem vt facile in quocunque caſu operetur, hanc autem facultatem non poteſt vis appetitiua acquirere per vnicum actum elicitum in vnico caſu. Poſſunt enim in diuerſis caſibus occurrere variæ circumſtantię particulares quæ retardent potentiam à proſecutione eiuſdem obiecti; atque ita oportet huiuſmodi difficultates ſucceſsiuè variis in caſibus vinci ac ſuperari per actionem & animi vim, vt quis tandem acquirat habitum.

SECVNDA aſſertio eſt. In ratione vniuerſali, id eſt, in intellectu, poſſe quidem acquiri habitum ſcientificum per vnicum actum, id eſt, per vnicum ſenſum demonſtratiuum. Huius ratio (quam ſanctus Thomas non ſatis apertè tradit) eſt; quoniam habilitas ſeu facultas potentię ad aſſentiendum veritati ſcientificè ſolùm pendet ex vniuerſali cauſſa, nempe ex cognitione euidenti principiorum, nec retardatur per aliquas circumſtantias particulares obiecti. Nam ſcientia abſtrahit à particularibus, atque ita ſemel cognita cauſſa vniuerſali potentia intellectus manet apta ad aſſentiendum tali veritati quotieſcunque homo velit.

TERTIA aſſertio eſt. Habitum opinatiuum non poſſe in intellectu generari per vnicum actum. Probatur quoniam cauſſa aſſenſus opinatiui, cùm ſit tantùm probabilis, non poteſt illico vincere difficultatem intellectus ad aſſentiendum, ac proinde pluribus aſſenſibus opinatiuis opus eſt, per varia media probabilia, vt habitus opinatiuus acquiratur.

QVARTA aſſertio eſt. Neque in potentiis apprehenſiuis interioribus nempe, cogitatiua, memoratiua, & imaginatiua, poſſe per vnicum actum generari habitum. Ratio eſt, quoniam vſus iſtarum potentiarum adiuuatur circumſtantiis particularibus: atque ita experimur nos non facile memorari niſi ſæpius idem repetamus. Vnde & philoſophus in libro de memoria & reminiſc. capite 2. rectè dixit *meditatione confirmari memoriam.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVINTA assertio est, Interdum habitus corporales (impropriè scilicet dicti, iuxta ea quæ tradidimus quæstione 2. puncto 1.) generari per vnicum actum vehementem; sicut (inquit sanctus Thomas) sanitas inducitur interdum per vnicum medicamentum vehemens.

VERVM circa illos habitus quos negamus cum diuo Thoma per vnicum actum generari, vt in appetitiuis potentiis, & potentiis apprehensiuis interioribus, moueri solet hoc loco difficultas: Quòd si illi non generentur per quemlibet vnicum actum, necesse est vt generentur vel per plures ex æquo, vel per vltimum actum solum. At quod generentur ex æquo per actus plures non satis commodè intelligi potest, cùm actus plures non eliciantur simul. Si autem generentur per actum vltimum, sequitur, eiusmodi habitus per vnicum actum generari, quod negat sanctus Thomas.

HANC difficultatem variis modis conantur expedire Theologi. Nam Gabriel in tertio distinctione vigesima tertia, quæstione prima, articulo tertio dub. 4. & alij nominales, putant, per primum actum produci partem aliquam substantiæ habitus: Et per secundum, aliam partem ac sic deinceps. Atq; ita etiam explicant augmentum habituum fieri per additionem, videlicet qualitatis partialis ad qualitatem & sic compleri ex multis partibus habitum.

DVRANDVS in primo sententiarum distinctione decima septima, quæstione octaua, numero nono putat etiam, per primum actum produci habitum quoad essentiam ipsius, per sequentes verò solum augeri. Qui modus dicendi parum differt à priori, nisi quòd Durandus per singulos actus sequentes non videtur similiter existimare, quòd producatur qualitas quæ sit etiam partialis habitus.

CVM verò sententiæ istæ probabiles sint, probabilius est tamen quod alij dicunt, priores actus solum disponere potentiam ad hoc vt per vltimum demum actum producatur habitus secundùm suam substantiam. Ita docere Thomistas quosdam inquit Bartholomæus Medina hoc loco. Sed dicere potuit ita docere expresse ipsum diuum Thomam in 2.2. quæstione 24. articulo 6. ad secundum, & in quæstione vnica de virtutibus, primo in communi articulo nono ad vndecimũ. (Vbi adfert exemplum de gutta cauante lapidem in virtute, guttarum præcedentium) Et in primo sententiarum distinctione 17. quæstione 2. articulo 3. ad quartum. Cæterum quisnam ille sit actus vltimus quo tandem producitur habitus, vel quando eliciatur, nos quidem discernere non possumus. Tantùm asserimus, habitum produci primum post sufficiens exercitium potentiæ; atque adeò per vltimum actum qui sit tanquam terminus sufficientis exercitij: prioribus actibus duntaxat disponentibus & aptantibus potentiam ad eum effectum: quod non alia ratione fit, nisi quatenus iste est ordo naturaliter potentiis præfixus (sicut indicat experientia) vt non nisi præcedenti sufficienti exercitio actuum acquiratur habitus, hoc est, illa prompta operandi facultas.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum aliqui habitus infundantur nobis supernaturaliter à Deo.

D. Thomas art. 4.

SENTIENDVM est cum D. Thoma, duplici ratione solere hominibus diuinitus infundi aliquos habitus. VNO MODO per se, vt scilicet per illos homo conuenienter disponatur ad actus supernaturales, quibus consequi finem valeat etiam supernaturalem, hoc est, vltimam beatitudinem. Atque hi quidem habitus dicuntur infusi per se; quoniam cùm supernaturales secundum se sint, non possunt à nobis generari, sed accipimus eos diuinitus. ALTERO modo per accidens aliqui infunduntur; illi videlicet qui cum aliàs per actus hominis acquiri possent; infunduntur tamen diuinitus, quando Deus vult illos sine opera caussæ secundæ producere, sicut potest res alias. Et tales habitus dicuntur infusi per accidens, qualis fuit in Apostolis doctrina Theologica, &c. quam nos studio acquirimus. Et hæc quidem doctrina D. Thomæ verissima est.

SED circa illam duæ quæstiones solent tractari. PRIMA. Qua certitudine constet infundi per se hominibus aliquos habitus diuinitus? ALTERA. Vtrum per actus habituum per se infusorum producamus nos item alios habitus. De habitibus autem per accidens infusis disputandum est Disputatione sequenti.

QVOD ad quæstionem PRIMAM attinet, aliqui probabiliter arbitrantur, rem non esse certam omninò de fide, vt Sotus libro 2. de Natura & Gratia, capite 17. & 18. & Canus libro 7. de locis Theolog. capite 2. Et Bartholomeus Medina hoc loco. SED tamen longè probabilius est quòd sit hæc veritas de fide. Ita sentit Gabriel in tertio distinctione 23. quæstione 2. articulo 2. conclusione 3. & Andreas Vega libro septimo super Concil. Trident. cap. 24. & Almaynus in moralibus, tractat. 3. cap. 2. proposit. 3. quibus potest merito annumerari Scotus in tertio d. 23. quæstione vnica, §. *ad quæstionem*. Vbi ait oportere propter auctoritatem Scripturę & Sanctorum credere habitum fidei infusum.

ET PRIMVM quamuis non haberemus Scripturæ loca, satis videtur hoc confirmari ex nouissima determinatione Concil. Tridentin. Nam sessione sexta, capite septimo, expresse asseritur in iustificatione hominis *infundi* diuinitus *iustitiam*, hoc est, vt illic dicitur *charitatem spem & fidem*. Quo ipso implicitè saltem & re ipsa definita videtur assertio habituum infusorũ. Nam Fides, Spes, & Charitas, non satis benè intelliguntur infundi, si tantum sint dona seu auxilia Dei actualia & non etiam habitus permanentes. Canone item vndecima eiusdem sessionis sub anathemate definitur *charitatem infundi in cordibus renatorũ per* SPIRITVM SANCTVM iuxta illud Apostoli ad Romanos 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, &c.* quod ad hoc propositum facit. Itaque Vega vbi supra indubitanter asserit ibi esse hanc rem definitam. Cuius rei illud argumentum adfert quòd cum antea Innocentius III. in capite Maiores, de Baptismo & eius effectu, assertionem eam habituum infusorum visus fuerit magis probare; & postea Concilium Viennense, eam expresse vt probabiliorem eligendam duxerit. Tandem Concilium Tridentinum absolutè definit, fidem, spem, charitatẽ infundi & inhærere iustis. Quod est saltem implicitè & re ipsa definire habitus eis dari. Quanquam fatendum est, non esse id expresse quidem & directè à Concilio definitum: maximè si verum est id quod Sotus (qui tunc Concilio interfuit,) libro secundo de Natura & Gratia capite decimo octauo ait, consultò abstinuisse Concilium à vocabulo *habitus*. Sed tamen ita nihilominus rem ipsam definiuit, vt non videatur probabile, ideo id vocabulum non vsurpasse, quia noluerit vllo modo rem ei vocabulo subiectam asserere, sed quia satis esse putauerit rem eandem aliis vocabulis exprimere, & quia noluit id quidem expresse & directè definire; quod si fecisset, non iam tantùm probabilius esset (vt dicimus) eam assertionem esse de fide, sed etiam exploratum & certum.

SECVNDO. Accedit quod tum Scriptura tum Patres idipsum non obscurè tradunt. Vt ad Hebræos capite vndecimo: *Sine fide impossibile est placere Deo*. Hinc enim vt rectè argumentatur Gabriel apertè colligitur, fidem esse habitum. Nam constat paruulos baptizatos placere Deo, & consequenter habere fidem: neque tamen potest intelligi quomodo fides illorum consistat in auxilio aliquo actuali cum illi nullum actum eliciant fidei, ad quem tale auxilium concurrat. *Et* 1. ad Corinthios 13. *Charitas nunquam excidit*. Est igitur ea aliquid permanens & durabile. Et 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo peccatum non facit, quia semen ipsius in eo manet*. Est igitur in iustis Diuino munere aliquid permanens & durabile atque adeò habituale. Denique cùm iusti in Scripturis dicuntur *renouari, ablui, sanctificari, renasci, consignari Spiritu sancto, fieri Diuinæ naturæ participes*, & similia, satis apparet, ipsis aliquod donum permanens atque adeò habituale tribui.

TERTIO Patres non aliter loquuntur de virtutibus quas diuino dono habemus, atq; loquebantur Philosophi de virtutibus acquisitis, quæ

sine dubio erant habitus. Vt D. HIERONYMVS proemio in lamentationes Hieremiæ ad Eusebium, cùm deflendam esse ait, animam fidelem, quòd per peccatum exspolietur ornamentis virtutum, sicut exspoliatum fuit olim, ornamentis suis Hierosolymitanum templum. *Hoc*, inquit, *sanctius multo fuit, quod in anima erat templum. Non enim auri & argenti metallo, sed virtutibus anima radiabat, &c. sed nunc nihil eorum apparet. Ablata sunt hæc cuncta, nudata est domus Dei omnibus ornamentis suis, cunctisq; quæ diuinitus consequuta fuerat, spoliata muneribus remansit deformis & turpis: periit ab ea omne munimen omnisq; custodia, & iam non clauditur ostium, sed patet ingressus omnibus malis spiritibus ad corruptelam animæ festinantibus.* Et D. AVGVSTINVS libro secundo de libero arbitrio, capite decimo nono. Vbi ait, *virtutes esse magna bona, nec esse posse nisi ab illo à quo sunt omnia bona*. Et D. GREGORIVS libro 1. moral. capite 28. Vbi pulchrè disserit per septem filios & tres filias Iob, significari tres virtutes Theologicas & septem dona Spiritus sancti. *Habent*, inquit, *in nobis septem hi filij tres procul dubio sorores suas: quia quicquid vtile hi virtutum sensus faciunt spei, fidei, charitatiq; coniungunt*. Ac similia leguntur in aliis patribus passim.

NIHILOMINVS cùm aliorum quoque sententia probabilis sit, quòd scilicet tantum sit de fide, homines per iustitiam propriam iustos esse, non autem quòd hæc iustitia sit aliquid habituale; qui negaret huiusmodi habitus infundi diuinitus non esset hæreticus; nisi ipse fortè putaret id esse expresse determinatum ab Ecclesia præsertim in Concilio Tridentino. Nam quod ex Concilio Viennensi in Clementina vnica de summa Trinitate solet adferri, & ex cap. Maiores de Baptismo & eius effectu, vbi isti habitus infusi admittuntur non ita vrget, quia tantum ex sententia acceptatur illic vt probabilior. Hactenus de prima quæstione.

QUOD ad SECVNDAM quæstionem attinet, communis opinio est ea quam sanctus Thomas hic in solutione tertij ponit; scilicet, per actus habituum infusorum non generari alios habitus, sed tantum augeri & corroborari vt ille explicat magis quæstione vnica de virtutibus in communi articulo decimo ad decimum nonum, & articulo vndecimo ad decimum quartum, vbi etiam asserit non augeri huiusmodi habitus physicè seu effectiuè per nostros actus, sed tantùm meritoriè. Fundamentum autem huius declarat Caietanus hic ex eo quod huiusmodi habitus sunt aliquid supernaturale: loquimur enim iam de per se infusis: Ergo non possunt per nostros actus produci.

SED AD hanc rationem facilè diceret aliquis, Habitus huiusmodi etsi sint supra naturam nostram nudè consideratam, non esse tamen supra illam vt est perfecta aliis habitibus supernaturalibus: proinde ex fun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

damento Caietani ſolum ſequi, quod per actus noſtros merè naturales non poſsimus producere habitus ſupernaturales: non tamen quod nec poſsimus per actus etiam ſupernaturales, qui nimirum ab habitibus ſupernaturalibus prius infuſis eliciantur. Quemadmodum, licet clara viſio Eſſentiæ Diuinæ ſit aliquid ſupra naturam intellectus noſtri nudè conſideratam, quia tamen non eſt ſupra naturam ipſius vt perficitur lumine ſupernaturali gloriæ, idcirco rectè intelligi poteſt effectiuè procedere ab ipſo intellectu vt is perficitur & confortatur tali lumine, neque eſſe ſupra naturam intellectus vt ſubſtat tali lumini.

Qvon igitur per actus habituum infuſorum non producantur alij habitus ſupernaturales, alia ratione commodius probari poteſt. Quia vel illi qui producerentur eſſent eiuſdem ſpeciei cum prioribus, vel diuerſæ. Diuerſæ eſſe non poſſunt. Nam vt docet Philoſopus libro ſecundo, Ethicorum capite primo, & Theologi ac Philoſophi communiter, per actus non producuntur niſi habitus ſimiles eiuſdem ſpeciei cum actibus, hoc eſt, circa idem formale obiectum. Neque poſſent illi habitus eſſe eiuſdem ſpeciei cum prioribus. Nam æquè certum eſt, non poſſe (ſaltem per ordinariam potentiam) in eodem ſubiecto eſſe accidentia duo eiuſdem ſpeciei ſolo numero differentia: cum non appareat ratio cur vnicum accidens alicuius ſpeciei non expleat capacitatem quam habet ſubiectum ad illam ſpeciem accidentis. Itaque pluralitas eiuſmodi ſuperuacanea eſt & abhorrens ab inſtituto naturæ, quo experimur per vnum fieri id ad quod non ſint neceſſaria plura. Atq; hæc ratio probat etiam quòd per actus alicuius habitus acquiſiti non producantur alij habitus, ſed præexiſtentes tantummodo confirmentur, & augeantur, ea ratione quam ſequenti quæſtione dicemus.

QVÆSTIO QVARTA.

De Augmento habituum.

D. Thomas 1.2. quæſt. 52.

TRIA SVNT EXPLICANDA PRIMO. VTRVM HABITVS AVGERI poſsit. SECVNDO, Vtrum augeatur per additionem. TERTIO, Vtrum augeatur per quemlibet actum.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum habitus augeri poſsit.

D. Thomas art. 1.

DIVVS THOMAS HOC LOCO recitatis primum ex Simplicio in capite de qualitate obſoletis quibuſdam opinionibus Philoſophorum de intenſione & remiſsione formarum (quam nominatim Stoici negabant habere locum in iis habitibus qui eſſent virtutes) varia de intenſione & remiſsione diſſerit, ac tandem ad propoſitam quæſtionem reſpondet, dupliciter poſse habitum augeri: PRIMO ſecundum ſe, quatenus poteſt extendi ad plura, verbi gratia, ad plures concluſiones. SECVNDO etiam ex parte ſubiecti, quatenus poteſt à ſubiecto perfectius participari, atque adeò intendi. Quæ quidem duo veriſsima ſunt. Sed vt hæc ipſa exactius intelligantur, & ea etiam quę idem diuus Thomas diſputat de ratione qua poſſunt aliquæ formæ augeri: Itemque de ratione diſcernendi, quænam formæ poſſunt recipere incrementum; breuiter hæc tria adnotanda erunt.

PRIMO. Nulla forma neque ſubſtantialis neque accidentalis augeri poteſt aut minui quatenus formaliter ſubſtat conceptui ſpecifico & eſſentiali: quod ſolet aliter dici, non poſſe ſecundum eſſentiam augeri. Ratio aperta eſt; quoniam ſpecifica ratio eadem eſt & fixa ſemper, vt diuus Thomas hìc docet. Nam vt Ariſtoteles ait 8. Metaphyſ. text. 10. *Eſſentiæ ſunt ſicut numeri*, quibus ſi aliquid addas aut detrahas aliam conficies ſpeciem numeri.

SECVNDO, Formæ quæ augeri poſsunt, ſolùm recipiunt augmentũ quatenus ſubſtant conceptui ſingulari ſiue indiuiduali ipſarum. Nam indiuidualis ratio latitudinẽ habet intra eandem ſpeciem. Et conſequenter, vt diuerſimodè formæ aliquæ ſunt indiuiduæ ita diuerſimodè accipiunt in indiuiduo incrementum. Nam quædam formæ ſunt indiuiduæ non ſolum per reſpectum ad tale ſubiectum, ſed etiam ad aliqua alia tanquam ad terminum vel fundamentum. Sicut ſanitas, verbi gratia, non ſolum intelligitur eſſe hæc in indiuiduo, quatenus eſt huius vel illius hominis, ſed etiam quatenus continetur his vel illis humoribus, hoc vel illo modo proportionatis, in quo eſt magna latitudo intra eandem rationem ſpecificam ſanitatis, quæ conſiſtit in eo vt ſit diſpoſitio conueniens homini ad vitam. Aliæ verò formæ ſunt, quæ tantum intelliguntur eſſe indiuiduæ quatenus ſunt in hoc vel illo ſubiecto, vt albedo, calor, &c. Prioris generis formæ, ſi capaces augmenti ſunt, dupliciter augeri poterunt, ſcilicet ſecundum ſe, & ex parte ſubiecti, ſicut vtroque modo ſunt indiuiduæ, vt dictum eſt. Poſterioris generis formæ, vnico tãtum modo cenſentur augeri ſcilicet ex parte ſubiecti. Et in priore genere collocat hic ſanctus Thomas habitus.

TERTIO, Cum commune ſit omni formę tam ſubſtantiali quàm accidentali, habere indiuiſibilitatem ſecundum rationem ſpecificam & latitudinem ſecundum rationem indiuiduam, vix poteſt ex ratione ſpecifica vel indiuidua formarum argumentum ſumi ad diſcernendum, quænam formæ augeri poſsint & quæ non poſsint. Nam ſi nihil aliud conſideremus quàm rationem ſpecificam, nulla poteſt: ſi nihil præter rationem indiuiduam quæuis poterit, quantum eſt ex vi latitudinis indiuiduæ. Diſcernendum ergo hoc potius eſt ex modo & conditione qua aliæ formæ aliter producuntur quàm aliæ. Nam experimur, quaſdam formas ita produci, vt non accipiant inuariabiliter rationem ſuam indiuidualem à ſua cauſſa ſtatim: aliæ verò ſic producuntur, vt niſi ſubiectum mutetur ſemper retineant eum modum indiuiduationis, quem primo à cauſſa acceperunt. Prioris generis ſunt albedo, calor & ſimiles qualitates tertiæ ſpeciei, atq; etiam primæ, nimirum habitus, &c. Poſterioris ſunt in primis formę ſubſtantiales, & maximè anima rationalis, quæ non pendet ex ſubiecto. Item quantitas, figura, & ſimiles. Nec videtur mihi poſſe aliter hoc confirmari melius quàm experientia, & communi modo concipiendi ac ſentiendi hominum. Et hæc nunc de re iſta philoſophica ſufficiant, ex quibus etiam facile diiudicari poterunt quæ de hoc genere diſſerit hic Caietanus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum habitus augeatur per additionem.

D. Thomas art. 2.

DE MODO quo habitus augetur, ſententia D. Thomæ eſt, habitum augeri quidem per additionem poſse *ſecundum ſe*, hoc eſt, vt per ſe habet ordinem ad plura: ſicut quando per ſcientiam aſſentimur aliis & aliis concluſionibus. Nam ſic habitus recipit quoddam incrementum in actu ſaltem ſecundo, ſiue quoad vſum. Ex parte verò *ſubiecti*, id eſt, ſecundùm *intenſionem*, negat ſanctus Thomas augeri habitum per additionem, ſed ait intenſionem fieri per hoc, quod forma magis magisq; participatur à ſubiecto.

Probat PRIMO, Quoniam ſicut per actionem agentis eo ipſo forma abſoluta fit, quòd ea recipitur in ſubiecto (vt patet ex Philoſopho 7. metaphyſ. tex. 32.) ita etiam intenſio eiuſdem formæ non fit niſi per hoc quod ſubiectum magis participat eandem formam. SECVNDO, Quoniam ſi intenſio fieret per additionem, tunc aut adderetur forma ad formam, & ſic variaretur ſpecies: aut alia pars ſubiecti habentis formam reciperet eandem formam, vel etiam ſubiectum habens formam adderetur alteri ſubiecto habenti eandem; vt ſi album addatur albo. Et iuxta hos duos poſteriores modos forma non intenderetur, ſed extenderetur potius, non igitur intenſio fit per vllam additionem, ſed per hoc quod ſubiectum magis participat formam.

Ego verò non ea omnia diſcutiam hoc loco quę de intenſione & remiſsione formarum à Philoſophis diſputantur. Sed tamen exponendo ſententiam D. Thomę hac de re, rem ipſam quoque, quantum ſatis eſt explicabimus. Eſt igitur aduertendum, dupliciter intelligi poſse quòd intenſio habitus vel alterius formæ accidentalis, fiat tantummodo per maiorem participationem ſui & radicationem eiuſdem in ſubiecto, vt vult ſanctus Thomas.

PRIMO, vt ſit ſenſus: nullam perfectionem realem penitus aduenire formæ præexiſtenti, quæ vel re vel ratione formali à forma præexiſtente diſtinguatur. Et hoc quidem neque menti diui Thomæ conſentaneum eſt, neque veritati. Nam D. Thomas ſolum negat addi formam formæ, ſic videlicet, vt eſſentia varietur aut etiam alia forma eiuſdem ſpeciei numero diſtinctæ accedat: perfectio autem realis generatim loquendo latius patet. Vnde & Caietanus artic. 2. huius quæſtionis negat, verum eſſe quod Scotus in 1. diſt. 17. quæſtion. vlt. putauit S. Thomam docere nullam perfectionem realem abſolutam aduenire formæ per intenſionem. Hoc inquit Caietanus alienum eſt ab opinione D. Thomæ. QVOD FAL-

Universidad de Deusto
Biblioteca

SVM verò idem ſit, probatur facile. Nam ſubiectum non intelligitur participare formam, niſi ſecundùm perfectionem realem, quam habet ipſa forma in ſubiecto: Ergo neq; magis participare niſi ſecundum maiorem perfectionem eiuſdem formæ. Antecedens patet. Nam quid aliud eſt, participare formam, quàm habere perfectionem formæ? Confirmatur. Nam intenſio per aliquam actionem realem fit, cuius proinde oportet aſsignare terminum realem: Neq; valet dicere; eatenus participari magis formam in ſubiecto, quatenus contraria forma remittitur ac debilitatur ne obſiſtat ſubiecto quo minus ſibi ſubiiciat formam contrariam. Nam primùm, nullum agens remittit aut debilitat aliquam formam niſi introducendo aliquam realitatem contrariam. Deinde illud ipſum, quòd ſcilicet ſubiectum magis aut minus ſibi ſubiiciat formâ, vel è contrario, quod forma in genere cauſſæ formalis magis ſibi ſubiiciat ſubiectum, nõ poteſt intelligi, quomodo fiat niſi aliquid perfectionis accedat formæ.

Eſt igitur SECVNDO modo ſententia D. Thomæ accipienda, vt ſenſus ſit intenſionem habitus vel alterius formæ fieri per hoc tantum, quòd in latitudine indiuiduali perficiatur magis & minus ipſa forma in ordine ad ipſum ſubiectum, ex quo habet indiuiduationem: atque hoc eſt intenſionem formæ fieri ſolum per habitudinem ad ſubiectum, vt defendit hic Caietanus; & quod ait etiam D. Thomas 2.2.q.24. art.5. intendi formam per hoc quòd magis ac magis ſibi ſubiicit ſubiectum & illud modo quodam perfectiori actuat. Quem modum non eſt opus diſtingui realiter à forma, etiamſi per nouam actionem realem fiat. Nam etiam qui mouet rem aliquam localiter, efficit per nouam actionem motum illum in ea, qui tamen à re non diſtinguitur realiter, vt habet verior & communior ſententia, vt iam alia exempla ſimilia præteream. Atque ille nouus modus formali tantum ratione diſtinctus à forma ſufficit, vt eo accedẽte poſsit ſubiectum per formam habere perfectiorem effectum, quatenus formæ magis ſubiicitur & ab ea magis actuatur.

SED CONTRA hoc quod dicimus, intenſionem formæ fieri ſolum per ordinem illarum ad ſubiectum, argumentatur Scotus in art. diſt. 17. q. vlt. Quòd formæ indiuiduationem ſuam habent abſolutè ſine reſpectu ad ſubiectum: Ergo dato quòd intenſio fiat ſecundum gradum indiuidualem, non eſt dicendum eam fieri ſecundum habitudinem tantum ad ſubiectum. Antecedens probat. Nã duæ qualitates contrariæ in ſummo gradu ideò dicuntur incompatibiles in eodem ſubiecto, quia ſunt indiuidualiter ſummè perfectæ: Ergo ratio indiuiduationis illarũ prior eſt quàm habitudo ad ſubiectum, quãdoquidem ideò ſunt incompatibiles in eodem ſubiecto, quia ſunt in ſummo perfectæ indiuidualiter.

AD HOC facile reſpondetur negando conſequẽtiam. Nam in ſumma perfectione indiuiduali qualitatum etiam includitur habitudo aliqua ad ſubiectum, quamuis illa altera habitudo incompatibilitatis ſit poſterior. Itaque propoſitio ſumpta à Scoto in probatione antecedentis, ſolùm eſt vera ſi eius ſit ſenſus formas contrarias in ſummo gradu ideo eſſe incompatibiles in eodem ſubiecto, quoniam habent perfectiſsimum ordinem indiuidualem ad ſubiectum.

EX DICTIS patet, poſſe etiam ex ſententia dicentis Thomę concedi aliquo ſenſu, intenſionem fieri per additionem gradus ad gradum. Nam ſi ſermo ſit de gradibus indiuidualibus intra eandem ſpeciem additis eidem numero qualitati eo modo quo diximus, etiam apud D. Thomam fit intenſio ſecundum additionem gradus ad gradum; quamuis Caietanus monet cohibendam eſſe linguam ab hoc modo loquendi, etiamſi ſententia teneatur.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum habitus per quemlibet actum augeatur.

D. Thomas art. 3.

QVÆSTIONEM hanc explicat D. Thomas adhibita huiuſmodi diſtinctione. Qui habet habitum elicere poteſt actum & intenſiorem proportionabiliter ipſo habitu (id eſt, intenſum vt ſex in latitudine actus, ſi habitus in ſua latitudine ſit intenſus vt quatuor) & æquè intenſum, & deniq; remiſſiorem. Per actum *intenſiorem* vel per *æquè intenſum* ſemper (inquit) augetur habitus, vel certè diſponitur potentia ad augmentũ eius; per actum verò *remiſſiorem* neque augetur habitus, neque diſponitur potentia ad augmentum, ſed potius ad deminutionem habitus. Hanc doctrinam non probat directè S. Thomas, ſed ſupponit ex ratione agentium naturalium. Nam hæc, niſi perfectione excedant qualitatem quę eſt in paſſo, non augent illam. Calor enim intenſus vt quatuor non auget calorem intenſum vt quinque. Vt enim lib. 1. de Generatione dicitur: à proportione tantum maioris inęqualitatis fit actio. Vnde quod S. Thomas ait per actum etiam æquè intenſum diſponi potentiam ad augmentum habitus, eatenus tantùm verum eſt, quatenus conſeruatur quodammodo per illum præexiſtens perfectio & intenſio habitus, quo demum potentia poſsit elicere actum intenſiorem atque adeò augere habitum.

OCCVRRVNT autem circa hanc doctrinam quatuor dubia. PRIMVM eſt. Vtrum actio intenſior ſemper augeat habitum, an aliquando tantum diſponat ad augmentum? Ratio dubitandi eſt; quod diuus Thomas de actu æquè intenſo & intenſiore ſimul loquens ait, illos augere vel diſponere ad augmentum. Et præterea actus quoslibet, qui poſſunt augere habitum, comparat cum alimento; quo videmus non ſemper augeri animal, etiamſi efficaciſsimum fortè

ſit, ſed aliquando tantum diſponi ad augmentum, vt D. Thomas docet. Ex altera parte nihil videtur deſiderari ad augmentum habitus quando actus intenſior habitu elicitur.

RESPONDEO verius & magis conſentaneum menti S. Thomæ eſſe, quòd non ſemper actus intenſior ſtatim augeat. Ratio eſt. Nam ſicut ſe habent actus eliciti à nuda potentia, ad productionem habitus abſolutè, ita videntur habere ſe actus producti etiam per habitum, ad augmentum eiuſdem habitus: ſed actus qui per ſe ſunt productiui habitus abſolutè, non ſemper producunt ſtatim habitum, ſed aliquando tantummodo ad id diſponunt, donec potentia ſit ſatis exercita, &c. Ergo ſimiliter actus augmentatiui habitus, qui videlicet ſunt intenſiores tantum diſponunt aliquando ad augmentum, cum nimirum potentia nondum eſt ſatis exercita ad augmentum habitus.

SECVNDVM dubium eſt, vtrum verum ſit quod D. Thomas ait, actum proportionabiliter remiſſiorem habitu diſponere ad diminutionem habitus. Videtur enim hoc falſum. PRIMO, Quoniam actus diſponens ad diminutionem habitus eo ipſo diſponit etiam ad corruptionem eiuſdem; ſed actus remiſsior habitu non diſponit ad corruptionem habitus. Ergo nec ad diminutionem: Maior patet. Nam diminutio habitus tendit ad non eſſe habitus. Minor probatur. Nam actus etiam remiſsior, ſi ante productum habitum eliceretur, per ſe potius diſponeret ad eſſe & ad productionem habitus: Ergo cùm ſit eiuſdem rationis poſt productum habitum, ne tunc quidem ad corruptionem habitus diſponet. SECVNDO, quia ſicut ſe habet calor remiſſus ad aquam intẽsè calidam, ita actus remiſſus ad habitum intenſiorem. Sed ſi ad aquam intensè calidam applicetur calor remiſſus non ideo diſponet eam ad diminutionem ſui caloris. Ergo neq; habitus intenſus diſponetur ad diminutionem ob actum remiſsiorem. Maior probatur. Quoniam vt calor remiſſus per ſe eſt aptus ad calefaciendam abſolutè aquam, ita actus remiſſus ad producendum abſolutè habitum.

HÆC DIFFICVLTAS variè ſolet explicari. Nam Caietanus 2.2. quæſt. 24. artic. 6. reſpondet, dupliciter poſſe actum remiſsiorem conſiderari. PRIMO abſolutè, vt verſatur circa tale obiectum, &c. Et hac ratione non diſponit ad diminutionem, id quod videtur ſolùm probari argumentis propoſitis. SECVNDO, Quatenus remiſsior eſt habitu atque adeò illi diſsimilis. Et hac ratione (inquit Caiętanus) diſponit ad diminutionem, hoc eſt, ad gradum habitus in eadem proportione remiſſum, quoniam omne ſimile tendit ad ſimile.

CÆTERVM hæc reſponſio non penitus ſatisfacit. Nam actus ea ratione præcisè conſideratus, qua remiſsior eſt, nõ videtur habere vim aliquam actiuam ad diſponendam potentiam. Non enim potentia diſponitur per actum, niſi quatenus actus habet vim productiuam alicuius habitus: Non habet autem talem vim actus propriè & formaliter vt eſt remiſſus, ſed vt eſt actus talis ex ſuo obiecto. Ergo non diſponitur potentia ad diminutionem vnius habitus per actum ea ratione, qua eſt remiſsior, ſed vt habet vim productiuam contrarij habitus.

Alij RESPONDENT. Dictum S. Thomæ non eſſe accipiendum ſimpliciter ſed per quandam exaggerationem: vt ſenſus ſit: Actum remiſsiorem adeò non diſponere ad augmentum, vt potius videatur diſponere ad diminutionem; ſicut eadem phraſi dici ſolet, quod non progredi in via Domini ſit retrocedere. Ac fauet huic expoſitioni, quod D. Thomas non abſolutè dicit actum remiſsiorem diſponere ad diminutionem, ſed *potius diſponere*.

ATTAMEN planius videtur exponi poſſe hæc D. Thomæ ſententia ſi dicamus, actum remiſsiorem diſponere ad diminutionem per accidens, quatenus nimirum facile tunc inſurgunt paſsiones, & eliciuntur actus contrarij intenſiores, quibus diminuitur habitus, quando quis illo remiſsè vtitur. Atque hoc eſt ex mente D. Thomæ infra quæſtione ſequenti art. 3. Et iuxta hanc expoſitionem facilis eſt reſponſio ad argumenta propoſita. Solum enim probant, quòd per ſe & directè actus remiſsior non diſponat ad diminutionem, ſicut nec calor remiſſus per ſe diſponit aquam calidiorem ad frigiditatẽ: per accidens autem poſſet dici ad frigiditatem illam diſponere, quatenus ipſa tunc reducit ſe facile ad ſuam frigiditatem ſi non foueatur à calore intenſo.

TERTIVM dubium eſt, an etiam concedendum ſit actum remiſsiorem habitu, augere per ſe habitum, vel ſtatim, vel diſpoſitiuè, eo modo quo illum augeri diximus per actum intenſiorem vel æquè intenſum. Ratio dubitandi eſt. PRIMO, Nam non videtur obſtare ſupra dicta illa ratio, ducta ex agentibus naturalibus quę ſcilicet non augent effectum niſi ſint perfectiora quàm ille. Hęc enim ratio ſolùm habet locum in agente quod agit vt principium principale *quo* vel *quod*, non autem in eo quod agit tantum vt alterius organum ſiue inſtrumẽtum: ſiquidem hoc poteſt eſſe per ſe imperfectius effectu. Vt patet cùm ſubſtantia quæpiam per ſuam potentiam naturalẽ (quę eſt quoddam accidens) tanquam per ſuum quoddam organum generat ſubſtantiam, quæ eſt quiddã perfectius quàm potentia naturalis. Sic autem concurrit actus ad augmentum habitus, nempe vt organum tantum potentiæ, quæ ſola eſt principium principale augmẽti habitus. Conſtat enim ne in actu quidem intenſiori eſſe tantam perfectionem, quanta eſt in augmento habitus. Si igitur hoc non obſtat quo minus per actum intenſiorem augeatur habitus, cur non etiam poterit augeri per remiſsiorem in virtute potentiæ, licet ſit imperfectior quoad intenſionem?

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO, quia licet remissus actus non habeat tantam perfectionem quantam absolutè habet habitus, tamen potest per illum, vt per quoddam potentiæ organum, produci absolutè habitus, quando ad id potentia satis dispositа est per exercitium præcedens similium actuum: Ergo etiam poterit per actum remissum habitus augeri quando ad augmentum erit potentia similiter satis dispositа; etiamsi in actu remisso non sit tanta perfectio quanta in augmento habitus.

PROPTER has rationes arbitror esse valde probabile quod sentit Durandus in 1. dist. 17. quæst. 8. numer. 6. & 9. scilicet per quemlibet actum etiam remissum augeri habitum acquisitum; quod tamen intelligo si potentia sit sufficienter ad id dispositа per exercitium actuum præcedentium; vt dixi de actu etiam intensiori in responsione ad dubitationem. 1. Citat quoq; Medina in eandem sententiam Scotum in 1. d. 17. quæst. 4. & Gabrielem eadem dist. & quæst. sed nihil apud eos inueni. De augmento autem charitatis & aliorum habituum infusorum, vtrum scilicet augeantur per quemlibet actum meritorium, tomo 3. in materia de charitate, Deo volente, differendum est.

QVARTVM dubium est: Qui fieri possit vt potentia per habitum eliciat interdum actum intensiorē proportionaliter quàm sit ipse habitus? Sed hoc facile declarat D. Thomas & Caietanus hic, ex eo quòd talis actus oritur ex perfectione potentiæ, quę latè patet & maior est quàm quælibet intensio actus. Vnde sicut ante habitum productum potest potentia per se actum remissum & intensum producere, sic etiam postquam habet habitum. Et ex eodem principio patet quomodo potentia non obstante habitu possit quoque producere actum ei contrarium.

QVÆSTIO QVINTA.

De corruptione ac diminutione habituum.

D. Thomas 12. quæst. 53.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM HABITVS POSSINT *corrumpi & diminui.* SECVNDO, *Quomodo corrumpi & diminui possint.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum habitus corrumpi & diminui possint.

D. Thomas art. 1. & 2.

QVOD attinet ad corruptionem, quatuor nobis occurrunt dicenda cum D. Thoma. PRIMO, Habitus, qui & sunt in subiecto corruptibili, & ipsi habent contrarium, corrumpi posse dupliciter, scilicet per se, à suo contrario; & per accidens ratione subiecti si illud corrumpatur. Huiusmodi sunt habitus corporales; vt Sanitas &c.

SECVNDO dicimus, Neque per se neq; per accidens eos habitus corrumpi posse, qui nec secundum se, neque secundum suam causſam habent contrarium, & præterea nō sunt in subiecto corruptibili. Atque huiusmodi habitus esse iudicat S. THOMAS (sicut exponit Caietanus) species intelligibiles, itemque habitum primorum principiorum tum speculabilium tum practicorum. Quoniam huiusmodi habitus per se carent contrario, & habent etiam causſam quæ caret contrario, nempe intellectum agentem, & denique sunt in subiecto incorruptibili, videlicet in intellectu.

TERTIO dicimus, habitus scientiæ & opinionis corrumpi posse tum per se secundum suam causſam, tum etiam per accidens ratione subiecti secundarij, nempe organi corporei, ex quo illorum vsus & productio pendet. PRIMVM probatur. Quoniam causſa huiusmodi habituum est ratiocinatio, quæ potest habere contrarium, tum quoad propositiones ipsas quibus continentur, tum quoad ipsam figuram syllogisticam, vt cùm quis captiosè decipitur. SECVNDVM probatur. Quoniam huiusmodi habitus secundariò censeri possunt esse in eo subiecto, nempe in potētia sensitiua, atque adeo in organo interiori, quandoquidem pendent ex illo quoad vsum.

QVARTO, consequenter dicimus, Habitus appetitiuæ potentiæ (vt virtutes &c.) posse similiter corrumpi, quatenus mutari potest dictamen rationis, ex quo illi habitus dependent, quoad ipsorum productionem & vsum.

OBICIET hic autem aliquis contra secundum dictum, quod species intelligibiles requisitę ad vsum scientiæ & opinionis, eadem ratione videntur posse corrumpi per accidens ex parte subiecti, atque habitus scientiæ & opinionis. Nam quoad vsum & productionem similiter pendent

ex vsu

ex vsu potentiæ sensitiuæ, atque habitus scientiæ & opinionis: & præterea sunt habitus acquisiti: Quare si huiusmodi de causſis habitus scientiæ & opinionis iudicantur corrumpi per accidens, quando ob mutationem organi nō possunt amplius habere vsum; Videtur eadem ratione dici posse, quòd species similiter tunc corrumpantur.

Sed tamen RESPONDERI potest, per transmutationem quamuis organi non impediri in vniuersum omnem vsum specierū acquisitarum. Nam possunt adhuc per illas, licet imperfectè & deformiter, formari variæ apprehensiones & iudicia, sicut apparet in insanis. Habitus autem scientiæ, cùm sint tantùm ad perfectum exercitium potentiæ, non manent tunc, cùm organi transmutatio impedimento est huiusmodi exercitio. Et eadem ratio est de habitibus opinionis. Quoniam vsus huiusmodi habituum iudicatiuorum pendet ex quadam electione libera voluntatis, quæ tollitur interdum per transmutationem organi. De huiusmodi enim habitibus inprimis verum est, quòd *illis vtimur cùm volumus*. De apprehensiuis verò habitibus, quales sunt species, non videtur esse eadem ratio, saltem quoad permanentiam eorum.

IAM verò quod attinet ad habituum *diminutionem*, breuiter respondemus cum D. Thoma artic. 2. posse diminui tum extensiuè, tum intensiuè in ordine ad subiectum, sicut suprà dictum est, eosdem vtroque modo posse augeri. Probatur autem hoc à D. Thoma quadam ratione, quam ego ita formo: Sicut productio habitus, est via ad augmentum ipsius; ita diminutio illius est via ad corruptionem eiusdem: sed quia productio est via ad augmentum, iisdem actibus produci potest habitus, quibus augetur, scilicet similibus illi: Ergo pari ratione, quia diminutio est via ad corruptionem iisdem diminui poterit, quibus tandem corrumpitur, scilicet contrariis illi, vt dictum est. Atque hęc doctrina satis confirmatur ab ipsa experientia: non enim minus experimur, habitus in nobis reddi nonnunquam debiliores, & tandem interire aliquando, quàm gigni & augeri.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quonam modo habitus corrumpantur & diminuantur.

D. Thom. art. 3.

CIRCA modum quo habitus corrūpi ac diminui possint, quinque occurrunt dubitationes, quas explicare conuenit. PRIMA est ea, quam mouet hic diuus Thomas articulo tertio, Vtrum scilicet per solam cessationem ab actu corrumpatur & diminuatur habitus. SECVNDA est, Vtrum per solos actus contrarios ipsi, per se corrumpatur & diminuatur. TERTIA est, vtrum ita diminuatur vt simul in gradu remisso sint duo habitus in eodem subiecto, puta ille qui minuitur, & alter qui introducitur. QVARTA est, vtrum habitus corrumpatur & minuatur per actus effectiuè, an verò effectiuè quidem corruptio & diminutio hæc fiat à solo habitu contrario. QVINTA est, vtrum possit habitus corrumpi & diminui per actus plures, quorum nullus sit ipso intensior.

De PRIMA dubitatione diuus Thomas hîc artic. 3. duo asserit. PRIMO per se non corrumpi aut minui habitum per solam cessationem ab actu. Neque hoc vllo argumento probat, cùm videatur clarum. SECVNDO, per accidens, quatenus nimirum cessatio remouet prohibens corruptionem vel diminutionem, nempe actum ipsius habitus, posse per illam corrumpi & diminui. Hoc probat: quia cùm aliquis diu intermittit exercitium habitus, insurgunt multa contraria quæ corrumpunt habitum. Nam quòd ad habitus appetitiuæ partis attinet, sæpe agitamur contrariis passionibus & variis. Item mouemur diuersis circumstantiis atque obiectis in contrariam partem. Habitus etiam intellectiuæ partis, nisi exerceantur, facilè etiam minuuntur & corrumpuntur ob assiduas imaginationes, & aliena iudicia quæ occurrunt, & aliquando disponunt etiam ad contrarium habitum.

CAETERVM quòd ponit PRIMO diuus Thomas habitum non posse diminui aut corrumpi ex vi solius cessationis ab actu non omnibus probatur. Nam Gabriel in 3. sentent. dist. 23. quæst. 1. art. 3. dubio sexto, & Almaynus in Moral. tract. 1. cap. 18. arbitrantur, solam cessationem per se ad id sufficere. Probatur PRIMO, Quoniam habitus non solùm pendet ex actibus in fieri, sed etiam in conseruari: Ergo per solam intermissionem actus potest habitus diminui & corrumpi. Antecedens probatur exemplo. Nam si quis pingendi aut scribendi peritus sit, & diu artis exercitium intermittat, hoc ipso deprehenditur artem amittere. SECVNDO confirmatur idem ex Philosopho 2. Ethic. cap. 3. sub finem, vbi ait; *habitus ex iisdem actibus augeri, quibus generantur. Quod si non ita fiat, corrumpi, &c.*

CAETERVM contraria sententia D. Thomæ hoc loco magis recepta est, & quidem probabilior. Quæ potest PRIMO confirmari contrario fundamento hoc modo: Habitus non pendet ex actibus per se loquendo quoad cōseruationem: Ergo habitus, ex vi solius intermissionis actus, non corrumpitur. Cōsequentia probatur. Nam, cùm cessatio siue intermissio, quædam negatio sit; per se non potest censeri aliter causſa alicuius, nisi quatenus opponitur ei, quo res aliqua per se conseruatur. Sicut hoc modo, verbi gratia, diceremus causſam per se annihilationis alicuius rei esse solam cessationem concursus diuini, quoniam ab illo res per se pendet, quoad cōseruatio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem. Iam probatur antecedens. Nam cùm actus illico transeant, non habemus vllum argumentum certum, cur sentiamus, ab illis quoad conseruationem dependere habitus: Quòd enim illis cessantibus corrumpatur habitus, hoc potest in alias causas per se referri, sicut facit diuus Thomas. Nam experientia constat, alia præter cessationem interuenire, antequam corrumpatur habitus, vt D. Thomas ostendit in probatione suæ primæ assertionis.

SECVNDO confirmatur ea diui Thomæ sententia. Nam si cessatio per se diminuit vel corrũpit habitum. Ergo quæuis cessatio aliquantulum diminuet; & sic fieret vt quandocunque aliquis dormit, vel alia de causa intermittit exercitium habitus, minueretur habitus, quod nõ est credibile. Quanquam video, responderi posse, debere esse in certa aliqua latitudine temporis cessationem eam quæ sufficiat ad minuendum, &c. Sed tamen hoc est diuinare, cùm nulla ratio cogat ad hoc commentandum.

QVOD verò ad argumenta alterius sententiæ attinet, patet solutio ex dictis. Ad PRIMVM nego antecedens. Ad exemplum verò quo illud confirmabatur, Respondeo, minui tunc vel corrũpi habitum ab aliis causis incidẽtibus eodem tempore, quo ab illius exercitio cessatur; vt puta à contrariis actibus. Ad SECVNDVM respondeo, similiter debere intelligi Philosophum, scilicet corrumpi habitum, quando non exercetur, quia solent tunc exerceri alij actus eum corrumpentes.

Sed oritur hinc SECVNDA dubitatio, Vtrum soli actus contrarij habitui sint censendi causæ per se diminutionis vel corruptionis habitus? Ratio dubitandi est. Nam cùm aliquamdiu cessamus ab exercitio habitus, & tãdem eum amittimus, non semper experimur nos exercuisse actus contrariõs habitui: vt patet cùm quis alicuius scientiæ obliuiscitur ob diuturnam studij negligentiam, etiamsi nunquam assentiatur propositionibus vel syllogismis contrariis. Ex alia verò parte, cùm actus qui non sunt contrarij, impertinenter videantur se habere ad habitum, non videntur illum posse per se diminuere aut corrumpere.

RESPONDEO: Semper requiri, vt actus corrumpens vel diminuens habitum, aliquo modo sit contrarius illi, sed non esse necessarium, vt sit contrarius circa idem obiectum in specie. Hoc ita declaro: Cùm potentiæ nostræ sint perfectionis finitæ, non satis possunt pluribus actibus, etiam disparatis, quoad obiecta specialia intendere: Vnde fit, vt exercitium actuum alienorum ab aliquo habitu, si frequens & diuturnum fuerit, incompatibile sit cum exercitio habitus; atque ita quando diu in alienis actibus potentia exercetur, iudicari potest versari in actibus quodammodo repugnantibus, & ob naturam potentiæ contrariis iis actibus, qui eliciuntur ab habitu. Atque ita fit, vt his etiam actibus alienis diminuatur & corrumpatur habitus, cùm non possit illius simul tunc esse exercitium facile & assiduum; quòd est de ratione habitus.

HOC IPSVM indicauit diuus Thomas hoc loco, cùm explicans diminutionem & corruptionem habitus intellectiui, notanter dixit, illum minui & corrumpi *ob varias imaginationes, quæ aliquando etiam disponunt ad contrarium*. Quasi apertè diceret: hoc solo etiam interdum corrumpi habitum, quòd potentia alienis actibus, tametsi quoad obiectum specie disparatis, occupatur & præpeditur, quo minus possit habere exercitium habitus.

Atq; ex his facile patet responsio ad rationem dubitandi. Probatur enim illa non semper corrumpi habitum per actus propriè contrarios circa idem speciale obiectum, &c. quod facile concedimus. Et ex hoc apparet verum id esse quod antea dicebamus contra Gabrielem, fieri semper vt per actus incidentes, & non ex sola vi cessationis ab actu, habitus corrumpantur.

SED DICET aliquis: si habitus corrumpi & diminui possunt per actus disparatos: Ergo illi habitus qui non habent contrarium, nempe species intelligibiles ac habitus principiorum, poterunt similiter corrumpi ac diminui, si potentia alienis ac disparatis actibus obruatur.

RESPONDEO. Quod diximus de corruptione habituum per actus disparatos & alienos, non docet experientia habere locum, nisi in his habitibus, quos contingit minui ac corrumpi per aliquid contrarium: alij verò, quibus nihil contrarium est, cùm sint alterius rationis, non similiter minuũtur aut extinguuntur per occupationem potentię circa alienam materiam. Cuius ratio esse videtur: quia illorum vsus est connaturalior & facilior potentiæ.

TERTIA dubitatio circa modum, quo habitus minuuntur, est: Vtrum ita hoc fiat, vt simul in gradibus remissis coëxistant duo habitus contrarij, in eodem subiecto, videlicet ille, qui diminuitur: & alter qui per actus contrarios introducitur in gradu remisso: An verò tum primùm introducatur habitus contrarius, cùm iam non est in subiecto præcedens habitus; sic, vt idem instans sit *primum esse* habitus introducti, & *primum non esse* habitus præcedentis. Ratio dubitandi est: PRIMO, quia ex vna parte, in rebus naturalibus videmus non diminui qualitatem vnam, nisi introducta alia, quæ simul in gradu remisso sit in eodem subiecto. SECVNDO. Quia difficile videtur intellectu, quomodo habitus præcedens amittat aliquod esse suum, cùm diminuitur, & non simul subiectum acquirat nouum Esse alterius habitus. Fieret enim ea ratione, vt actus diminuens habitum tenderet ad non esse purum. Ex altera verò parte, inauditum est, hominem habere simul vitium aliquod, & ei contrariam virtutem, etiam in gradibus remissis. Id quod concedendum

dum esset, si admittatur, actum minuentem introducere simul habitum contrarium.

RESPONDEO; in diminutione habituum nihil vnius habitus introduci, donec alter habitus præcedens totus expellatur. Hæc assertio inprimis est ex mente Gabrielis in 3. distinct. 23. quæst. 1. art. 3. dub. 6. & Almayni in moralibus, tract. 1. cap. 18. & in 1. Sentent. distinct. 17. quæst. 3. artic. 2. Qui dicunt, habitus contrarios nunquam posse esse simul: Et quidquid sit de istorum fundamento, possumus hanc assertionem inde probare, quòd cùm habitus corrumpitur vel minuitur per actus alienos obruentes potentiam (sicut experientia contingere docet aliquando, maximè in habitibus intellectiuis) non videtur quisnam habitus per illos actus introducatur, non solùm quando præcedens habitus adhuc permanet in aliquo gradu, sed nec quando totus expellitur. Atque ita cùm par ratio videatur esse, quando per actus contrarios habitus minuitur vel corrumpitur, videtur aliter ratiocinandum esse etiam de illis habitibus qui habent contrarium habitum & actum, quàm de aliis qualitatibus naturalibus. Etenim actus diminuentes habitum, cùm sint immanentes, atque adeò etiam qualitates quædam, per se sufficiunt ad disponendam potentiam, vt quando præcedens habitus totaliter extinctus fuerit, producatur alius habitus. Si actus huiusmodi sunt tales, vt possint aliquẽ determinatũ & certum habitũ introducere; & per eã ipsam dispositionem, ad contrarium habitum præexistens habitus minuitur. Alia verò ratio est, cùm minuitur qualitas quæpiam naturalis, vt calor aut frigus. Nam quia hæ minuuntur per actionem transeuntem, debet aliquid introduci simul in subiecto, per quod præexistens qualitas minuatur; nempe contraria qualitas in tanto gradu, quantus de præexistente minuitur: alioqui nulla fieret diminutio.

Vnde ad PRIMAM rationem pro altera parte, patet iam ratio disparitatis inter habitus & alias qualitates naturales. Ad SECVNDAM nego inde sequi; quòd actus minuens tendat ad purum non esse habitus præcedentis. Nam cùm suapte natura potest inducere habitum aliquem certum, ad illum per se tendit, postea demùm introducendum. Cùm autem actus minuens per se non est talis, vt possit inducere determinatum habitum; ne tunc quidem tendit per se ad non esse alterius, sed illius officium est perficere potentiam simpliciter in ordine ad obiectum, cùm sit quædam actio immanens, atque adeò qualitas. Quod autem tunc etiam habitus præcedens minuatur vel corrumpatur, hoc fit ob naturam potentiæ, quæ talis est, vt si assuefiat actibus contrariis, vel etiam alienis, amittat perfectum gradum habitus, & tandem ipsum quoque habitum. Itaque actus diminuens habitum, siue per se inductiuus sit alterius determinati habitus, siue non, nunquam tamen per se tendit ad non esse præcedentis habitus, sed hoc sequitur per accidens.

Si quis tamen vellet defendere, simul introduci habitum in gradu remisso, quando habitus præexistens minuitur per tales actus qui per se possint inducere determinatũ habitũ; respondere posset ad PRIMAM rationem in cõtrarium non esse absurdum quòd habitus virtutis & vitij in gradibus remissis sint simul: tametsi quod attinet ad modum communem loquendi, non soleat denominari aliquis vitiosus vel virtuosus, nisi ab habitu prædominante: Ex quo fit, vt non soleamus dicere aliquem simul esse, verbi gratia, temperatum & intemperatum. Alteruter enim habitus, vitij scilicet vel virtutis, semper prædominatur, & solùm à prædominante fit denominatio. Ad ALIAM autem rationem quam addebamus, posset etiam responderi, non esse necessariò idem sentiẽdum de actibus qui possint per se inducere determinatum habitum, & de aliis qui non possunt. Hos enim, quia nunquam possunt inducere habitum determinatum, non posse quoque vllum talem habitum inducere altero habitu permanente: alios autem, cùm natura sua disponant potentiam ad determinatum habitum, posse in gradu remisso illum inducere etiam altero permanente, quando nimirum incipiunt vincere facultatem potentię ad vsum præexistentis habitus.

VERVM quod prius asserui mihi magis placet: scilicet per nullos actus minuentes habitum introduci contrarium habitum in vllo gradu, donec prior habitus omninò expellatur. Id quod inde etiam suaderi potest, quia non est necesse vt ad diminutionem vel corruptionem omnis omninò qualitatis sequatur altera qualitas in eodem subiecto. Nam cùm Deus propter peccatum (quod transit) expoliat hominem qualitate gratiæ, quæ est in anima, nulla qualitas per se succedit illi qualitati.

QVARTA dubitatio est: An habitus minuatur vel corrumpatur effectiuè per actus: an per solum habitum contrarium. Gabriel enim in 3. distinct. 23. q. 1. art. 3. dub. 6. arbitratur per solum habitum contrarium corrumpi immediatè; per actus autem non nisi mediatè, quatenus generant habitum contrarium à quo præexistens habitus corrumpitur. Argumentum Gabrielis est, quia solus habitus est contrarius habitui: Vt vitium virtuti; non autem actus, cùm quilibet actus vitij possit simul esse cum virtute cõtraria, & quilibet actus virtutis cum contrario vitio.

SED omninò sentiendum est, habitum per actum quoque immediatè & effectiuè corrumpi. PRIMO, quoniam ita docet Philosophus libro 2. Ethic. cap. 3. vbi affirmat, *habitus ab iisdem à quibus fit, augeri & corrumpi*, nimirum ab actibus. Neque est probabilis expositio quam adhibet huic testimonio Gabriel, cùm ait, Aristotelem solùm velle quòd habitus corrumpatur ab actibus mediatè. Vult enim Philosophus eodem modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

corrumpi habitum per actus, quo per eosdem generatur. Certum autem est, habitum non nisi immediatè per actus generari. SECVNDO, Quoniam actus productiuus contrarij habitus, hoc ipso est etiam contrarius habitui cõtrario. TERTIO, Quia quandoque habitus corrumpitur, per actus disparatos (vt suprà dictum est) qui ex se non sunt productiui habitus alicuius contrarij. Itaque oportet tunc habitum corrumpi per eiusmodi actus immediatè: Et consequenter idem fatendum est de actibus corrumpentibus habitum, cùm sunt productiui contrarij alicuius habitus, cùm hi non sint quoad hoc minoris efficaciæ, quàm actus disparati. QVARTO, Quia habitus contrarius non aliter censeri potest immediatè & effectiuè expellere præexistentem habitum, nisi quatenus habet rationem actionis, vt est à potentia ipsa, quæ est principium effectiuè expellens, itemque quatenus est incompatibilis cum præexistente habitu. Sed actus etiam vltimus (quo antecedente, pellitur præexistens habitus) est etiam & actio quædam, vt est à potentia, & æquè incompatibilis cum præexistente habitu, atque nouus habitus (eodem namque instanti existit habitus nouus, quo est actus, per quem vltimò inducitur) Ergo similiter per actum expellitur immediatè & effectiuè præexistens habitus. Quanquam negandum non est quin alia quadam peculiari ratione nouus habitus expellat præexistentem, qua non expellit illum actus; nimirum vt nouus habitus est forma quædam eiusdem generis cum habitu præexistente, & cum eo incompatibilis ex sua ratione, quo fit vt habitus habitum expellat quoque formaliter.

PORRO argumentum Gabrielis facile refellitur. Nam PRIMO non omnia contraria sunt incompatibilia; possunt enim pleraq; simul consistere in remisso gradu. DEINDE, Actus ille, qui post sufficiens exercitium & frequentationem actuum similium, inducit habitum, ita incompatibilis est cum habitu præexistente, sicut ipse habitus, qui de nouo introducitur, nam est simul cum huiusmodi habitu.

QVINTA dubitatio est: Vtrum possit aliquis habitus diminui vel corrumpi per actus plures, quorum nullus sit intensior proportionabiliter ipso habitu præexistente? Et videtur non posse. Nam in aliis rebus naturalibus videmus vnam qualitatem non remittere aliam, nisi sit maioris actiuitatis, atque adeò in gradu intensionis illam vincat: Ergò nec in proposito actus remissus poterit minuere habitum intensiorem, etiamsi sæpius multiplicetur.

MIHI inprimis videtur, casum ferè Metaphysicũ esse, vt quis diu intermittat exercitium habitus, quin aliquando habeat actus contrarios vel alienos intensiores proportionabiliter habitu præexistente. Quod si casus daretur talis, existimo futurum vt per diuturnum exercitium contrariorum vel alienorum actuum etiam remissorum minuatur & extinguatur habitus præexistens. Ratio est, quoniam, vt antea est dictum, non est eodem modo ratiocinandum de diminutione & corruptione habituum, & aliarum qualitatum Physicarum. Habitus enim ob id præcipuè minui & corrumpi videtur, quia potentia assuescit diu alienis vel contrariis, ac proinde ex hac parte etiam per continuum ac diuturnum exercitium remissorum actuum, habitus extingueretur ac minueretur. Quod videtur experientia docere. Quandocunque enim quis se diu exerceat in contrariis aut alienis, experitur se minus aptum ad vsum præexistentis habitus.

QVÆSTIO SEXTA.

De differentia habituum.

D. Thomas 1. 2. quæst. 54.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VNDE NASCATVR *differentia habituum.* SECVNDO, *Vtrum plures habitus differentes possint eandem potentiam animi perficere.* TERTIO, *vtrum ex pluribus habitibus possit vnus aliquis habitus constitui.*

PVNCTVM

PVNCTVM PRIMVM.

Vnde nascatur differentia habituum.

D. Thomas. art. 2. & 3.

QVOD AD PRIMVM ATTINET, vt variè potest considerari habitus; ita ex variis capitibus oriri possunt differẽtiæ habituum. Potest aũt habitus considerari & ex parte suę caussæ, & etiam secundùm se. Ex parte *caussæ* oritur illa diuisio, per quã alij habitus dicuntur esse *naturales*, qui nimirum sunt naturæ congeniti; alij *acquisiti*, qui producũtur consuetudine: alij denique *infusi*, qui diuinitus communicantur nobis, qua de re dictum est satis q. 4.

SECVNDVM se verò potest rursus habitus cõsiderari, & vt est quædam forma secũdùm rationem communem aliis formis; & vt est talis forma, nempe habitus, qui nimirum habet ordinẽ, & ad naturam, cui conuenit vel disconuenit, & ad obiectum suum. Quatenus habitus est *forma*, dicitur à S. Thoma art. 2. distingui specie ex parte principij actiui; quoniam agens producit formã similem principio actiuo. Et sic ex hac parte ait D. Thom. formas distingui specie, quatenus formæ sunt. Quod quidem in proposito videtur tãtùm procedere in habitibus acquisitis, quatenus actus per quos illi producuntur, censeri possunt quædam principia actiua illorũ. Et ita sensus eius doctrinæ est, habitus acquisitos, quatenus formæ sunt, distingui specie pro diuersitate specifica actuũ similium, à quibus producuntur. Vt aũt habitus sunt *tales formæ*, nempe habitus, docet D. Thomas art. 2. & 3. distingui illos specie, tum pro diuersitate obiecti formalis, tum etiam pro diuersa ratione, qua disponunt in ordine ad naturam, scilicet benè vel malè.

Est autem ANIMADVERTENDVM: cùm dicimus, habitus secũdùm se distingui specie ex hoc triplici capite, nempe, ex *principio* actiuo, & ex ordine ad *naturam*, quã disponunt, & ex ordine ad *obiectum*; nequaquam sensum esse quòd habitus sortiatur tres rationes specificas disparatas ex his tribus capitibus: sed sensus est; habitum accipere suam rationem specificam diuersam ab aliis, ex hoc triplici capite adæquatè, ita vt ratio eius specifica formaliter assignari debeat, tum ex principio actiuo, tũ ex ordine ad naturam, tum ex ordine ad obiectũ, respectu cuius disponit benè vel malè naturam hoc vel illo modo in specie. Atque ita si adæquatè velimus intelligere rationem specificam habitus, ad omnia ista debebimus respicere.

Quòd si nihil aliud consideremus de habitu, nisi quòd in genere disponit benè aut malè in ordine ad obiectum bonum vel malum, etiam in genere consideratum, tunc quidem non attingemus rationem eius, specificam vltimam, sed tantùm subalternam, quæ postea cõtrahitur per talem bonitatem vel malitiam, respectu talis vel talis obiecti. Vbi tamen recolendum est quod suprà disput. 2. q. 15. & in hac disput. q. 1. diximus, ipsam bonitatem vel malitiam non esse secundùm se & essentialiter differentiam, sed tantùm sequi proximè ex differentia essentiali, atq; adeò à posteriori indicare illam.

EX HIS intelligi potest quemadmodum non sit semper necesse propriam rationem specificã alicuius formæ assignare ex principio etiam actiuo; siquidem forma non accipit aliquam vnam specificam rationem adæquatam ex actiuo principio. Neque opus est, vt quatenus est forma secundùm rationem communem formæ, assignare possimus illi præcisè speciem: Satis est vt hoc possimus descendendo ad alias rationes particulares talis formæ, nempe in ordine ad obiectum vel terminum, &c. Itaq; vbi ratio specifica formæ alicuius, vt talis forma est, distingui & assignari poterit ex parte principij actiui; benè est: vbi non poterit, nullum est id absurdum. Sicut in colore (verbi gratia) non possumus assignare rationem specificam ex parte principij actiui, quãdoquidem potest habere diuersissima principia: Vt patet in calore producto ab igne, & calore producto à sole.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum plures habitus differentes, possint eandem animi potentiam afficere.

D. Thomas. art. 1.

QVOD ad SECVNDVM attinet, difficultas oritur ex eo, quod habitus, cùm sit quædam perfectio proportionata ipsi potentiæ in qua est, videtur materialiter tantùm respicere illa obiecta quæ materialiter tantùm respiciuntur à potentia; ac proinde, vt potentia est vna specificè, respiciés rationem vnam formalem obiecti, sub qua tendit in reliqua omnia sua naturalia obiecta; ita videtur vnicus habitus sufficere potentiæ, qui respiciens formaliter illam eandem obiecti rationem, quam respicit potentia, perficiat ipsam in ordine ad quæuis alia obiecta, in quibus habitus versari dicuntur.

CAETERVM non est dubitandum, quin esse queant plures habitus differentes in vna & eadẽ potentia, sicut rectè docet diuus Thomas artic. 1. Nam differentia aliqua obiectorum, quæ non sit satis ad diuersificandam potẽtiam, potest diuersificare habitum: ita vt quædam rationes obie-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctorum formaliter se habeãt ad habitus, quæ tamen materialiter se habeant ad potentiam. Id quod experientia confirmari potest. Nam experimur nos habiles ad quædam officia, & non ad alia. Vnde apparet nos habere habitũ circa quædam obiecta conuenientia in aliqua ratione formali magis contracta quàm sit ratio obiecti potentiæ.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum vnus aliquis habitus possit constare ex pluribus habitibus.

D. Thom. art. 4.

QVOD ad TERTIVM attinet, non est quæstio, vtrum ex pluribus habitibus possit constare vnicus habitus, qui sit simplex qualitas: Hoc enim manifestè inuoluit contradictionem: Sed controuersia est, vtrum aliquis habitus, qui aliquo modo dici possit vnus, cõstet ex pluribus reuera habitibus, atque adeò sit tantùm vnus per quandam aggregationem & ordinem.

Quæ quæstio moueri solet præcipuè de habitu scientiæ, vt videre est apud D. Thomam & Caietanum hîc artic. 4. Nam quidam volunt Philosophiam, verbi gratia, & quamuis aliam scientiam propriè quidem esse species ipsas intelligibiles, ita ordinatas & perfectas, vt facilè & promptè possit quis assentiri conclusionibus philosophicis. Vt Capreolus in prologo sent. q. 3. art. 1. ALII dicunt esse aggregationem plurium etiam habituum specie distinctorum, quorum vno assentimur vni conclusioni: altero alteri: quod est placitum nominalium; Vt Gregorij Arimin. in prologo Sentent. quæst. 3. & Gabrielis ibidem quæst. 8. & aliorum.

BREVITER autem de hac quæstione Philosophica statuendum est cum D. Thoma hîc art. 4. & Caietano, scientiam esse potius simplicem qualitatem, atque adeò verè vnicum habitum, qui sit in propria specie qualitatis. Fundamentum huius sententiæ est, quòd omnibus conclusionibus alicuius scientię assentimur sub eadem aliqua ratione scibilis; atque adeò cùm benè possit intelligi, nos per vnicum habitum assentiri omnibus conclusionibus sub ea ratione, superuacanea videtur illa pluralitas. Peculiariter autẽ quòd habitus scientiæ non sit ipsæ species, ex eo probari potest, quòd intellectus, quantumuis iam præditus sit speciebus intelligibilibus, tamen est indeterminatus ad assentiendum conclusionibus verè & falsè, certò & incertò: Ergo indiget præterea perfectione aliqua determinante ipsum ad verum & certum assensum, quæ proinde perfectio erit habitus scientiæ.

NIHILOMINVS tamen rectè declarat hoc loco Caietanus, quemadmodum species intelligibiles, licet ipsæ scientia non sint, habeant tamen quandam affinitatem & connexionem cum habitu scientię, sic, vt possint quodam modo censeri aliquid illius: idque propter quadruplicem habitudinem, inquit Caietanus, quam habent ad scientiæ habitũ. Nam PRIMO, vt ordinatè concurrunt ad primam demonstrationẽ, per quam acquiritur habitus scientiæ, censeri possunt causa illius. SECVNDO, vt acquisita iam scientia, concurrunt præterea ordinatè ad varias demonstrationes inter se habentes ordinem, sunt quadam ratione velut effectus ipsius scientiæ. Quod enim adminiculo specierum ex vna demonstratione procedatur ordinatè ad aliam, circa idem scientiæ subiectum, inprimis efficit ipse habitus scientiæ. TERTIO, vt habitus scientiæ indiget etiam ipsis speciebus absolutè ad eliciendos assensus, censeri illæ possunt quasi partes quædam habitus non quidem integrales, sed veluti potentiales inquit Caietanus. QVARTO, habitus scientiæ, quoddam quasi complementum est specierum. Siquidem illo perfectè demum assentimur veritati, quæ latebat in principiis demonstrationis; atque adeò quæ erat tanquam terminus assensuum principiorum, ad quos species concurrunt simul cum habitu principiorum. Atque ex hac quidem affinitate seu habitudine varia specierum erga habitum scientiæ, declarat benè hoc loco Caietanus varia testimonia diui Thomæ, ex quibus Capreolus vbi suprà, & aliqui alij Thomistæ, contendunt, ipsum sentire quòd habitus scientiæ componatur ex speciebus, vt quoddam aggregatum. Verùm hanc non esse D. Thomæ sententiam, satis patet ex articulo quarto huius quæst. 54. item ex art. 1. quæstionis præcedentis, vbi apertè distinguit inter scientiam & species intelligibiles.

Finis Disputationis quartæ.

DISPVTATIO QVINTA GENERALIS.

DE VIRTVTIBVS IN COMMVNI, ET QVIBVSDAM ANNEXIS.

DIVISA IN QVÆSTIONES NOVEM.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM QVINTAE DISPVTATIONIS.

QVÆSTIO PRIMA.

De Essentia Virtutum.

PVNCT.I. *In quonam genere essentialiter sit Virtus.*
II. *Quid omninò sit Virtus.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De subiecto & caussis Virtutum.

PVNCT.I. *Quænam sit caussa materialis seu subiectum Virtutum.*
II. *An eadem Virtus possit esse in pluribus potentiis.*
III. *Quæ sit caussa finalis, & formalis, & efficiens Virtutis.*

QVÆSTIO TERTIA.

De differentia Virtutum; ac primò de Virtutibus Intellectualibus.

PVNCT.I. *Quotuplex sit Virtus, & num aliqua omninò sit virtus intellectualis.*
II. *Quotuplex sit Virtus intellectualis.*

QVÆSTIO QVARTA.

De Virtutibus moralibus.

PVNCT.I. *Quotuplex sit generatim Virtus moralis.*
II. *Quotuplex sit Virtus circa operationes: Item, circa passiones.*
III. *Quænam sint Virtutes præcipuæ siue cardinales.*

QVÆSTIO QVINTA.

De Virtutibus infusis Theologicis.

PVNCT.I. *Num sint aliquæ Virtutes Theologicæ, & quænam.*
II. *Quisnam sit ordo inter Virtutes Theologicas.*

QVÆSTIO SEXTA.

De Virtutibus moralibus infusis.

PVNCT.I. *An sint aliquæ Virtutes morales per se infusæ, & quænam sit illarum ratio.*
II. *Quomodo distinguantur Virtutes morales infusæ à virtutibus moralibus acquisitis.*

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEPTIMA.

De quibuſdam attributis ſeu proprietatibus Virtutum.

PVNCT.I. *De medio Virtutum.*
II. *De connexione Virtutum.*
III. *De æqualitate Virtutum.*
IIII. *De duratione Virtutum.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De donis Spiritus ſancti.

PVNCT.I. *Quid ſit donum Spiritus ſancti.*
II. *Quotuplex ſit donum.*
III. *An dona ſint ad ſalutem neceſſaria.*
IIII. *Vtrum dona ſint permanſura poſt hanc vitam.*

QVÆSTIO NONA.

De Beatitudinibus & Fructibus.

PVNCT.I. *Quænam ſit ratio & comparatio beatitudinum & fructuum.*
II. *Quot ſint beatitudines & fructus.*

DISPVTATIO QVINTA GENERALIS, DE VIRTVTIBVS IN COMMVNI, ET QVIBVSDAM ANNEXIS.

D. Thomas 1. 2. à quæſt. 55. vſque ad quæſt. 70.

DISSERVNT DE HAC MATERIA ſcholaſtici Theologi poſt Magiſtrum lib. 2. ſent. d. 27. et nominatim D. Thomas nõ ſolum in 1. 2. à quæſt. 55. vſq; ad 70. ſed etiã in quæſtionib. à ſe diſputatis quæſt. vnica de virtutibus in cõmuni; & ex Patribus nõ pauca D. Ambroſius lib. 1. de officiis; & quædam D. Auguſtinus lib. 2. de libero arbitrio, cap. 18. et 19. & lib. 1. de moribus Eccleſiæ, cap. 15. & 16. & lib. 83. qq. q. 31. & ex Philoſophis Ariſtoteles lib. 2. Ethic. & Plutarchus in libro de virtute morum, tomo 1. & in alio breuiſſimo de virtute & vitio, tomo 3. Extat etiam inter opera Ariſtotelis, tomo 5. libellus de virtutibus & vitiis.

Nos hanc diſputationem de virtutibus in cõmuni complectemur quæſtionibus nouẽ. PRIMA erit, de Eſſentia virtutis. SECVNDA, de ſubiecto et cauſſis virtutum. TERTIA, de differentia virtutũ, ac primo de virtutib. intellectualibus. QVARTA, de virtutib. moralibus acquiſitis. QVINTA, de virtutib. Infuſis Theologicis. SEXTA, de virtutib. Infuſis moralibus. SEPTIMA, de quibuſdam virtutũ attributis, & quaſi proprietatibus. OCTAVA, de Donis, quæ ſunt habitus annexi virtutibus. NONA, de Beatitudinib. & fructibus, quorum eſt etiã cognatio cum Donis & Virtutibus. Quo etiã ordine materiã hanc tradit D. Thomas, licet diſtinguat aliquãto plures q̃ſtiones.

In omni verò diſputatione hac meminiſſe oportet id, quod Philoſophus 2. Eth. cap. 2. et 4. ſapienter admonet; tractationẽ de virtutibus, nõ ad ſpeculationem, ſed inprimis ad operationem referendã eſſe. Nam cum omnes indigeant virtutibus. non minus abſurdum eſt, intelligere quænam illarum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratio sit, & studium ipsarum negligere, quàm si ægrotus diligèter medicum præcipientem auscultaret, neque tamen exequi vellet, quæ is ad sanitatem tuendam præciperet: Sicut Philosophus capite illo 4. inquit.

QVÆSTIO PRIMA.

De Essentia Virtutum.

D. Thomas 1. 2. quæst. 55.

DVO sunt explicanda: PRIMO, in quonam genere essentialiter sit Virtus. SECVNDO, Quid omninò sit virtus, seu quæ sit eius definitio.

PVNCTVM PRIMVM.

In quonam genere essentialiter sit Virtus.

D. Thom. art. 1.

VIRTVTIS NOMEN NON MODO apud auctores alios, sed etiam apud Theologos diuersimodè vsurpari solet. Nam PRIMO modo Virtus communissimè dicitur quęcunque perfectio rei & facultas ad efficiendum aliquid. Vt Psalm. 32. *Verbo Domini cœli firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum.* SECVNDO accipitur etiam communiter pro effectu facultatis siue potentiæ operandi, atq; adeò etiam pro operatione & fructu alicuius rei. Vt Ioëlis 2. *Lignum attulit fructum suum, ficus & vinea dederunt virtutem suam.* Et Marc. 6. *Vnde huic hæc omnia? & quæ est sapientia quæ data est illi, & virtutes tales, quæ per manus eius efficiuntur?* Et infrà: *Non poterat ibi vllam virtutem facere.* Quo etiã pacto D. AVGVSTINVS lib. 2. de libero arbitrio, cap. 19. ait: *Virtutem esse bonum vsum liberi arbitrij.* TERTIO, in proposito nostro accipitur hoc nomen pro perfectione quadam, potentiæ rationali superaddita, ex qua redditur operatio recta & conueniens naturæ rationali. Sic accipitur Psalm. 83. *Ibunt de Virtute in virtutem, & videbitur Deus Deorum in Syon.* Sic etiam accipitur id vocabulum à Philosopho lib. 2. Ethic. cap. 5. vbi docet, virtutem esse id, quo *bene disponimur ad affectiones, & ob quod laudamur.* Et à D. GREGORIO Nysseno libro de opificio hominis, cap. 4. vbi de mente hominis, vt est velut regia Dei imago, illius tanquam regis vniuersitatis huius similitudinem referens, dicit; *Hanc imaginem pro regia purpura, virtute amictam esse, quo,* inquit, *cultu nihil magis regium esse potest.* Cui consonat illud Horatij:

Vilius argentum est auro, virtutibus aurum.

Secundum hanc igitur postremam vocabuli acceptionem asserimus, essentiale genus virtutis esse habitum bonum operatiuum, vt docet D. Thomas hìc art. 1. 2. & 3. & alij Theologi communiter in 2. d. 27. excepto Scoto, de quo postea dicemus. Hanc assertionẽ probamus PRIMVM auctoritate Philosophi lib. 2. Eth. cap. 5. Vbi primò ostendit, Virtutem neq; esse potẽtiam aliquam, neq; actum seu affectionem, & tãdem in fine capitis concludit esse habitũ: *Si ergo,* inquit, *virtutes neq; affectus sunt, neq; facultates* (id est, potentiæ) *habitus necessariò sunt.* Et addit: *Quid igitur sit virtus genere ita dictũ sit.* Quibus verbis satis declarauit, nõ quomodocunq;, sed quidditatiuè & essentialiter virtutem esse habitum, siquidem cõstat genus rei esse illi essentiale. Loquitur autem ibi Philosophus de habitu, quo benè disponimur ad actus, atq; adeò de habitu bono operatiuo, vt patet ex his, quæ suprà disserit in eodem capite.

SECVNDO probatur ex D. AVGVSTINO lib. 1. de moribus Ecclesiæ, cap. 6. vbi satis indicat, virtutẽ non esse aliud essentialiter, *nisi habitum* (vt inquit) *ipsum, & quasi sapientis animæ qualitatem.*

TERTIO probatur eadem assertio ex ratione habitus boni operatiui. Est enim is, qualitas durabilis bene disponẽs potentiam ad operationẽ, vt patet ex dictis disputatione præcedẽti q. 1. Sed perfectio illa, potentiæ rationali superaddita ad rectè operandũ, quam in proposito diximus nominari virtutẽ, est essentialiter talis qualitas durabilis bene disponens potentiã ad operationẽ. Ergo virtus de qua in proposito agimus, est essentialiter habitus bonus operatiuus. Minor patet ex cõmuni peritorum conceptione. Cum enim perfectionem additã potentiæ ad rectè operandum, virtutem appellant, nõ substantiam aliquã intelligũt (cùm virtus & acquiri & amitti possit, substantia hominis non mutata) neq; etiam quãcunq; perfectionem accidentalem, sed stabilem aliquam & durabilem suapte natura, quæ potentiam atque adeò ipsum hominem rectè afficiat, & proinde sit quædam qualitas habitualis.

Ex his cõsequitur, omninò esse falsam opinionem Scoti in quodlibetis q. 18. art. 1. & in 1. sent. d. 17. q. 2. §. *Quantum ad istum articulum.* In quibus

locis vult, virtutem non esse essentialiter habitũ, sed potius relationem cõformitatis cum natura & recta ratione hominis; quæ relatio adueniat accidentaliter habitui. Atq; ita sentit, habitum non genus, sed subiectum potius vel fundamentũ esse virtutis; ratione cuius sui subiecti seu fundamenti, virtus nominetur habitus. Hoc asserit Scotus generatim de omni virtute in illa q. 18. quodlibetica art. 1. & in specie de virtute morali in illo altero loco citato, scilicet in 1. d. 17. q. 2.

Argumenta Scoti sunt duo: PRIMO, quoniam ita videtur asserere Philosophus lib. 7. Phys. text. 17. vbi ait; *Virtutem omnem & vitium, esse ad aliquid,* id est, relationem. SECVNDO, quoniam (vt in 1. sent. d. 17. q. 2. argumentatur) potest vnus & idem habitus moralis, successiuè esse malus, & bonus, atq; adeò vitiũ & virtus; solùm mutata relatione conformitatis vel deformitatis eius ad rationem rectam. Quod probat exemplo. Nam idem habitus abstinentiæ, acquisitus ex falso & erroneo rationis dictamine, postea posset esse bonus, atque adeò virtus inclinãdo ad actus abstinentiæ ex recto & prudẽti dictamine rationis; quibus scilicet abstineret aliquis quantum & quomodo oporteret, &c.

Sed hæc sententia Scoti non modò cũ doctrina Philosophi. 2. Ethic. cap. 5. & D. Thomæ hìc, & aliorum Theologorum communi sed etiã cum veritate pugnat. Nam vt rectè argumentatur Caietanus hìc art. 1. cõtra Scotum, habitus nunquã inclinat, nisi in similes actus iis, per quos est generatus. Ergo si actus, per quos habitus aliquis generatus est, fuerunt mali (vel absolutè, vel ob aliquam circumstantiam) ille idem habitus nunquam inclinabit nisi in actus malos; & si actus illi fuerunt boni, nunquam habitus inclinabit nisi in actus bonos; atq; adeò idem habitus semp erit necessariò & essentialiter malus, si per actus malos generatus est; vel bonus atque adeò virtus, si est generatus per actus bonos. Antecedens probatur tum ab experientia, tũ ab auctoritate Philosophi lib. 2. Ethic. cap. 2. in fine, vbi ait; *Ex similibus operationibus habitus fieri.* Quibus verbis manifestè significat, non posse fieri, vt habitus atque adeò actus, ad quem ille inclinat, sit dissimilis iis actibus, per quos fuit generatus.

Nec argumenta Scoti sunt firma. Ad PRIMVM enim ex auctoritate Philosophi ductum, posset responderi PRIMO, non loqui Philosophum eo loco, nisi de omni virtute corporis, cuiusmodi virtus est sanitas, in qua ibi ponit exemplũ. Nec tamẽ omnem virtutem corporis appellare relationẽ, quia formaliter relatio sit, sed quia est cõiuncta cum relatione quadam, & mutua habitudine partium seu qualitatum corporis, quã præsupponit: vt sanitas cum habitudine quadã & cõmensuratione humorum; pulchritudo, cũ quadam habitudine partium & colorum; robur cum dispositione quadam membrorum, neruorum, & ossium: Ex quo fit, vt quemadmodũ ibi dicit Aristoteles, non sit per se motus ad eos habitus corporales, vt neq; ad relationes, ad quas consequuntur. Atq; ita Dominicus Sotus in suis Physicis cõmentariis interpretatur, loqui Philosophũ eo loco, scilicet de solis virtutibus, quæ sint habitus corporis. SECVNDO, etiam si demus, loqui Philosophum ibi de omni omninò virtute, potest responderi, loqui eum de relatione secũdùm dici: quo pacto omnis virtus relatio censeri potest, quatenus disponit benè subiectũ in ordine ad aliquid. Sed prior responsio est magis consentanea menti & instituto Philosophi eo loco.

Ad SECVNDVM argumentum Scoti respõdeo cum Caietano hìc art. 1. falsum id esse quod sumit Scotus, nempè illum eundem habitum, qui antè generatus fuit per actus abstinentiæ vitiosos, & ad similes actus vitiosos inclinabat, postea inclinaturum ad actus abstinentiæ bonos, accedente verò & prudẽti rationis dictamine: sed dicimus, fore in tali casu, vt alius habitus abstinentiæ essentialiter bonus acquiratur per illos alios bonos & prudentes abstinẽtiæ actus; qui habitus ex natura sua inclinabit non modò ad abstinendũ absolutè, sed ad abstinendum benè, secundùm omnes debitas circumstãtias: scilicet quomodo & quantum oportet, &c. vt verè asserit Caietan. Qui & illud rectè addit fore, vt qui antè habuit habitum vitiosum abstinẽtiæ, facilius postea acquirat habitum abstinentię bonum, propter nõ nullam videlicet similitudinem actuum abstinẽtiæ bonorum & malorum, cùm versentur vtriq; circa eandem materiam. Quemadmodum, quia inter prodigalitatem & liberalitatem est quædam similitudo, vt Aristoteles ait 2. Ethic. cap. 8. facilius acquirit virtutem liberalitatis is qui antè fuit prodigus, quàm qui prodigus non fuit, aut etiam fuit auarus. Maneat igitur, *habitum bonum operatiuum* esse virtutis genus essentialiter.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quid omninò sit Virtus.

D. Thom. artic. 4.

DEFINITIO Virtutis satis clarè lucet ex dictis puncto præcedente, de vsu vocabuli Virtutis in hac disputatione. Itaq; ex communi sententia Doctorum potest sic definiri: Virtus est habitus afficiens benè potentiam hominis aliquo modo rationalem, ad eliciendã operationem naturæ hominis consentaneam, & rectam. Dixi, *aliquo modo rationalem*; quoniam etiam sunt virtutes in potẽtia sensitiua, quæ est aliquo modo rationalis per participationẽ, vt videbimus quæstione sequenti. Atq; ad hãc definitionem facilè reuocari possunt aliæ descriptiones Virtutis, quæ aliis verbis tradi solent: Vt illa, quam ex mẽte D. AVGVSTINI lib. 2. de libero arbitrio, cap. 18. & 19. colligit S. Thomas hìc art. 4. scilicet: *Virtus est bona qualitas moris, qua rectè viuitur, qua nemo malè vtitur,*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam Deus in nobis sine nobis operatur. Quanquam descriptio hæc minus latè patet, quàm vt complectatur rationem communissimam virtutis, de qua agimus. Conuenit enim soli virtuti diuinitus infusæ, vt patet ex illa particula, *quam Deus in nobis, &c.* Sed si ea particula dematur, & nomen *bonitatis* aliis particulis additum accipiatur latius, vt comprehendat non modò bonitatem moralem consistentem in conformitate cum recto dictamine rationis circa agibile, sed etiam quamcunque rectitudinem, quæ in consonantia actus cum natura potentiæ cernatur; manebit ea definitio communis omnibus virtutibus, etiam intellectualibus, atque adeò valebit idem, quod nostra.

Similiter definitio illa Philosophi 2. Ethic. capite 6. *Virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum:* Si bonitatem latius ibi accipiamus, quàm sit bonitas moralis, tantundem valebit, atque definitio nostra, & poterit accommodari ad omnem virtutem, iuxta definitionē nostram. Congruit autem maximè naturæ virtutis in communi, atque adeò illi definitioni nostræ, descriptio, quam alibi D. Avgvstinvs tradit, scilicet lib. 83. qq. quæst. 31. in hunc modum: *Virtus est habitus bonus, modo & ratione, naturæ consentaneus.* Sed & ad idem accommodare possumus definitionem aliam, quæ colligitur ex Philosopho 7. Physic. textu 17. hoc modo: *Virtus est dispositio perfecti ad optimum,* hoc est, ad rectam & absolutam operationem iuxta naturam potentiarum, & formalem rationē yniuscuiusq; obiecti.

Quod verò idem Philosophus lib. 1. de Cœlo, textu 116. inquit; *Virtutem esse vltimum potentiæ:* non videtur ad virtutem, quam iam definimus, propriè accommodari posse. Nam vt D. Thomas hîc art. 1. ad primum interpretatur, *vltimum potentiæ* ibi vocat obiectum illud perfectum, in quo perfecta vis potentiæ versari potest. Atq; ita acceptio hæc vocabuli *Virtus* reducitur ad illam, qua puncto præcedenti dicebamus, nomen Virtutis accipi solere pro effectu facultatis siue perfectionis alicuius: terminus enim & obiectum vltimum potentiæ habet se ad potentiæ facultatē, tanquā quidam effectus, non qui à potentia fiat, sed qui attingitur ab ea, & in quo manifestatur vis facultatis eius, sicut in effectu solet aliàs manifestari vis caussæ.

Sed opere precium erit, particulas omnes descriptionis à nobis traditę, sigillatim expendere, & ex eis aliqua colligere. Ac primùm quod virtus statuitur esse *habitus,* declarat, virtutem propriè loquendo aliud esse & à potentia, & ab actu animæ. Id probat Philosophus 2. Ethic. capite 5. *Quia ex affectibus* (id est, actibus) inquit, *moueri dicimur: ex virtutibus verò non moueri, sed disponi. Neq; etiam boni ob id dicimur, quòd absolutè agere possimus; boni autem dicimur & laudamur ex virtute. Itaque neque potentia, neq; actus, sed habitus est.* Idem probat similiter Durandus lib. 2. sent. dist. 27. quæst. 1. nam ex virtute hominem censere consueuimus bonum, non item ex potentia: Item quia non ideo definit aliquis virtuosus esse, quoniam actū virtutis intermittat: alioqui dormientes, inquit Durandus, virtutem amitterent. Quare virtus non actus, sed aliquid permanens & habituale est.

Quod prætereà addidimus, virtutem esse habitum, qui *bene afficiat potentiam,* indicat, differētiam virtutis & aliorum habituum. Nam alij habitus, qui non sunt virtutes, aut mali sunt, nempè vitia, aut certè ex sua ratione eiusmodi, vt possint potentiam inclinare ad actum non rectum; sicut habitus opinionis, verbi gratia: Contingit enim illum habere assensum & verum & falsum. Ab his igitur omnibus habitibus, sicut rectè docet S. Thomas hîc art. 4. Virtus discernitur, cum dicitur esse habitus bonus, seu bene afficiens potentiam; ita vt ex ratione sua nequeat virtus actū habere prauum. Propter quod D. Avgvstinvs lib. 2. de libero arbitrio, cap. 19. ait: *Virtute neminem malè vti.*

Sed cùm hoc ipsum, scilicet nos nō posse malè vti virtute ad exercēdum actum malum, duobus modis intelligi possit, vno modo formaliter: scilicet ita, vt actus malus, qua ratione malus est, non possit esse à virtute: Altero modo materialiter; ita scilicet, vt actus, qui sit malus, nullo modo possit à virtute proficisci, vndecunque tandem sit malus; Dvbivm est, vtro modo sit hoc intelligendum.

Caietanus hîc art. 4. existimat, quod dicitur, neminē malè vti virtute, si intelligatur de malo vsu seu actu, solùm formaliter, conuenire quidē vniuersaliter omni virtuti: nam à nulla virtute proficiscitur actus prauus, vt prauus. Si autē intelligatur etiam materialiter, & vt sonat, nempè actum, qui ex vlla parte sit prauus, non posse vlla ratione proficisci à virtute, ait Caietanus proprium id esse virtutis formatæ, id est, cum charitate coniunctæ, aut quę non possit esse informis, vt nō potest esse ipsamet charitas. Nam virtutes, inquit, informes possunt elicere actus, qui ex aliqua circumstantia à virtutis ratione aliena, reddantur praui. Vt cum quis, verbi gratia, ordinat actum virtutis alicuius ad prauum finem, vt ad vanam gloriam.

Alij verò arbitrantur, commune esse omnibus virtutibus simpliciter, etiam informibus, vt ne materialiter quidem possint elicere actū, qui sit ex aliqua parte prauus. Et hæc sentētia est magis consentanea menti D. Augustini lib. 2. de libero arbitrio, cap. 18. & 19. & D. Thomæ hîc artic. 1. & longè verior. Probatur Primo generatim de omnibus virtutibus. Nam sicut in rebus naturalibus animaduertimus, caussam producere effectū suum non nisi præditum perfectione tum specifica tum etiam indiuiduali: sic cogitandum est, virtutes, quę ad actus bonos destinātur, non producere actus, nisi tum specificè tum in indiuiduo

bonos, ac proinde nunquam eos, qui sint mali ex aliqua circumstantia indiuiduali, maximè cùm illos possimus referre tunc ad nudam potētiam tanquam in caussam, quæ ex se indeterminata est ad actum rectum & prauum.

Secvndo probatur, quod attinet ad virtutes morales, efficaci ratione. Nam actus ex aliqua circumstantia malus: simpliciter est malus hoc ipso, quod cum ea circumstantia coniungitur, & nulla ex parte bonus moraliter, sicut suprà disputatione secunda, quæstione 15. puncto sexto, etiam ex mente Caietani probauimus. Ergo nulla ratione talis actus proficiscitur à virtute: Quia nulla ex parte, si omnia considerentur, est actus bonus & consentaneus rationi: Virtus autem non est, nisi ad actum simpliciter & vndequaque bonum: vt ipse Caietanus hîc art. 1. benè argumentatur contra Scotum.

Sed Animadvertendvm hic est, cùm dicimus, actum ex aliqua parte prauum non posse proficisci à virtute, loqui nos de ea prauitate actus, quæ directè sit oppositæ rectitudini illi, ad quam disponit virtus iuxta genus suum. Vnde non obstat huic nostræ assertioni, quod scientia verbi gratia, vel alia virtus intellectualis (vt Caietanus ait) soleat esse interdum principium actus qui ex aliqua circumstantia sit malus malitia morali. Huiusmodi enim prauitas est alterius generis, quàm ea quæ propriè opponitur rectitudini virtutis intellectualis, nempè quàm prauitas falsitatis quę opponitur veritati: Quare satis est virtuti intellectuali, quod semper eliciat actum rectum rectitudine virtutis intellectualis, hoc est, secundùm veritatem, & nunquam vlla ex parte prauum prauitate oppositā ei rectitudini siue bonitati, id est, nunquam falsum: Sicut etiam virtus moralis elicit semper actum bonum bonitate morali vndequaq;, & nunquam actum malum moraliter.

Tertio probatur alia ratione, sententiam Caietani non modò esse minus veram, sed etiam non satis cohærere. Nam si virtuti, vt virtus est, ac proinde virtuti informi, non repugnat esse principium actus ex aliqua parte praui; sequitur, neque hoc repugnare virtuti formatæ: atq; adeò vel neutri, vel vtrique debuit Caietanus tribuere, quòd nemo possit ea malè vti: Sequela probatur, nam neq; id repugnat virtuti formatæ, vt ex obiecto suo est absolutè virtus; tunc enim etiā virtuti informi id repugnaret, quod negat Caietanus: Neq; etiam quatenus formata est, siquidē actus malus aliquis, nempè solum venialiter, potest consistere cum gratia & charitate, atq; adeò cum virtute formata: Itaque si virtus formata, quatenus virtus est, potest esse principium actus mali; etiam poterit esse illius principium, vt formata, siquidem hæc conditio, quòd scilicet virtus sit formata, non est aliquid repugnans omni actui malo.

Patet igitur, quod ex Augustino dici solet, neminem virtute vti ad malum actum, intelligi debere vniuersè de omni virtute, & de actu malo considerato, vt diximus, non solùm formaliter, sed etiam materialiter. Atque etiam intelligendus est eodem modo diuus Thomas in illo articulo 4. ad quintum, cui planè aduersatur Caietanus. Expresè enim diuus Thomas ibi vult, solùm posse aliquem malè vti virtute tanquam obiecto: *Vt cum quis,* inquit, *malè sentit de virtute, aut odit eam; aut superbit de ea: non autem* (inquit) *tanquam principio vsus, ita scilicet vt malus sit vsus virtutis:* Quid clarius?

Porrò quod etiam in definitione nostra virtus dicitur esse habitus bonus *perficiens ad operationem naturæ hominis consentaneam,* declarat, rationē virtutis propriè non competere nisi habitibus operatiuis, vt S. Thomas docet hîc artic. 3. Vnde habitus gratiæ gratum facientis, cùm sit in essentia animæ, atque adeò non sit proximè operatiuus, vt infrà in tractatu de Gratia disputabitur, non est propriè virtus, de qua nunc agimus.

Restat vt proponamus & diluamus vnicum Argvmentvm contra illam definitionem virtutis à nobis assignatam. Videtur enim insufficiens, cùm non etiam indicet obiectum virtutis bonum & rectum, ex quo procul dubio bonitas virtutis sumitur. Huic obiectioni occurrit sanctus Thomas hîc articulo quarto, cùm ait; obiectum non debuisse in definitione virtutis poni; quoniam determinat speciem virtutis, hic autem definitur virtus in genere. Sed cum hoc dicit diuus Thomas, omninò loquitur de obiecto bono secundùm aliquam rationem determinatam: Et sic vult, illud non debere poni in definitione communi virtutis, ne species virtutis aliqua in ea determinetur. Quod minimè habet locum in obiecto virtutis in communi. Nam obiectum bonum bonitate etiam communi & generica, scilicet quæ consistat in conformitate cum potentia hominis non determinat speciem virtutis, vt patet. Licet illud quidem verum sit, nos non posse cognoscere. Vtrum aliquis habitus habeat obiectum bonum in genere, atque adeò vtrum sit virtus, nisi prius cognoscamus determinatam & specificam rationem, qua obiectum est bonum: ab hac enim ratione specifica oportet abstrahere notionem communem bonitatis in obiecto, penes quam attendatur ratio generica virtutis. Quare si argumentum propositum vrgeatur de obiecto bono virtutis non determinato, sed in communi: Respondendum est, hoc ipso quod in definitione fit mentio operationis rectæ indicari sufficienter obiectum bonum secundùm communem rationem: Omnis namque operatio animi habet suum obiectum: & sic operatio recta obiectum rectum. Hactenus de ista quæstione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SECVNDA.

De Subiecto & caussis virtutum.

D. Thomas 1.2. quæst. 56.

QVOD ATTINET AD VIRTVTVM CAVSSAS, D. THOMAS *ex instituto quidem solùm instituit quæstionem de caussa materiali virtutum, quæ est illarum subiectum: Itemq; de caussa Efficiente, infrà q. 63. tametsi illa q. 63. potius sit instituta propter quoddam genus virtutum moralium, nempè infusarum, de quibus nos infrà q. 7. disseremus. De Caussa autem virtutum finali & formali obiter tantum dixit aliquid D. Thomas in quibusdam locis, vt videbimus. Videtur autem magis fore ex ratione methodi, si dicamus hoc loco simul de omnibus virtutum caussis: maximè cùm ex diuersitate caussarum virtutum oriantur diuersa quædam virtutum genera, de quibus postea, ex ordine etiam à D. Thoma instituto, disserendum est.*

Tria itaq; hoc loco sunt explicanda. PRIMO, *quænam sit caussa materialis seu subiectum virtutum, & quàm latè illud pateat.* SECVNDO, *an vna & eadem virtus possit esse in pluribus subiectis.* TERTIO, *Quænam sit caussa finalis & efficiens & formalis virtutum.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam sit caussa materialis seu subiectum virtutum.

D. Thomas art. 1. 3. 4. 5. 6.

VIRTVTVM CAVSSA MATERIALIS non alia est, nisi ipsarum subiectũ. Quod potest nominari materia virtutis tum *in qua*: quatenus in eo fit & inest virtus; tum etiam *ex qua*, quatenus virtus in Esse & fieri à subiecto pendet atque adeò ex subiecti potentia educitur. Vt autem intelligamus, quidnam esse possit subiectũ virtutis, & quàm latè illud pateat, notandæ sunt tres conditiones, quas debet habere subiectum virtutis, vt colligitur ex doctrina diui Thomæ, in hac quæstione.

PRIMA conditio est, vt sit potentia animæ. SECVNDA, vt aliquo modo rationalis sit. TERTIA, vt habeat actum consummatum, id est, qui non ordinetur in actum alterius potentiæ, tanquam in terminum & complementum suum. Priores duæ conditiones patent ex ipsa ratione nominis virtutis. Vt enim vidimus quæstione præcedenti, virtutum nomine significantur habitus disponentes ad actus, qui habeant laudem, atque adeò qui proficiscantur à potentia, aliqua ratione indifferente & indeterminata, quod est proprium potentiæ aliquo modo rationalis, quæ scilicet vel per essentiam sit rationalis: vt est potentia intellectus, vel per participationem; vt voluntas (secundùm diuum Thomam articulo sexto ad secundum) & appetitus sensitiuus concupiscibilis & irascibilis. Qui duo appetitus tametsi secundùm se dicantur à Philosopho primo Ethicor. capite vltimo, irrationales, nihilominus vt idem docet eo loco, quodammodo rationales sunt, quatenus possunt obtemperare & resistere rationi: *Videtur*, inquit, *altera quædam natura animæ* (hic scilicet duplex appetitus) *irrationalis esse, quæ rationis tamen quadam ex parte capax sit.* Tertiæ verò conditionis ratio est, quoniam, vt Caietanus articulo quinto ex doctrina diui Thomæ colligit, Virtus eiusmodi habitus est, qui eum actum, in quem ordinatur, debet habere perfectum & consumatum. Si autem in potentia, quæ ad actum potentiæ alterius ordinatur, esset virtus; fieri posset, vt virtute perficiente eam potentiam, in qua est, & reddente actum illius bonum; imperfectus tamen esset ille alter actus consumatus, ad quem tanquam in terminum ordinaretur illa virtus; siquidem illa altera potentia posset actum illum imperfectum elicere.

Quanquam video sanè in hoc esse posse controuersiam de nomine. Diceret enim aliquis, virtutis nomine intelligi habitum, qui reddat actum bonum eius quidem potentiæ, in qua est, & ad quem immediatè ordinatur, siue actus ille sit terminus, siue referatur ad vlteriorem actum, qui aliundè possit esse imperfectus, aut etiam prauus. Cæterùm cùm quæstio hæc sit solum de nomine, probabilius loquuntur D. Thomas & Caietanus, cum requirunt illam conditionem

tertiam ad virtutem. Atq; ex illa colligit S. Thomas art. 5. habitus illos, qui perficiunt potentias sensitiuas apprehensiuas interiores, vt imaginatiuam, memoriam, &c. non esse virtutes, quoniam ordinantur ad operationem intellectus tanquam in terminum. Cui assertioni satis suffragatur modus communis loquendi, quo nunquã fit mentio aliquarum eiusmodi virtutum. Tametsi, vt dixi, quæstio est solùm de nomine.

Porrò ex *prima* & *secunda* conditione patet, corpus & potentias animæ vegetatiuæ, non esse subiectum virtutum humanarum, sicut iam de virtutibus humanis loquimur, quæ scilicet habeant laudem ob indifferentiam quandam potentiæ ad rectè agendum & secùs. Ita docuit Philosophus 1. Ethic. capite vltimo. Et D. AVGVSTINVS lib. 1. de moribus Ecclesiæ, cap. 5. & 6. vbi satis indicat, se sentire *virtutem non nisi sapientis* (vt inquit) *animæ qualitatem esse, quæ nisi in anima esse non possit.* Ac ratio huius est, quoniam corporis potentiæ, aut nullo modo rationi obtemperant (vt vegetatiuæ partis) aut obtemperant necessariò sine vlla indifferentia: vt membrorum facultates motiuæ: & sic nullam per se possunt habere laudem. Quam ob caussam dixit Philosophus 1. polit. cap. 3. corpus regi ab anima imperio *despotico*, appetitum autem imperio *ciuili*.

Itaque patet ex hac doctrina, subiectum virtutum in vniuersum esse intellectum, voluntatem, & appetitum sensitiuum, tùm concupiscibilem, tùm irascibilem, sicut sigillatim ostendit S. Thomas artic. 3. 4. 5. & 6. ex fundamentis iam positis. Sed fortè OBIICIET aliquis hoc loco, fieri non posse, vt in intellectu sit virtus, cùm ille non versetur circa bonum siue rectum formaliter, sed circa verum: Est enim de ratione virtutis, vt actum potentiæ reddat bonum.

Ad hoc facilè RESPONDERI potest ex doctrina diui Thomæ articulo tertio ad secundum, vbi significat non esse necessarium, vt virtus versetur circa obiectum bonũ formaliter, quâ bonum est, sed satis esse, vt illud sit reuera bonum, hoc est, consentaneum potentiæ. Quo pacto, etiam *Verum* est quoddam bonum intellectus, sicut hic generatim loquimur de bono. Et potest confirmari hæc doctrina ex eo, quod disputatione præcedenti quæstione sexta, puncto primo diximus, bonitatem non esse per se & immediatè differentiam habitus, sed tantum ex consequenti, quia scilicet est cõnexa tanquam propria passio cum essentia boni habitus. Quare non est necesse, vt virtus (etiam moralis) respiciat obiectum formaliter, quatenus bonum est; satis est, si respiciat illud, quatenus virtus habeat rationem talem, cui est annexa ratio bonitatis.

PVNCTVM SECVNDVM.

An eadem virtus possit esse in pluribus potentiis.

D. Thom. artic. 2. & 6.

RATIO de hac re dubitandi est, quoniam asseruimus puncto præcedenti, posse virtutes esse tum in voluntate, tum in appetitu sensitiuo. Quecunque autem virtus sit in appetitu sensitiuo, videtur eadem ponenda in voluntate, & contrà. Nam si quod sit obiectum bonum appetitus sensitiui; idem etiã erit obiectum bonũ voluntatis. Quare similiter in voluntate locus erit ei virtuti, quę versetur circa tale obiectum. Ac pari ratione si quod est obiectum voluntatis bonum, idem in particulari consideratum poterit etiam esse obiectum appetitus sensitiui, vt is videlicet mouetur etiã ab operatione potentiæ cogitatiuæ, quæ vt suprà in Tractatu de passionibus dictum est, potest attingere res quaslibet in particulari. Itaque si temperantiam, verbi gratia, ponimus in aliquo istorum appetituum (scilicet rationali vel sensitiuo) vel etiam iustitiam, in vtroq; oportebit illam ponere, & sic de aliis virtutibus.

Hæc difficultas nonnihil habet perplexitatis. Sed eam possumus hunc in modum explicare. Si quæstio sit, an vna & eadem virtus specie, vel etiam numero, sit in pluribus potentiis, facilè cum diuo Thoma hîc articulo secundo defendi potest, non esse. PRIMO, nam sicut potentiæ ipsæ differunt specie & numero, ita etiam oportet vtroque modo differre virtutes diuersarũ potentiarum. Virtutes enim, cùm sint quidam habitus perficientes potẽtias ad actus earum, respiciunt formaliter easdem rationes formales diuersas obiectorum, quas respiciunt potentiæ. Vnde fit, vt omnes virtutes, quæ sunt in eadem potentia, conueniant in quodam genere per respectum ad formalẽ rationem obiecti ei⁹ potentiæ, & consequenter diuersarum potentiarũ virtutes differunt genere, atq; adeò etiam specie, & numero. SECVNDO, quia etiã si virtutibus existentibus in appetitu respondeant sub iisdem nominibus, & circa eadẽ obiecta materialia aliæ virtutes in voluntate, & è contrario (de quo num ita sit, paulò post disputabimus) tamen eiusmodi virtutes sibi respondentes, nequaquã essent in vtraq; potẽtia eædẽ specie, & multò minus numero, vt patet ex priori probatione, & posteà quoq; exponemus.

Quanquã vna & eadem virtus specie & numero potest aliquo modo cẽseri esse in pluribus potentiis; non quidẽ subiectiuè, sed in vna subiectiuè, & in aliis cõmunicatione quadam sui. Vt de virtute prudentiæ notat rectè D. Thomas art. 2. Nam etsi subiectiuè sit in solo intellectu, tamen communicatione quadam sui extendit se etiam ad alias potentias, quarum actus imperio atque directione sua regit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Si autem ſit quæſtio, an virtus, quæ ſit eadem non per identitatem ſpecificam, aut numericam, ſed per nonnullam ſimilitudinem & communionem eiuſdem nominis & materiæ, ſit in diuerſis potentiis; ſic, vt circa eandem materiam ſit vna virtus temperantiæ in appetitu ſenſitiuo, & alia virtus temperantiæ in voluntate, quæ duæ virtutes dicantur eadem per ſolam communionem eiuſdem nominis & materiæ: ſi hæc, inquã, ſit quæſtio, maiorem habet difficultatem. Nam pendet hæc quæſtio ex altera ſubdifficili; nempè, quænam virtutes in appetitu ſenſitiuo, & quæ in voluntate conſtitui debeant. Qua de re tres ſunt Theologorum ſententiæ.

PRIMA, eſt diui Thomæ hîc art. 6. quem Caietanus illic & alij ſequuntur. Is diſtinguit primùm inter eas virtutes, quæ verſantur circa bonum diuinum ſupernaturale; & eas, quæ circa bonum naturale proprium ipſius appetentis; & eas, quæ circa bonum naturale proximi, quæ dicuntur virtutes ad alterum. Tum docet, in volũtate ſola eſſe virtutes eas, quę verſantur circa bonum diuinum, & circa bonum alterius, nempè proximi. Illas autem omnes quæ verſantur circa bonum proprium ipſius appetentis, collocat in ſolo appetitu ſenſitiuo. Prioris generis virtutes, quas ſcilicet collocat in ſola voluntate, dicit eſſe virtutes Theologicas, & Iuſtitiam ac virtutes alias morales iuſtitiæ annexas quæ ſunt ad alterum, vt liberalitas, &c. Poſterioris verò generis, quas ſcilicet collocat in ſolo appetitu ſenſitiuo, ait eſſe illas virtutes, quæ cum ponant modum in obiectis paſsionum appetitus concupiſcibilis & iraſcibilis, dicuntur moderari paſsiones proprias, atque adeò verſari circa proprium bonum. Vt temperantia, & fortitudo, & his annexæ. Fundamẽtum S. Thomæ eſt, quoniam voluntas, inquit, non indiget aliquo habitu erga bonum proprium ſibi proportionatum, quale eſt obiectum eiuſmodi virtutum, quæ verſantur circa paſsiones, ſed tantum circa bonum improportionatũ ipſi, hoc eſt, excedens proportionem vel naturæ ſpecificæ, ſicut excedit obiectum virtutum Theologicarum, vel indiuiduæ, ſicut excedit obiectum, quod pertinet ad alterũ, vt obiectum iuſtitiæ & virtutum illi annexarum.

Et quidem in eo, quod aſſerit diuus Thomas, virtutes quæ verſantur circa bonum diuinum, & circa bonum proximi eſſe in ſola voluntate, non eſt controuerſia apud Theologos; ſed in eo, quod ait, in ſolo appetitu ſenſitiuo, non autem in voluntate etiam eſſe virtutes eas, quæ verſantur circa bonum proprium. Quocirca, qui doctrinam hanc diui Thomæ ſequuntur, vt Caietanus, & alij hoc inprimis confirmare conantur, ſcilicet virtutes illas, quę verſantur circa bonum proprium, nõ eſſe in voluntate, ſed in ſolo appetitu ſenſitiuo. Et PRIMO, vtuntur auctoritate Philoſophi, qui. 3. Ethic. ca. 10. aſſerit *fortitudinem & temperantiam*, quæ circa bonum propriũ verſantur, *irrationabilium partium eſſe*. SECVNDO, vrgent hãc rationem: Virtus ad aliquod obiectum inclinans, in ea potentia tantum collocanda eſt, in qua ineſt difficultas attingendi rectè eiuſmodi obiectum. Sed difficultas omnis benè operandi circa bonum proprium, ſita eſt in appetitu ſenſitiuo, nõ autem in voluntate. Ergo in illo duntaxat ſunt collocandæ virtutes, quæ circa bonum proprium verſantur. Maior patet. Minor probatur, tum, quoniam bonum proprium rationi cõſentaneum, eſt proprium obiectum voluntatis, Ergo circa illud nõ habet ipſa difficultatem, ſed appetitus ſenſitiuus, qui interdũ fertur in bonũ ſenſibile rationi contrariũ. Tum qa videtur hoc ipſum cõſtare experientiâ. Nam ſi quis quando ex recto dictamine rationis debet, v.g. oppetere mortem, refugiat illam; hoc non ob aliquam difficultatem voluntatis accidit, ſed ex paſsione timoris. Similiter cùm quis nõ abſtinet iuxta dictamen rationis ab aliquibus voluptatibus, aut immodicè his vtitur, hoc paſsio Concupiſcentiæ efficit, non autem inclinatio voluntatis.

Et cõfirmant aliqui hanc rationem exemplo. Quia enim difficultas rectè equitandi, verbi gratia, non eſt in perito ſeſſore, ſed in equo, idcircò non in ſeſſore frænum ponendum eſt, ſed in ore equi, quanquam ille debeat tenere habenas, & ratione atque arte vti in dirigendo equo. Pari modo dicunt, appetitum ſenſitiuum eſſe, qui virtutis fræno indigeat circa bonum proprium: quoniam in illo tantum eſt difficultas circa bonum proprium rationi conſentaneum, non in voluntate, tametſi in ratione debeant eſſe tanquam habenæ prudentiæ, cuius dictamine appetitus ſenſitiuus regatur.

SECVNDA ſentẽtia eſt Scoti in 3. diſt. 33. quæſt. vnica, & Bonauenturæ eadem diſtinct. articulo vnico, quæſt. 3. & Richardi ibidem art. 1. quæſt. 1. qui arbitrantur, virtutes eiuſmodi potiſsimum eſſe in voluntate collocãdas: quanquam concedunt etiam in appetitu ſenſitiuo ponendos eſſe habitus, qui verſantur circa bonum proprium: quos tamẽ dicunt in eo appetitu nõ habere proprièrationem virtutis. PRIMVM ſcilicet eſſe vel maximè in voluntate virtutes circa bonum propriũ, probat Scotus PRIMO, ex Philoſopho præſertim, lib. 1. politic. qui ait, maximè requiri virtutem in principio imperante. Sed pars ſuperior animę, imperat inferiori appetitui circa bonum proprium. Ergo in parte ſuperiori maximè debent eſſe virtutes. SECVNDO, ex D. AVGVSTINO, qui lib. 1. de moribus Eccleſiæ, cap. 15. ait: *Virtutes omnes morales eſſe quendam rectum amorem*, qui nimirum eſt, vel maximè in voluntate. TERTIO, ratione, quoniam experientia docet habere nos difficultatem, & indeterminationem quandam, non tantum vt appetitu ſenſitiuo expetamus proprium bonum rationi conſentaneum, ſed etiam, vt voluntate illud velimus. Ergo fatendum eſt, voluntatem non eſſe

naturâ ſua ſine virtute expeditam ac promptam ad appetendum eiuſmodi bonum proprium. Alioqui enim ſi ea promptitudo eſſet voluntati naturalis, non eſſet minoris efficaciæ, quàm promptitudo habitus ſuperadditi; & ſic non minus experiremur nos ſemper faciles ad frequenter & delectabiliter abſolutè appetendum eiuſmodi bonum proprium, quam experimur nos promptos ad operandum benè circa alia obiecta, erga quæ habemus in voluntate habitum aliquem acquiſitum. Cùm ergo experientia doceat contrarium; ſequitur, voluntatem erga proprium bonum quoque indigere habitu.

SECVNDVM verò, ſcilicet, quod eiuſmodi habitus in appetitu ſenſitiuo non habeant proprièrationem virtutis, probat auctoritate Philoſophi, qui 2. Ethicorum cap. 5. aſſerit, *virtutem eſſe habitum electiuum*, id eſt, qui reddat electionem rectam. Hoc autem non poſſunt præſtare habitus in appetitu, quoniam electio, voluntatis actus eſt, non appetitus, vt expoſitum etiam eſt ſuprà diſput. 2. quæſt. 8.

Fundamentũ autem Bonauenturæ & Richardi pro eadem opinione eſt, quia virtutes propriè ſunt in potentia libera, quæ in agendo mereatur laudem. Talis autem potentia eſt voluntas ſeu liberum arbitrium, non autem appetitus, cùm hîc non habeat laudem, niſi ex directione voluntatis. Ergo in voluntate ſunt virtutes propriè; in appetitu autem, erunt quidem habitus boni circa eandem materiam, ſed non propriè virtutes, ſed *habilitates quædam* (vt loquitur Bonauentura) vel *impreſſiones virtutum*, vt loquitur Richardus.

TERTIA ſententia eſt Gabrielis, in 3. diſt. 23. quæſtione prima, propoſitione quinta, & in corollario proximè addito: Is concordat cum Scoto, & Bonauentura, & Richardo in hoc quòd virtutes circa bonum proprium ſint etiam in volũtate: tamen in eo diſcordat, quòd non ideo negat, eas in appetitu ſenſitiuo habere rationem virtutis, ſicut negant illi. Sed potius id abſolutè concedit ibidem in probatione quartæ propoſitionis. Fundamentum Gabrielis eſt, quoniam virtus circa aliquod obiectum ponenda eſt in ea potentia, quam contingit malè & benè verſari circa id obiectum. Sed experientia docet, non ſolùm appetitum elicere ſolere actiones prauas & rectas circa bonum proprium hominis, ſed etiam voluntatem: Ergo in voluntate quoque ponendi ſunt habitus circa id bonum, quibus determinetur, illa etiam ad bonos actus, & auocetur à malis. Mihi de hac tota re quatuor dicenda occurrunt.

PRIMO dico, verum eſſe omninò id, quod S. Thomas ait, virtutes, quæ verſantur circa bonum diuiuum, eſſe tantùm in voluntate. Quoniam eiuſmodi bonum neque in vniuerſali, neque in particulari poteſt attingi ab appetitu ſenſitiuo; quandoquidem in hac vita non poteſt potentia cogitatiua ex aliquibus circũſtantiis particularibus colligere notionem quandam diſtinctam, & ſingularem ipſius boni diuini in ſe. Id quod oporteret, vt à cogitatiua poſſet excitari appetitus circa tale obiectum, iuxta ea, quæ diximus ſuprà in Tractatu de paſsionibus quæſtione quarta, puncto ſecũdo, cùm ageremus de paſsione Concupiſcentiæ.

SECVNDO dico, verum etiam eſſe, quòd diuus Thomas præterea ait; Iuſtitiam & virtutes, quæ ſunt ad alterum, eſſe tantùm in voluntate, ſi propriè loquamur de virtute ad alterum, vt alter eſt. Nam appetitus ſenſitiuus non verſatur, niſi circa bonum proprium. Quod ſi bonum alterius in particulari per cogitatiuam æſtimatur vt proprium aliqua ratione, ſuppoſita coniunctione cum proximo per amorem; non erit aliqua peculiaris difficultas in appetitu ad illud vt tale expetendum: & ſic non requiretur ad id peculiaris virtus in appetitu præter eas, quæ moderantur paſsiones interdum obſtantes, quo minus velimus bonum proximi.

TERTIO dico, verum etiam eſſe, quod ſanctus Thomas cenſet, circa bonum proprium eſſe verè & propriè virtutes in appetitu ſenſitiuo. In quo diſſentio à Bonauentura, Scoto, & Richardo, & aſſentior Gabrieli. Nam huius etiam appetitus actus ſunt liberi & laudabiles, vt à voluntate diriguntur, id quod ſufficit ad rationem virtutis. Et certè Philoſophus ſæpè vocat abſolutè virtutes habitus eos, quos ponit in appetitu ſenſitiuo: Vt patet 1. Ethicorum, capite vltimo, & 3. Ethic. cap. 10.

QVARTO dico, videri mihi difficillimè probari poſſe, quod ait ſanctus Thomas, non eſſe etiam in voluntate virtutes circa bonum proprium, atque adeò iudico eſſe quoad hoc valdè probabilem contrariam opinionem Scoti, Bonauenturæ, Richardi, & Gabrielis. Moueor ad id PRIMO, quoniam cùm voluntatis obiectum latiſsimè pateat, ita vt id non ſolùm ſit bonum honeſtum, ſed etiam bonum delectabile & vtile, quod interdum repugnat rationi, non video, cur non etiam ipſa volũtas habeat difficultatem (ad quam ſuperandam indigeat virtute) in proſequendo bono honeſto, poſtpoſito bono ſenſibili, delectabili vel vtili, quod quatenus bonum quoddam eſt, etiam eſt obiectum voluntatis.

SECVNDO, nam appetitus ſenſitiuus ideo dicitur difficultatem habere in proſequendo bono ſenſibili honeſto & conſentaneo rationi, quoniam etiam habet inclinationem vehementem ad bonum ſenſibile rationi contrarium. Sed voluntas, vt dictum eſt, etiam habet inclinationem ad bonum delectabile, cõtrarium rectæ rationi, tanquam in quoddam ipſius obiectum: Ergo etiam habet aliquam difficultatem circa bonum honeſtum, ſi non tantam, quantam appetitus, quia non ita vehementer in bonum ſenſibile rationi contrarium inclinatur, at certè aliquam,

Universidad de Deusto
Biblioteca

atque adeò ita, vt etiam illa ſimpliciter indigeat virtute circa bonum ſenſibile honeſtum, tametſi non tantùm indigeat quantum appetitus.

TERTIO, quia Caietanus hîc articulo ſexto, & alij fatentur, hominem ipſum difficultatem habere circa bonum ſenſibile honeſtum, propter appetitum ſenſitiuum, qui in contrarium etiam inclinatur, atque adeò voluntatem quoque habere eam difficultatem; ſi conſideretur, quatenus eſt coniuncta cum appetitu ſenſitiuo, & quatenus eſt appetitus totius hominis. Hoc autem ipſum ſatis eſt, vt intelligamus, voluntatem virtutibus indigere circa eiuſmodi obiecta. Nihil enim intereſt, vnde difficultas naſcatur. Satis nãque eſt, quod omnibus cõſideratis difficultatem habeat potentia quæpiam ad aliquas actiones, vt cenſeamus ipſum indigere habitu.

QVARTO, pro eadẽ ſententia facit, quòd ſicut difficultas voluntatis circa actus fortitudinis & temperantiæ prouenit ex paſsionibus appetitus ſenſitiui; ita etiam ex iiſdem paſsionibus prouenit difficultas rationis, ſiue intellectus circa imperandos actus fortitudinis, & temperantię, & aliarum virtutũ, itemq; difficultas voluntatis circa exercendos actus iuſtitiæ (verbi gratia) & prudentiæ. Sed hoc non obſtante ſine controuerſia ponitur in voluntate Iuſtitia, & in ratione Prudentia. Ergo ſimiliter debet nihilominus in voluntate poni fortitudo & temperãtia, & virtutes aliæ his annexæ, circa obiecta paſsionum. Maior patet. Nam difficultas reddendi vnicuiq; per Iuſtitiam ius ſuum communiter prouenit ex aliqua cupiditate, atq; amore nimio ſui vel pecuniæ. Similiter paſsiones quoque impedimẽto ſunt, quo minus per prudentiam efficaciter conſtituamus aliquid rectè agere: & tamen, quia voluntas circa obiectum Iuſtitiæ, & ratio circa rectum agibile abſolutè difficultatem habent (vndecunque ea difficultas naſcatur) ponimus in voluntate Iuſtitiam, & in ratione Prudentiam: Ergo ſimiliter in propoſito ponendæ erunt in voluntate virtutes circa obiecta paſsionum conſentanea rationi, licet difficultas voluntatis in his aliunde proueniat, ſcilicet ex paſsionibus appetitus ſenſitiui.

QVINTO, nam cùm voluntas ſit potentia ſubordinata rationi, difficultatem ipſa etiam habebit circa illud idem obiectum, erga quod ratio difficulter operatur. Sed ratio, vt dictum eſt, habet difficultatem circa quodlibet agibile, atq; adeò etiam circa obiectum paſsionum, & ea de cauſſa indiget virtute prudentiæ: Ergo voluntas etiam habet difficultatem circa quodlibet obiectum agibile, ac proinde illa quoque indigebit virtute circa quoduis agibile.

SEXTO, huc etiam pertinet, quod diuus Thomas quæſtione quinquageſima octaua, articulo tertio, ad ſecundum, meminit cuiuſdam habitus, nempe, *Continentiæ*, quo voluntas perficitur, ne propter vehementes delectationes ſuccumbat appetitui, & deſerat officium virtutis: item etiam habitus *perſeuerantiæ*, quo ſimiliter perficitur voluntas, ne ſuccumbat magnis triſtitiis: Ergo fatendum eſt, voluntatem habere difficultatem circa huiuſmodi paſsionum obiecta. Alioqui enim ne his quidem habitibus Continentiæ & Perſeuerantiæ indigeret. Neque video, qua ratione Caietanus ſatis hunc nodum expediat hîc art. 6.

Denique illic etiam ait diuus Thomas, operationem, quæ à duobus principiis proficiſcitur, non eſſe perfectam, niſi vtrumq; principium perficiatur & determinetur per habitũ. Ex quo colligit, continentiam & perſeuerantiam in voluntate, non eſſe perfectè virtutes, quoniam poſſunt conſiſtere etiam tunc, cũ appetitus ſenſitiuus nõdum eſt perfectus per virtutẽ, quæ verſetur circa delectationes & triſtitias. Ex hoc enim poteſt ad propoſitum duci argumentum, quòd cùm actus fortitudinis & temperantiæ ita proficiſcantur ab appetitu ſenſitiuo, vt etiam procedant ex electione & imperio voluntatis, oportebit, in voluntate quoq; virtutem fortitudinis & temperãtiæ ineſſe, vt actus fortitudinis & temperatiæ ſint perfecti. His addi poſſunt etiam argumenta Scoti ſuprà propoſita, quibus ille probat, in voluntate quoq; eſſe virtutes circa obiecta paſsionum.

Cæterùm, quamuis in hoc aſſentiar Scoto, Bonauenturę, & Richardo, illud tamen non probo, quod iidem negant, huiuſmodi habitus in appetitu ſenſitiuo habere etiam rationem perfectæ virtutis. Cũ enim appetitus ſit rationalis potentia participatiuè, quæ nimirum cùm indifferentia quadam rationi obtemperet; nihil deſiderari videtur, quo minus ſit ſubiectum veræ virtutis humanæ.

Id autem, quod Scotus obiicit, virtutem veram eſſe habitum electiuum, facilè à Caietano hîc art. 4. expeditur. Etſi enim appetitus ipſe non ſit propriè & directè principium actiuum electionis, duplici tamen ratione habitus, qui in ipſo eſt, cenſeri poteſt electiuus: PRIMO, quoniam habet actum ſubordinatum, & conformem electioni voluntatis: qui proinde eſt etiam quædam electio paſsiuè & participatiuè. SECVNDO, quoniam indirectè mouet etiam voluntatem ad electionem modo ſuprà dicto diſputatione ſecunda, quæſt. 4. quia ſcilicet vt quiſque eſt diſpoſitus, ita eligit & iudicat ſibi bonum, quod eſt ſuæ diſpoſitioni conſentaneum: iuxta illud 3. Ethicor. *Qualis vnusquisque eſt, talis ei finis videtur.* Vt autem aliquis habitus ſit verè virtus, ſatis fuerit, ſi ſit habitus electiuus hac ratione; id quod Philoſophus ipſe indicaſſe videtur, cùm ſecundo Ethicorum capite quinto dixit, virtutem *eſſe electionem*, *vel certè non ſine electione.*

Supereſt nunc, vt ad rationes pro ſententia diui Thomæ reſpondeamus. Ad illud ergo primum fundamentum, quòd ſcilicet obiectum

paſsionum

paſsionum rationi conſentaneum, ſit propriũ & proportionatum obiectũ volũtatis. RESPONDEO, hinc ſolùm conſequi, voluntatem eſſe quoad ſpecificationem naturaliter determinatam ad illud: id eſt, non poſſe illud ſecundùm ſe repudiare: Per accidens tamen repudiare illud poteſt ratione alicuius difficultatis vel moleſtiæ adiunctę: iuxta ea, quæ ſuprà notata ſunt diſput. 2. quæſt. 5. Vt autem circa huiuſmodi bonum indigeat etiam voluntas virtute, ſatis eſt, quod habeat difficultatem circa illud abſolutè loquendo propter rationes, quæ poſſunt conſiderari cum ipſo coniunctæ, ſcilicet moleſtiæ, vel priuationis voluptatum, &c. Neq; ſanè videtur quod ad hoc attinet, quid diſcriminis ſit inter obiectum alienum, ſcilicet iuſtitiæ, & aliarum virtutum, quæ ſunt ad alterum, & obiectum proprium. Nam obiectum etiam alienum, vt eſt bonum honeſtum, ſecũdùm ſe habet aliquam proportionem cum voluntate, & ad illud vt tale voluntas eſt naturaliter determinata quoad ſpecificationem, ita vt nequeat illud ſecundùm ſe repudiare, nec habeat per ſe circa illud difficultatem. Et nihilominus, quia voluntas difficultatem abſolutè habet in illo proſequendo, virtute indiget circa illud. Quod autem minorem difficultatẽ habeat circa bonum proprium, hinc quidem colligere licet, non eſſe tantam neceſsitudinem virtutis erga bonũ proprium, quanta eſt erga bonum alterius: non autem, nullam eſſe ſimpliciter neceſsitatem virtutis in voluntate erga illud.

Ad auctoritatem autem Philoſophi, qui libro tertio Ethicorum, capite decimo dicit, fortitudinem & temperantiam eſſe in parte irrationali: RESPONDEO, per irrationalem partem Philoſophum non tantùm intelligere appetitum ſenſitiuum, ſed etiam voluntatem, vt ſuprà notauimus, & etiam D. Thomas apertè concedit hic artic. 6. ad ſecundum, & notauit bene Gabriel in 3. d. 23. quæſt. vnica, ante quintam propoſitionem. Dato etiam quòd per partẽ irrationalem intelligeret Philoſophus appetitum ſenſitiuum, tamen non dicit, virtutes illas eſſe in ea ſola parte, ſed eſſe quidem in ea: ſimul autem ſunt in voluntate.

Ad exemplum verò illud, quod ex fræno equi petebatur. RESPONDEO, diſparitatẽ eſſe, quòd ſeſſor non eo impellitur ab equo, vt velit etiam ipſe ad deuia declinare: inter appetitum autem & voluntatem eiuſmodi Sympathia eſt, vt quo appetitus impellit, eo etiam voluntas ferri ſoleat, ſic, vt habeat difficultatem in oppoſito proſequendo: Ita fit, vt ſeſſor ipſe non indigeat fræno, ſed tantùm equus: voluntas autem indigeat virtute, qua velut fræno quodam retrahatur, ne appetitioni prauæ conſentiat.

Neq; verò ex hoc, quod tum in appetitu, tum in voluntate ponamus eiuſmodi virtutes, ſequitur, eandem omninò virtutem in duabus potentiis eſſe. Erit enim inter fortitudinem, quæ eſt in voluntate, & eam, quæ eſt in appetitu, id diſcrimen, quòd fortitudo, quæ eſt in voluntate, reſpicit obiectum timoris & audaciæ, duntaxat quatenus eſt bonum rationis. Fortitudo autem, quæ eſt in appetitu, formaliter reſpicit illud, non ſolùm vt eſt quoddam bonum rationi conſentaneum, ſed etiam quatenus eſt tale bonum ſenſibile: Quam rationem *ſenſibilis* ſolùm materialiter reſpicit ea fortitudo, quæ eſt in voluntate, quatenus nimirum comprehenditur ſub bono rationis. Et eodem modo commentandum eſt de differentia aliarum virtutum communium, vtrique appetitui. Quæ tamen differentia nihil obſtat, quo minus meritò virtutes eiuſmodi eodem nomine affici, & eodem etiam tractatu explicari ſoleant. Nam & habent materiam communem, & præterea ita ſubordinatæ ſunt, vt nõ niſi ſimul acquirantur, vel augeantur, vel minuantur, vel corrumpantur. Nam quamdiu appetitus difficultatẽ habet circa materiam fortitudinis, verbi gratia, tamdiu etiam voluntas propter vtriuſque virtutis ſympathiam, & ita tamdiu caret voluntas iis virtutibus, ſiquidem de ratione virtutis eſt, vt potentia beneficio earum operetur promptè & facilè circa obiectum.

Ex his facilè iam patet, quid directè reſpondẽdum ſit ad quæſtionem propoſitam in hoc puncto. Nam ſi primo modo ſuprà dicto proponatur vt ſcilicet quæſtio ſit, an vna & eadem virtus ſpecie & numero ſit in pluribus potentiis: iam diximus & probauimus initio huius puncti, reſpondendum eſſe negatiuè. Si autem ſecundo modo ſuprà dicto hæc quæſtio proponatur, ſcilicet, num virtus eadem ſecundùm nomen duntaxat & materiam, ſit in pluribus potentiis (vt fortitudo, tum in appetitu, tum in voluntate) reſpondendum eſt affirmatiuè, cum Scoto, Bonauentura, Richardo & Gabriele, vt vidimus. Quod tamẽ ita intelligẽdum eſt, vt omnes virtutes, quæ ſunt in appetitu, concedamus eſſe in voluntate, ſed non contrà. Nam virtutes, quæ verſantur circa alterum, in ſola voluntate ſunt, non autem in appetitu, vt vidimus in noſtro ſecundo dicto.

Ad argumentum aũt, quo probabatur initio huius puncti; omnem etiam virtutem, quæ ſit in voluntate, eſſe in appetitu; quia in obiectum cuiuſcunque talis virtutis, in particulari ſaltem apprehenſum per potentiam cogitatiuam, poteſt tendere appetitus: reſpondendum eſt, appetitum nullam in eo habere peculiarem difficultatem, ac proinde non indigere ad id virtute, vt iam antè explicuimus in noſtro ſecundo pronunciato.

PVNCTVM

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM TERTIVM.

Quæ ſit cauſſa finalis, & formalis, & efficiens virtutis.

D. Thom. art. 1.& 2.q.63.

FINALIS cauſſa virtutum eſt illud optimum, ad quod dicuntur diſponere potẽtias, hoc eſt, vel operatio recta, quæ eſt proximus finis virtutis, vt docet D.Thom.q.55.ar.2.vel certè beatitudo hominis, quę eſt finis vltimus, ad quem virtutes omnes referuntur: quanquam ſine gratia nequeant hominẽ ad eum finem efficaciter perducere: Sed diſponunt tamen ad illum, vnaquæq; ſuo modo & ratione.

Cauſſam verò FORMALEM virtutũ non poſſumus aſsignare propriè, cùm virtus ſit habitus ſimplex, ſed ſolùm impropriè; quatenus totalis forma virtutis poteſt dici ipſa quidditas illius, ſicut D.Thomas q.55.ar.4.notauit. Sed & obiectum eſt etiam quædam forma extrinſeca virtutis, quatenus hæc ab illo ſumit ſpeciem, ob quam rationem in moralibus ſolet haberi loco formæ, vt D.Thomas docuit ſuprà quæſt.18. ar.2.

Cauſſa verò EFFICIENS virtutis, vt colligitur ex doctrina D. Thomæ infrà q.63.& ſuprà q.51. partim eſt Deus, vt auctor naturæ, cui ingenerauit virtutem quandam, & aliarum etiam ſemina vt ſtatim dicemus; partim idem, vt auctor ſupernaturalis gratiæ, & aliorum donorum; partim nos ipſi actionibus noſtris.

A DEO vt auctore *naturæ*, quoad ſubſtantiã quidẽ, ſimul cum natura accepimus habitũ primorum principiorũ, de quo ſuprà diſput.præced.q.3. punct.1. dictum eſt. Cùm enim iſte habitus habeat operationẽ rectam; perſpicuum eſt, illum eſſe virtutẽ. Quoad inchoationem verò quãdam remotam, etiam cẽſentur naturales reliquæ virtutes, tum apprehenſiuę partis, tũ appetitiuæ; quatenus eiuſmodi naturam à Deo accepimus, vt adiuti cognitione naturali primorũ principiorum, atq; adeò illo habitu principiorum, quem diximus, poſsimus tandem conſuetudine acquirere eiuſmodi virtutes alias. Id quod eſt ingeneraſſe nobis Deum, & indidiſſe quaſi ſemina quædã virtutũ, vt attingit Philoſophus lib. 2. Ethic. c.1. ſub initiũ, inquiens: *Cũ idonei ad virtutes ſuſcipiendas natura ſimus, aſſuetudine perficimur.* Neque ſolùm hac ratione ex parte naturę ſpecificę habemus virtutum primordia, ſed etiam ex parte complexionis indiuiduæ alij ad alias virtutes maiorem propẽſionem, vt docet D.Thom.infrà q. 63. ar.1.& attigimus ſuprà diſput.præced.q.3. punct.1.

Quòd autem huiuſmodi virtutes non ſint etiã quoad ſubſtãtiam ſuam cõgenitæ noſtræ naturę, aſſerit diſertè Philoſophus li.2. Eth. c.1.& probat S.Thom. q.63.ar.1.ex eo, quòd illæ ad diuerſa inclinant potentias: id eſt, ad variam rectitudinem actuum pro diuerſitate materiæ & obiecti. Quòd autem naturale eſt, determinatum eſt ad vnum tantùm.

Verùm ratio hęc D.Thomæ non immeritò videbitur alicui habere difficultatẽ. PRIMO, nam non minus ipſa inclinatio potẽtiæ, eſt ad diuerſa, quã inclinatio virtutis: ſed ea non obſtãte, inclinatio potentię eſt nobis naturalis: Ergo ſimiliter poſſet eſſe naturalis inclinatio virtutis, tametſi verſetur circa eiuſmodi diuerſa. Maior probatur, nam potentia inclinationem habet ad omnia ea, in quæ virtus inclinat, ſiquidẽ hoc eſt munus virtutis, vt potẽtiam perficiat circa illius obiecta. SECVNDO, quia naturæ ſatis eſt, ſi determinata fuerit circa vnum formaliter, tametſi id in pluribus materialiter reperiatur: hac autẽ ratione virtus etiam verſatur circa vnum, nempe circa vnam rationem formalem obiecti.

Videtur ergo, quòd virtutes non ſint à natura, melius probari poſſe ratione Philoſophi 2. Ethic. ca.1. quæ ex experientia petitur hoc modo: Si quę inclinatio naturalis eſt, ea non ſolet vlla conſuetudine contraria ſuperari & opprimi. Sed inclinationes eiuſmodi virtutum ad operandũ rectè, promptè, & delectabiliter, circa quædã obiecta, videmus contraria conſuetudine, & actionibus, interdum vinci & opprimi: Ergo eiuſmodi virtutes non ſunt nobis naturales. Maior probatur, nã, vt inquit Philoſophus, *lapis*, verbi gratia, quoniam inclinationem naturalem habet ad deſcẽdendum, *nunquam ſurſum ferri aſſueſcet: nec ſi millies quiſpiam eum ſurſum proiiciendo velit aſſuefacere: neq; ignis deorſum ferri: neq; aliud quidpiam aliter, quã natura comparatum ſit, vnquam aſſueſcet.* Minor patet experientia, nam quidam ita aſſueſcunt vitiis, vt minimè quidem delectabiliter & promptè exerceant virtutes contrarias; ex quo planum eſt, in ipſis prauos habitus dominari, & vincere.

Porrò Deus, vt auctor *ſupernaturalis*, eſt nobis cauſſa quarundam virtutum per ſe infuſarum, de quibus ſuprà diſput.præced.q.3. diximus, cũ probaremus, eſſe nobis aliquos habitus diuinitùs infuſos. Illi enim, cùm ſint inſtituti ad bonos actus eliciendos, virtutes quædam ſunt. Quænam verò & quotuplices ſint huiuſmodi virtutes per ſe infuſæ, videndum eſt infrà quæſt. 5.& 6.

Iam verò vt ſciamus, quales nam virtutes poſſimus ipſi *conſuetudine* noſtrorum actuum acquirere & efficere, hanc diſtinctionem proponit D. Thomas q.63.ar.2. Nam quædam, inquit, virtutes ſunt, quarum rectitudo & bonitas determinatur à regula rationis noſtrę: aliæ, quarũ bonitas, cùm rationem noſtram excedat, ſola regula diuina, id eſt, dictamine & lege diuinæ ſapiẽtiæ decernitur. Virtutes, quæ ſunt prioris generis, ait D. Thom. poſſe nos noſtris actibus acquirere, quoniam ad illas efficiẽdas eſt in noſtra ratione vis, atq; adeò in actibus humanis, qui vt tales ex ratione proficiſcuntur. Virtutes autẽ poſterioris generis non item: quoniam vt in ratione noſtra nõ eſt earum virtutum regula, ſic neque facultas producendi eas per actus humanos. Quare virtutes eiuſmodi à ſolo Deo produci poſſunt; inquit S. Thomas. Tales autem ſunt illæ infuſæ, quæ cùm nos diſponant ad finem ſupernaturalem, vt ſuprà diſput. præced. q.3. dictum eſt, à regula duntaxat diuina propriè determinantur.

Verùm argumentabitur aliquis contra hanc doctrinam. PRIMO, quòd in cauſſa virtutis non videtur eſſe opus, vt ſit etiam regula ipſius virtutis ſaltem actiuè, ſed ſatis eſt, vt cauſſa virtutis ſit conformis regulæ bonitatis ipſius virtutis, atque adeò vt ſit regula ipſius virtutis paſsiuè & participatiuè. Quemadmodum actus moralis, per quem virtus temperãtiæ, verbi gratia, producitur, non eſt regula actiuè bonitatis temperãtiæ, hæc enim regula in ſolo dictamine rationis eſt; & nihilominus quoniam actus temperantiæ eſt eo dictamine regulatus, poteſt gignere virtutem temperantiæ: Ergo ſimiliter in propoſito, vt virtutes, quarum bonitas determinatur à regula diuina, intelligamus produci poſſe noſtris actibus humanis, non erit neceſſe in ratione humana eſſe regulam actiuè eiuſmodi virtutum, ſed ſatis erit, rationem humanam eſſe conformem illi regulæ diuinæ, atque adeò noſtros actus eſſe regulatos per ipſam.

SECVNDO, quia vt maximè non poſsint actus humani ex vi humanę rationis gignere eiuſmodi virtutes infuſas, at poterunt, ſi adiuuentur ſuperaddita virtute ſupernaturali: Quemadmodum, licet actus virtutis infuſæ iam habitæ, excedat vim & regulam rationis humanæ, poſſumus tamen illum elicere diuinitùs adiuti.

TERTIO, ex contrario opponi poteſt aliud quoddam argumentum ad probandum, nullam omninò virtutem poſſe produci noſtris actibus. Nam omnis actus differt ſpecie, immò genere, à quacunque virtute: Ergo per nullum actum poterit produci vlla virtus. Conſequentia probatur, quoniam dici ſolet, virtutem non produci, niſi per ſimiles actus. Ergo ſi nulli actus ſunt ei ſimiles, nõ poterit per actus produci. Antecedens verò probatur, quoniam virtus quælibet pertinet ad eam ſpeciem qualitatis, quæ eſt habitus: cùm ſit qualitas durabilis & difficulter mobilis: Actus autem pertinet ad aliam ſpeciem qualitatis, quæ eſt diſpoſitio propriè: Cùm cõſtet actum omnem noſtrum ex natura ſua eſſe quiddam facilè mobile, & ſubitò tranſiens.

Ad PRIMVM reſpondeo, rationem humanam non modò non habere actiuè regulam ipſam virtutum infuſarum, ſed ne eſſe quidem regulatam tali regula. Quoniam lex illa diuinæ ſapientiæ, per quam modus & ratio virtutum infuſarum ſupernaturalium determinatur, omninò excedit naturam & rationem noſtram: quia eſt in Deo vt auctore ſupernaturalium donorum, atque ita ne paſsiuè quidem participat noſtra natura eiuſmodi regulam. Cuius ſignum eſt, quod ex nulla perfectione naturæ noſtræ poſſumus deuenire naturaliter in cognitionem illius regulæ diuinæ.

Ad SECVNDVM reſpondeo, poſſe quidem intelligi, vt potentiæ noſtræ aditæ diuinitùs producant aliquos habitus ſupernaturales: ſed tamen lege ordinaria & de facto, ſicut quæſtio iam eſt, hoc non contingere. Ratio eſt, quoniam nec adiuti diuinitus producimus eos habitus ſupernaturales, qui primò nobis infunduntur, neque aliquos alios ſecundò per eos acquirimus. Ergo nullos omninò. Quòd non primò infuſos, patet, quia ante illos potentia noſtra non intelligitur eſſe adiuta aliquo principio habituali confortante ipſam, ſiquidem illi primò infunduntur potentiæ nudæ: alioqui ante primũ habitum ſupernaturalem eſſet alius prior, quod implicat contradictionem: quare non poteſt potẽtia noſtra producere tales habitus. Neque licet fingere alterius generis principium aliquod ſupernaturale, quod non ſit habitus, per quod tales habitus ſufficienter producamus. Nullũ enim tale principium eſt, loquendo de lege ordinaria, vt iam loquimur. Quod autem non producamus adiuti alios habitus ſupernaturales, qui ſecundò acquirantur, probauimus ſuprà diſputatione præcedenti, quæſt. 4. punct. 4. quia neque eiuſdem, neque diuerſæ ſpeciei habitus tales poſſunt per priores produci, ſicut illic ratiocinati ſumus.

Ad TERTIVM reſpondeo, ſatis eſſe vt actus quibus producitur aliquis habitus, ſint eatenus illi ſimiles, quatenus verſantur circa idem obiectum formale, tametſi habeant ad illud ordinem intrinſecum diuerſi generis, puta diſpoſitionis, vt probat argumentum. Etenim cùm actus non concurrant ad productionem habitus, niſi vt quædam organa & inſtrumenta potentiæ; ea ſimilitudo ſufficit: non enim neceſſe eſt, vt habitus habeãt cauſſam aliquam vniuocam, ſicut neque quædam accidentia habent talem aliquam ſui cauſſam. Vt ſpecies intelligibiles.

Illud autem poſtremò notandum eſt, cùm dicimus, ex vi humanorum actuum poſſe produci eas virtutes, quarum rectitudo determinatur à regula rationis humanæ, loqui nos de regula rationis humanæ latè, vt videlicet regula rationis humanæ cenſeatur in propoſito, non modò dictamen rectum, cui ſunt conformes virtutes morales, ſed etiam aſſenſus primorum principiorum, quibus ſunt conformes habitus ſcientifici; & ipſum quoque lumen intellectus, quo nititur habitus principiorum, & in quod illius aſſenſus reſoluitur tanquam in regulam, ſicut benè notauit Caietanus quæſtione 63. articulo ſecundo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO TERTIA.

De differentia virtutum; ac primo de virtutibus intellectualibus.

D. Thomas 1.2. quæst. 57.

EXPLICANDA SVNT DVO. PRIMO, QVOTVPLEX SIT *virtus, & num aliqua omninò virtus sit intellectualis.* SECVNDO, *Quotuplex sit virtus intellectualis. Ad hæc enim duo reuocantur omnia quæ spectant ad præsentem quæstionem.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quotuplex sit virtus, & num aliqua omninò sit virtus intellectualis.

D. Thomas. art. 1.

A QVONIAM species subalternæ, in quas genus virtutis distribuitur, minus notæ sunt, communiter solet differentia virtutum specifica assignari, ex diuersitate caussarum virtutis, tanquam ex indicio quodam essentialis differentiæ virtutum. Sunt autem potissimũ tres generales diuisiones virtutum hoc loco notandæ, quę sumuntur ex diuersitate caussarum. Nam PRIMO, generatim ex parte caussæ *efficientis* diuiditur virtus in naturalem, acquisitam, & infusam. *Naturalis* virtus est ea, quam vnà cum natura, ab auctore naturæ accepimus. Et est tãtùm in vnica specie, nempè habitus primorum principiorum. Hic enim solus est nobis inditus à natura, vt vidimus quæstione præcedenti, punct. 3. *Acquisita* virtus est ea, quam ipsi nostris actibus efficimus. *Infusa* verò ea, quam impertitur nobis Deus, vt auctor donorum supernaturalium, iuxta dicta quæstione præcedenti. SECVNDO, virtus *acquisita*, rursus pro diuersitate caussæ materialis; id est, subiecti, diuiditur generatim in *intellectualem*, quæ est in parte apprehensiua, & *moralem*, quæ est in parte appetitiua. TERTIO, virtus *infusa*, pro diuersitate caussæ formalis; id est, obiecti, diuiditur in virtutem *Theologicam*, quæ habet pro obiecto ipsum vltimum finem, nempe Deum, & virtutem *moralem infusam*, quæ habet pro obiecto medium aliquod ad eum finem. De qua tertia diuisione infrà quæstione 5. & 6. est dicendum.

Nunc autem vt illa altera secunda diuisio virtutis, in intellectualem & moralem, rectè intelligatur, videnda sunt duo. PRIMO, quomodo in ea diuisione accipiatur *morale*. SECVNDO, num omninò in intellectiua parte possint esse veræ virtutes, vt in ea diuisione ponitur.

Quod ad PRIMVM attinet, notandum est ex D. Thoma quæst. 58. artic. 1. vocabulum *morale*, variè vsurpari, sicut etiam *mos*, variè dicitur. PRIMO enim morem appellamus consuetudinem, & propriè quidem eam, quæ actibus humanis continetur, sicut diuus AMBROSIVS in præfatione Commentarij in Lucam notauit: *Mores*, inquit, *propriè dicuntur humani.* Atq; hoc modo accipitur illud Actor. 15. *Nisi circumcidamini secundùm morem Moysi, non poteritis salui fieri.* SECVNDO, accommodari solet vocabulum *moris*, ad significandam etiam inclinationem, ex qua procedunt actiones & consuetudines. Vt libr. 2. Machab. capite 11. *Irruentes more leonum in hostes, prostrauerunt vndecim millia, &c.* Et Psalm. 67. *Qui habitare facit vnius moris in domo.* Ac si etiam propriè hoc nomẽ referri solet ad eam inclinationem humanam, quæ potissimùm inclinatio dicitur, scilicet ad illam, quæ est in humano appetitu intellectiuo & sensitiuo considerato secundùm naturam ipsius.

B

Iam si morales virtutes dicamus à more priori modo accepto, scilicet pro consuetudine, quæ contineatur actibus hominis, satis indicat diuus Thomas quæst. 58. art. 1. ad primum, omnes omninò virtutes, quę in homine conuenire possunt, esse & dici posse morales, sicut etiam suprà disputatione secunda, quæst. 13. cùm egeremus de bonitate & malitia morali actuum, diximus, hoc modo actionem omnem humanam, dici moralem. Itaque etiam virtutes intellectuales, immò etiam supernaturales & infusæ sunt ea ratione morales, quatenus nimirum ab homine non sunt alienæ. Non igitur illo priori modo, sed posteriori accipitur morale (scilicet vt à naturali inclinatione appetitus ductum est) cùm virtus in intellectualem & moralem propriè diuiditur. Vbi etiam excluduntur virtutes infusæ, siue ad intellectum, siue ad appetitum pertineant. Nam illarum actus non proficiscuntur ex inclinatione appetitus hominis, secundùm solam naturalem ipsius facultatem cõsiderato, sicut eum diximus

C

per

vocabulum *moris* in proposito significari. Hæc de primo.

Quod ad SECVNDVM attinet, non est dubitandum, quin sint veræ virtutes ij habitus intellectuales, qui perficiunt intellectum ad assensum verum, seu iudicium bonum & rectum, vt docet D. Thomas art. 1. Patet ex definitione virtutis q. 1. puncto 2. tradita. Nam virtus est habitus benè disponens potentiam ad rectum actum. Sed quilibet habitus intellectualis perficiens intellectum ad assensum verum, vel ad iudicium rectum, est talis, vt etiam ostendimus quæstione præcedenti, puncto 1. Ergo est verè virtus. Id ipsum etiam patet ex Philosopho lib. 6. Ethic. cap. 2. & sequentibus, vbi enumerat & asserit, aliquas virtutes intellectuales, vt sapientiam, scientiam, prudentiam, &c. de quibus dicemus puncto sequenti. Denique id etiam patet ex doctrina Orthodoxa, qua compertum est, fidem, quæ est habitus quidam in intellectu, virtutem quandam, eamque præstantem, esse.

Sed DIFFICVLTATEM non exiguam in hac re parit doctrina quædam D. Thomæ hîc art. 1. ex qua videtur probari posse, quòd nulla virtus intellectualis, excepta prudentia, simpliciter censeri queat humana virtus. Sic enim licet argumentari ex ea D. Thomæ doctrina: Humanæ virtutis est, simpliciter perficere actum humanũ, vt humanus est. Hoc autem non præstant sapientia, scientia, & alij habitus speculatiui: Ergo huiusmodi habitus non sunt virtutes humanæ. Minor probatur, nam actus sapientiæ & scientiæ solum perficiuntur ab his habitibus, quatenus verè speculatiui sunt, nõ autem quatenus in executione proficiscuntur etiam à voluntate, per vsum videlicet, qui est voluntatis actus. Sed ex hac parte, nimirum quatenus procedunt ab vsu voluntatis, in primis dicuntur humani tales actus: Ergo non perficiuntur ab illis habitibus simpliciter, quatenus sunt humani. Maior autem patet ex doctrina D. Thomæ q. 57. art. 1. & q. 66. art. 3. & aliàs in hoc tractatu, vbi idipsum significat, quando ait, habitus istos intellectuales non reddere opus ipsum seu actionem humanam bonam, sed tantum præbere facultatem exercendi opus bonum: quod vt rectè Caietanus in illa quæst. 57. art. 1. interpretatur, ideo asserit S. Thomas, quoniam isti habitus non perficiunt operationem, quatenus est quidam humanus vsus passiuè, procedens ab vsu actiuo, qui est quidam actus voluntatis. Cuius signum apertum est, quod potest aliquis habere rectam operationem scientiæ vel sapientiæ; id est, veram & euidentem, & tamen non rectè, sed malè vti ipsa scientia. Quo fit, vt actus scientiæ, quatenus est quidam humanus vsus, à voluntate procedens, non sit tunc bonus & perfectus. Quod autem, vt assumptum est, actus scientiæ & sapientiæ inprimis sint humani, quatenus procedunt à voluntate, patet ex doctrina diui Thomæ, quam exposuimus suprà q. 1. puncto 1. huius libri, scilicet

A

B

C

D

actum humanum esse illum, qui est propter finem, & procedit à deliberata voluntate.

RESPONDEO, per argumentationem hanc rectè probari, quòd virtutes intellectuales speculatiuæ non perficiunt actum humanum secundùm totam rationem adæquatè qua est humanus. Cæterum quoniam perficiunt illum secundum aliquam rationem, qua verè humanus est, tametsi inadæquatè, scilicet secũdum veritatem, nihil obstat, quo minus eiusmodi habitus censeamus esse virtutes humanas: Alioqui nulla omninò virtus censenda esset humana: nam nulla propriè perficit omnem rationem actus, ex qua is habet, vt sit humanus. Nam appetitiuæ partis virtutes non præstant actibus suis perfectionem illam, quam habent ex intellectu appetitum dirigente: neq; etiam prudentia præstat actui suo perfectionem illam, quam habet ex voluntate mouente intellectum ad exercitium actus prudentiæ.

Quanquam verum est quidem, virtutes morales & prudentiam, quoniam perficiunt actum vt procedit ab vsu voluntatis in ordine ad vltimum finem (quod est in actu humano præcipuum) magis habere rationem virtutis humanæ, quam habitus alios intellectuales. Propter quam caussam S. Thomas quæst. 66. art. 3. dicit, morales virtutes secundum rationem quandam præeminere intellectualibus, in esse quidem virtutis. Quod non ita intelligendum est, quasi virtutes intellectuales careant vera ratione virtutis generatim acceptæ: participant enim illam, & quidem vniuocè cum moralibus: adeò vt S. Thomas q. 66. artic. 3. definiat, virtutes intellectuales simpliciter nobiliores esse moralibus, ob dignitatem maiorem obiecti potentiæ apprehensiuæ, quod est nobilius, quàm appetitiuæ ex sententia D. Thomæ.

Vult igitur S. Thomas solùm, virtutes morales, quoniam perficiunt actus non solum quoad intrinsecam rationem suam quam habẽt ex proprio obiecto, sed etiam, vt procedunt ex vsu voluntatis; secundum quid esse perfectiores virtutes, quàm intellectuales, quæ secũdum vnam tantùm rationem actum perficiunt, scilicet secundum rationem intrinsecam quam is habet ex suo obiecto, quatenus scilicet est verus, cum virtutes morales non tantum perficiant actus suos secundum rationem illam, quam accipiunt ex proprio obiecto, sed etiam secundum alteram, quatenus videlicet perficiuntur vsu voluntatis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit virtus Intellectualis.

D. Thomas art. 2. & seq.

VIRTVTVM Intellectualium quinque species enumerat Philosophus 6. Ethicor. à cap. 3. vsq; ad septimum: de quibus disserit quoq; D. Thomas hîc q. 57. *Ea* (inquit Philosophus in illo cap. 3.) *quibus anima affirmando aut negando, verum dicit, numero*

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt quinque. Hæc verò sunt, Ars, scientia, prudentia, sapientia, Intellectus. De qua diuisione virtutum intellectualium, & singulis eius partibus, quædam trademus. Est namq; res hęc implicata nonnullis difficultatibus.

Et quidem quod ad SCIENTIAM attinet (vt ab ea virtute intellectuali quæ minus hoc loco difficultatis habet, incipiamus) eodem illo cap.3. Philosophus definit, *scientiam esse habitum demonstratiuum circa rem necessariam, quæ non potest aliter se habere*; nempe prout de illa est scientia, scilicet in vniuersali.

ARS verò definitur cap.4. ab eodem Philosopho sic: *Ars est habitus cum ratione vera effectiuus.* Addit, artem versari circa ea, *quæ & esse*, inquit, *& non esse possunt, quorumq; principium est in eo, qui facit, non in eo quod efficitur.* Et ibidem ponit exemplum in arte ædificatoria. Negat etiam ibi artem versari circa actionem, sed solum ait versari circa effectionem. Quod D. Thomas art.3. ad tertium, & art.4. in corpore, & art.5. ad primum ita interpretatur vt videatur sentire, solas artes, quæ versantur in operationibus transeuntibus, & in exteriori materia, comprehendi sub eo genere virtutis intellectualis, quod Aristoteles vocat artem eo loco. Nec tamen explicat D. Thomas, sub quo nam alio genere comprehendantur ex mente Philosophi artes liberales, quas constat non esse scientias, vt multo minus aliquem alium intellectualem habitum præter artem: vt Grammatica, verbi gratia.

Sed potest ex sententia Philosophi dici, artem quam ibi appellat *habitum cum ratione effectiuum*, sub se comprehendere tanquam species, artes etiam liberales. Videtur enim appellare hic habitum effectiuum, omnem illum habitum intellectualem, qui habeat has duas conditiones. PRIMA, vt non consideret aliquid vniuersale & necessarium, atque adeò scibile & demonstrabile, sed aliquid particulare: & eiusmodi, vt nunquam ex solis principiis naturalibus per se fiat (secludo enim iam fortuitos casus) sed machinatione quadam humanæ rationis & artę, ac proinde sit ens per se artificiale, cuius principium sit in solo efficiente, per quandam scilicet rationis molitionem & solertiam, quam quis vel sua sponte adinuenerit, vel ab alio didicerit.

SECVNDA, vt in operatione, quam talis habitus efficit, non spectet is rectitudinem vel bonitatem ipsius hominis operantis, sed absolutè rectitudinem aliquam ipsius operationis secundùm se: siue ea operatio sit transiens in exteriorem materiam, vt ædificatio: siue immanens, vt congrua & recta locutio ex arte Grammaticæ. Nam per hoc distinguetur sufficienter talis habitus à prudentia, quæ ita versatur circa actionem immanentem, vt in ea spectet rectitudinem & bonitatem ipsius operantis, vt paulò pòst ex Philosopho & ex D. Thoma ostendemus. Atque ex iis obiter potest intelligi, falsò quosdam docere, Logicam esse artem, qualem illo loco Philosophus definiuit. Non est ita. Siquidem considerat suum obiectum vt vniuersale, & demonstrabile, & habet obiectum inprimis naturale, licet studio & disciplina perficiatur: vt patet in iis, qui ante inuentam doctrinam Logicę, scientias naturales rectis operationibus intellectus assecuti fuerunt. Sed progrediamur ad reliquos intellectuales habitus.

PRVDENTIA sic deinde definitur ab Aristotele cap. 5. *Prudentia est habitus cum vera ratione actiuus, circa ea, quæ & bona & mala homini sunt.* Et antè dixerat, *prudentis viri esse proprium, posse consultare rectè de iis, qui sibi ipsi bona sunt atque vtilia.* Ex quibus Philosophi sentętiis claret, quod paulò ante diximns, in hoc differre prudentiam ab arte, quòd *prudentia* respicit particulariter agibile, vt bonum ipsius operantis: & proinde etiam in actione immanenti versatur, vt propriè immanens est, ipsumque operantem afficit: *ars* verò operationem respicit (siue ea immanens siue transiens sit) non propriè vt est bonum operantis, atque adeò neque propriè vt immanens vel transiens, sed vt absolutè est bona & recta in se; iuxta normam ipsius artis. Ac propterea quoque dixit Philosophus in illo cap. 5. *artis præterea esse virtutem*, quia scilicet, vt benè quis vtatur arte, & opus eius faciat sibi ipsi bonum, iuuatur adminiculo virtutis moralis. Quod totum docuit etiam diuus Thomas hic articulo tertio in corpore, & ad secundum.

Itaque prudentia, vt Philosophus ibi, & diuus Thomas articul.4. docent, partim conuenit cum arte, partim ab ea differt. Conuenit: quia vtraque versatur circa particulare aliquid, quod possit aliter se habere. Differt autem quòd ars in factione vel actione, non vt est bonum operantis, sed vt est recta secundum se, propriè versatur: prudentia verò versatur in actionibus immanentibus, vt immanentes sunt, & vt conuenit, illas rectè & congruenter ab homine exerceri, quatenus est ratione præditus, & operatur propter finem. Ex quo satis apparet, verissimum esse, quod diuus Thomas in articulo quinto docet, prudentiam virtutem esse homini cumprimis necessariam.

Neque tamen intelligendum est, prudentiæ nomine aliquem vnicum habitum tantum designari: quin immò, vt D. Thomas art. 6. ex Philosopho 6. Ethicorum, cap. 8. 9. & 10. elicit, quatuor virtutes ad prudentiam pertinent. Prima est *Eubolia*, quæ est virtus ad consultandum de agendis: id est, ad inquirenda & expendenda ea, quæ ad actionem rectè instituendam attinere possunt in quouis negotio. Secunda est *Synesis*, quæ est altera virtus ad iudicandum benè siue concludendum ex lege communi. Tertia est *Gnomi* ad iudicandum in particulari quid sit agendum secundùm rationem naturalem, cùm lex alia communis deficit, vt ostendit hic articulo 6. D. Thomas.

His

His postremò coniuncta est alia quarta virtus, quæ propriè est *præceptiua*: id est, habet illũ actum rationis practicæ, quæ propriè est imperium, de quo actu suprà dictum est disputat. 2. quæst. 12. Et hæc quidem virtus inprimis nomine prudentiæ significari solet, tametsi illæ quoq; quas diximus, simul eo nomine connotentur.

Assignantur præterea huius prudentiæ propriè dictæ, aliæ subiectiuæ partes, scilicet prudentia regalis, politica, œconomica, militaris, &c. vt videre est apud D. Thomam hìc articul. 6. & 22. in tractatu de prudentia. Vbi videndum est, quo pacto huiusmodi virtutes quæ sunt partes prudentiæ, se habeant ad prudẽtiam simpliciter dictam: an scilicet, vt species ad genus? an verò vt species imperfectiores, ad speciem perfectiorem, in qua quodammodo contineantur: sicut sensus particularis se habent ad sensum communem: id quod est verius.

Porrò INTELLECTVM definit Aristoteles in illo lib. cap. 6. esse habitum principiorum, id est, quo assentimur primis & per se notis principiis scientiarum. De quo habitu intellectuali, non pauca differuimus disputatione præcedente q.3. puncto 1.

Et denique cap.7. definit Philosophus sapientiam esse exactissimam quandam scientiam, quæ non solum ea, quæ ex principiis sunt, cognoscat, & per vniuersalissimas caussas, sed etiam de principiis aliarum scientiarum iudicet. Quam idem Philosophus initio Metaphysicorum asserit, esse scientiam metaphysicæ: Quanquam vt idem Philosophus in dicto cap.7. notat, potest etiam ac solet quis nominari sapiens, quando in alia quauis scientia vel arte excellit. *Sapientiam*, inquit, *in artibus, illis attribuere consueuimus, qui absolutissimi sunt: vnde Phidiam sapientem marmorarium: Polycletum statuarium sapientem dicimus.* Solet itẽ à Theologis donum quoddam Spiritus sancti appellari sapientia, vt videbimus q.7. Sed hic sapientiam pro exactissima quadam scientia (hoc est metaphysica) accipimus cum Philosopho loco citato, & D. Thoma hìc art.2.

HIS autem generatim circa diuisionem atque rationem virtutum intellectualium expositis, superest vt expediamus tres DIFFICVLTATES, quæ in hac diuisione ac doctrina D. Thomæ & Philosophi occurrunt. PRIMA difficultas est, quòd diuisio illa virtutum intellectualium non videtur aptè & sufficienter tradita ab Aristotele. Id probatur tripliciter. PRIMO, nam artes liberales, quæ non sunt scientiæ propriè, vt Grammatica, verbi gratia, ad nullam virtutem ex numeratis videntur pertinere: nam si ad aliquam, maximè ad artem. Sed hanc ita eo loco definiuit Aristoteles, vt eius definitio videatur solum competere artibus mechanicis, quæ scilicet versentur in materia aliqua exteriori; sicut ante vidimus sentire D. Thomam. Ergo artes liberales non comprehenduntur sub arte, de qua illic Aristoteles. SECVNDO, quia fuit etiam explicandum, cur opinio & fides acquisita non sint etiam virtutes intellectuales. Nam si huius reddatur ratio ex Philosopho lib.6. Ethicorum, cap.3. vbi ait; huiusmodi habitibus posse nos falli, & ideo non esse virtutes; opponi potest, saltem in virtutibus numerandam fuisse eam opinionem vel fidem acquisitam, quæ est de vero: nam hoc posito, quòd semel vera sit, non possumus per illam falli. TERTIO, quia sapientia, cùm non sit aliquis habitus distinctus à reliquis, non videtur fuisse numeranda in hac diuisione, siquidem est quædam scientia, vt antea notauimus ex Philosopho lib.6. Ethic. cap.7. & in principio Metaphysicæ.

SECVNDA difficultas oritur ex eo, quod Philosophus cap.3. lib.6. Ethicorum proponit velle se numerare habitus intellectuales, *quibus solemus dicere verum affirmando vel negando*: & tamen veritas prudentiæ, vt ex eodem Philosopho patet libro 6. Ethicorum, cap.2. non consistit in affirmatione aut negatione propriè, sed in conformitate quadam dictaminis seu imperij prudentię cum appetitu recto. Non igitur debuit in ea diuisione numerare prudentiam. Atque eadem ratione potest probari, non debuisse etiam in tali diuisione numerare artem. Nam veritas etiam artis, vt docet D. Thomas hìc artic. quinto ad tertium, consistit similiter in conformitate ad appetitum rectum. Quamuis vt illic Caietanus rectè notauit, hæc est inter veritatem prudentiæ & artis differentia, quod veritas *prudentiæ* consistit in conformitate ad appetitum rectum rectitudine per leges determinata, in ordine ad consecutionem vltimi finis; quæ rectitudo nihil aliud est, quàm bonitas moralis: veritas autem *artis* consistit in conformitate operis artificiosi ad appetitum rectum rectitudine præscripta ab arte. Quapropter tunc aliquis dicitur verè aliquid præcipere secundum prudentiam, quando ipsius dictamen eiusmodi est, vt deceat hominem rectè dispositum secundum appetitum: operari autem verè secundum artem dicitur is, qui secundum artis ideam efficit opus tale, quale voluit seu appetiuit efficere secundùm artem. Vnde licet quis rectè pingeret, verbi gratia, leonem: tamen si voluisset pingere canem, non censeretur verè operatus secundum artem: quia opus non esset tunc conforme appetitui recto rectitudine artis, etiamsi consentaneum alioqui sit ipsi arti absolutè consideratæ. Patet ergo veritatem artis & prudentiæ, quamuis ratione dicta differant, in hoc tamen conuenire, quòd neutra consistit in affirmatione vel negatione vera, sed in conformitate cum appetitu: ac proinde non videntur hi habitus fuisse numerandi ab Aristotele in illa diuisione, siquidem tantum voluit diuidere habitum verum affirmatiuè vel negatiuè, vt patet libro 6. Ethic. cap.3. initio.

TERTIA difficultas est, quòd in ea diuisione confundit Aristoteles genus practicum & specu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

latiuum: cum tamen in hæc duo genera prius fuisset diuidendum communissimum genus virtutis intellectualis. Quod autem illa duo genera confundat, patet: nam intellectus, sapientia, & scientia, sunt speculatiui habitus: ars autem & prudentia, practici. Itaque non videntur isti habitus species esse eiusdem generis, sicut diuisio illa Aristotelis indicat, sed diuersorum. Has igitur difficultates nunc expedire oportet.

Ad PRIMAM difficultatem posset fortè responderi, Philosophum eo loco numerare tantum voluisse intellectuales habitus, qui vulgo solent esse notiores, quomodocunque tandem illi distinguantur, & siue sint eiusdem generis proximi species, siue non. SED quia Philosophus non tractauit aliàs ita ex instituto de huiusmodi habitibus, præstat dicere, diuisionem esse bonam & sufficientem.

Ad id autem quod PRIMO in ea difficultate obiiciebatur de artibus liberalibus, DVPLICITER responderi potest, prout dupliciter exponi potest sententia Philosophi de arte, vt anteà vidimus. PRIMO si dicamus, artes illas liberales, quæ scientiæ non sunt, nomine artis fuisse ab Aristotele comprehensas; quia licet propriè non sint artes, reuocantur tamen ad artes propriè dictas, propter similitudinem, quam cum illis habent, ob quam etiam artes nominantur, vt suprà notauimus. Atq; hæc responsio videtur ex mente diui Thomæ hîc articulo tertio ad tertium, vbi ait, non oportere, si liberales artes sunt nobiliores, quòd magis eis conueniat ratio artis. Et secundùm hanc responsionem, non tantum quinque, sed sex sunt genera virtutum intellectualium, scilicet illa quinque, quę expresè numerauit Philosophus, & ars liberalis, quam voluit etiam subintelligi vocabulo artis. SECVNDO modo responderi potest ad illam obiectionem, si dicamus, artem, quam ibi Philosophus definiuit, esse habitum cum vera ratione factiuum, verè esse genus quoddam ad artes quę versantur in exteriori materia, id est, mechanicas, & ad artes liberales, vt explicauimus suprà cum definitionem artis ab Aristotele traditam explanaremus. Et hæc secunda responsio est verior & magis consentanea menti Philosophi.

Ad id vero quod in eadem difficultate prima SECVNDO obiiciebatur de Sapientia: Respondeo ex sententia D. Thomæ artic. secundo ad primum, non esse absurdum vt duæ rationes specificæ intellectualis virtutis concurrant reipsa in eundem habitum, qui simul sit scientia, vt cognoscit conclusiones per principia: & sapientia vt procedit per altissimas causas, ac iudicat etiam de aliarum scientiarum principiis; sicut non habetur pro incommodo, vt duæ rationes specificæ eiusdem generis communissimi concurrant in eandem rem. Nam eadem qualitas, est diuersa ratione *habitus*, & naturalis *potentia*: vt calor, verbi gratia. Itaque similiter potest intelligi quòd idem habitus intellectualis habeat rationem scientiæ, quatenus procedit per demonstrationem, & rationem sapientiæ, quatenus considerat altissimas causas, & potest de omnibus iudicare: quod Philosophus tribuit Metaphysicæ, & Theologiæ etiam Theologiæ, vt diximus tomo 1. disput. 1. q. 1. puncto 4.

Ad id denique quod in eadem prima difficultate, TERTIO obiiciebatur de opinione & fide acquisita, Respondeo, ad rationem virtutis intellectualis pertinere vt habitus secundum rationem suam specificam inclinet determinatè ad verum. Quod non conuenit opinioni acquisitæ, etiamsi contingat, eam esse veram. Nam tunc etiam, considerata secundum suam speciem, circumscripta differentia indiuiduali, indifferens est ad verum & ad falsum assensum.

Ad SECVNDAM difficultatem respondeo concedendo, veritatem prudentiæ & artis in eo consistere, quod in argumento explicatum est, & ita etiam differre, sicut ibi est dictum: Nego autem, propterea Aristotelem contra institutum fecisse, quòd illic artem & prudentiam numerauerit. Nam in his habitibus etiam potest considerari affirmatio quædam & negatio: vt scilicet affirmatio sit, quando ars vel prudentia dictat, aliquid esse hoc aut illo modo efficiendum: negatio verò, cùm vetat, aliquid hoc aut illo modo fieri: Et vtroque modo in dictamine ita præcipiente vel vetante est quædam conformitas cum appetitu recto secundum regulas prudentiæ & artis. Vnde Philosophus cum in illo capite 2. libro 6. Ethicorum docuisset, veritatem intellectus practici consistere in hac conformitate ad appetitum, nihilominus ad finem capitis subiungit, contingere, vt veritas huiusmodi *etiam dicatur*, scilicet per dictamen prudentiæ vel artis. Quanquam est quidem hic modus dicendi veritatem prudentiæ & artis diuersus ab eo, quo veritas speculatiua dicitur siue enunciatur, sicut etiam diuersus est in proposito modus conformitatis veritatis speculatiuæ cum re significata.

Ad TERTIAM difficultatem respondeo, *practicum* & *speculatiuum* non esse differentias essentiales habitus intellectualis, sed accidentales potius, ortas ex diuersa condicione obiecti operabilis vel non operabilis. Cuius signum apertum est, quod habitus speculatiui specie differentes conueniunt in hoc, quod sunt speculatiui etiam secundum vltimas differentias, quibus inter se differunt: Nam etiam vt differentes sunt, tendunt in obiectum modo speculatiuo, scilicet percipiendo, quid res ipsa sit. Ac similiter differentes habitus practici, vt ars, & scientia aliqua practica, conueniunt in hoc, quod sunt practici etiam vt essentialiter differentes sunt. Hoc autem fieri non posset, si ratio *speculatiui* & ratio *practici* essent per se differentiæ specificæ habitus intellectualis.

ctualis. Quare non debuit Aristoteles prius diuidere habitum intellectualem, in practicum & speculatiuum, sed omnes illæ species numeratę contrahunt immediatè intellectualem habitum: tametsi quædam illarum eiusmodi sint, vt cum earum ratione sit coniuncta ratio *speculatiui*, & quędam eiusmodi, vt habeant rationem *practici*; quia scilicet diuerso modo accidentali, scilicet speculatiuo aut practico respiciunt obiecta sua, aliunde diuersa essentialiter.

QVÆSTIO QVARTA.

De virtutibus moralibus.

D. Thomas 1. 2. q. 58. vsque ad 61.

QVAE SIT RATIO VIRTVTVM MORALIVM, ET QVOMODO illæ differant à virtutibus intellectualibus (de quo agit D. Thomas quæst. 58.) suprà commodo loco explicauimus quæstione præcedenti, puncto 1. cum exponeremus differentiam virtutum. Item quod diuus Thomas in eadem quæstione articulo tertio & quarto disserit de connexione virtutum moralium & intellectualium, infrà quæstione septima expediri poterit, vbi disserendum est de virtutum proprietatibus seu attributis, ex quibus vnum est connexio virtutum, de qua etiam disputat D. Thomas posteà quæstione sexagesima quarta.

Itaque his nunc omissis, tria sunt hoc loco explicanda de virtutibus moralibus. PRIMO, *quotuplex sit virtus moralis generatim.* SECVNDO, *quotuplex sit in specie ea virtus moralis, quæ versatur circa operationes erga alterum, & item ea quæ versatur circa passiones proprias.* TERTIO, *quænam ex omnibus virtutibus sint præcipuæ.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quotuplex sit generatim virtus moralis.

D. Thomas q. 59. & 60. art. 1. & 2.

VM NON SIT VNICVM SVBIECTUM virtutis moralis, sed multa (vt ex dictis quæstione secunda patet) nec in diuersis subiectis possit esse vna & eadem virtus specie aut genere, (vt eadem quæstione secunda vidimus) satis constat, varia esse genera & species virtutum moralium. Quod ipsum facilè quoq; ostendit D. Thomas quæstione 60. artic. 1. ex diuersitate eorum obiectorum circa quæ possit versari virtus, & nos idem iam iam confirmabimus.

Virtutum igitur moralium DVO genera sunt. Nam aliæ versantur circa *operationes* erga alterum: aliæ autem circa *passiones*, vt diuus Thomas quæstione quinquagesima nona & sexagesima, ex doctrina Philosophi libro secundo & quarto, & quinto Ethicorum colligit. Vt autem diuisio hæc commodè accipiatur, considerandum est, hoc esse intimum & essentiale morali virtuti, vt potentiam perficiat ad attingendum obiectum rectæ rationi consentaneum. Neq; est audiendus Scotus, qui in 2. sententiarum distinctione decima septima, quæstione secunda fingit, virtutem moralem non esse essentialiter habitum bonum, inclinantem tantummodo ad actum rectum, sed accidentaliter hoc habere: ita vt idem habitus numero ex bono possit fieri malus, & ex malo bonus circa eandem materiam. Hanc enim opinionem suprà quæstione prima puncto 1. confutauimus. Posito itaque virtutem moralem essentialiter versari circa obiectum rationi consentaneum, necesse est, vt diuisio generalis virtutum moralium oriatur ex diuerso modo, etiam generali, quo contingit, obiectum aliquod esse consentaneum rectæ rationi. Est autem quorundam obiectorum rectitudo sita in quadam operantis commensuratione seu habitudine, erga alterum. Vt obiectum iustitiæ, verbi gratia, quod ideo iudicamus rectæ rationi consentaneum, quia per illud res alterius æqualiter compensatur: vt fit in

Universidad de Deusto
Biblioteca

commutationibus & contractibus. Aliorum autem obiectorum rectitudo sita est in habitudine quadam non erga alterum, sed erga ipsum operantem. Vt obiectum verbi gratia temperantiæ, quod ideo rectæ rationi consentaneum censemus, quia congruit vsurpanti illud temperatè, considerata scilicet dispositione eius.

Iam igitur cum virtutem moralem diuidimus in eam, quæ versatur circa operationes, & eam, quæ versatur circa passiones, virtutem *circa operationes* appellamus eã, cuius obiecti rectitudo consistit in commẽsuratione quadam erga alterum: & virtutem, quæ versatur *circa passiones*, intelligimus esse eam, cuius obiecti rectitudo sita est in habitudine quadam ad ipsum operantem. Cuius quidem loquendi formulæ ea ratio est, quod obiectum prioris generis attingere solemus actionibus voluntatis; obiectum autem secundi generis, passionibus etiam appetitus sensitiui: Itaque vt actiones illas voluntatis distinguamus à passionibus, *operationes* propriè appellamus. Tametsi dubium non sit, quin passiones quoq; appetitus sint quædam operationes, sed dicuntur propriè passiones, propter transmutationẽ corporis, quam habent adiunctam, sicut notauit ad hoc propositum Caietanus q.60.art.2.& nos suprà docuimus disput.3.q.1.puncto 1.

Neq; verò hoc loco negare volumus, iustitiam, & alias virtutes ei annexas, quæ versantur circa operationes erga alterũ, habere vllo modo adiunctas suis operationibus passiones: omninò enim habent passiones quasdam adiunctas, ex eiusmodi rectis operationibus consequentes; nimirum delectationem de eo, quod est secũdum ipsas virtutes, & tristitiam de eo, quod ipsis est cõtrarium. Nam vt docet Philosophus 2.Ethic.c.3.&D.Thomas q.59. art.4. ad 1. commune est hoc omnibus virtutibus moralibus, vt afferant delectationem, circa obiectum suum, & tristitiam de contrario. Solum igitur volumus, iustitiam & alias eiusmodi virtutes non versari circa passiones præcipuè & proximè, vt circa proprios actus: quo pacto versantur circa passiones illæ aliæ virtutes, quarum obiecti rectitudo cernitur in commensuratione quadam erga ipsum operantem. Atque hac de caussa D. Thomas cum quæst.60.artic.2.traderet diuisionem hanc virtutum, non dixit absolutè, alias versari circa passiones, & alias circa operationes, sed alias *præcipuè* circa passiones, alias *præcipuè* circa operationes, vt rectè Caietanus eo loco notauit.

Porrò quod in hac doctrina supponimus, scilicet virtutem moralem non esse passionem, sed habitum qui posit esse cum passionibus moderatis, vt docet D. Thomas hìc q.59.art.1.2.& 3.suprà est à nobis expeditum: nempe in hac disputatione q.1.puncto 1. vbi ex Philosopho 2.Ethic.cap.1. docuimus, *virtutem neq; affectionem esse, neq; potentiam sed habitum*: Et disput. 3. q.vltima, vbi ostendimus, passiones moderatas posse cum virtute consistere. Quod autem Caietanus q.60.art.1.disputat, an prudentia sit vnica virtus specie specialissima, pertinet potius ad tractatum peculiarem de virtute prudentiæ, de qua disseremus fauente Deo in 3.tomo.

Nunc solum supereſt, vt respondeamus ad vnum vel alterum argumẽtum contrà doctrinam hic traditam. Primvm est contra differentiam virtutum erga operationes, & erga passiones, quam assignauimus ex parte obiectorum. Videtur enim falsum esse, quod diximus, rectitudinem obiecti earum virtutum, quæ versantur circa operationes contineri habitudine siue respectu ad alterum, non autem ad ipsum operantem, & hoc differre à rectitudine obiectorum aliarum virtutum, quæ versantur circa passiones. Falsum hoc esse videtur. Nam est commune omni virtuti morali, vt non attingat obiectum, nisi illud rectum sit omnibus consideratis, ac proinde nisi ordinetur in bonum etiam finem ab operante, quo ipso iam habet respectum ad operantem. Confirmatur ex Philosopho, qui ob id 2.Ethicor. cap.4. docet, eum qui iusta vel temperata operetur ob finem pravum, aut cum alia mala circumstantia, non operari iustè & temperatè: id est, non ex virtute iustitiæ & temperantiæ. Accedit, quod suprà quæst.1.puncto 2. definitum est, virtute neminem posse malè vti. Quare iustitiæ etiam commune est, vt non respiciat obiectum, nisi fuerit omnibus consideratis ipsi quoque operanti consentaneum.

Respondeo ex mente Caietani quæst. 60. artic.2. & aliorum, habere id quidem iustitiam & alias virtutes circa alterum, secundum rationem communem virtutis moralis, in qua cum virtutibus circa passiones conueniunt: neque hoc negare volumus; sed hoc solum dicimus, rectitudinem obiecti virtutum huiusmodi secundùm rationem suam specificam hoc proprium habere, vt consistat in commensuratione seu respectu ad alterum: cum tamen rectitudo specifica obiecti aliarum virtutum circa passiones in sola habitudine seu respectu ad ipsum operantem cernatur.

Secvndo, posset aliquis obiicere aduersus assignatam rationem virtutum circa passiones, placitum Stoicorum, qui passiones censent esse animi morbos, ac proinde minimè posse cum virtute consistere, nedum esse illius actiones: est enim virtus veluti sanitas quędam animi, quę morbum non compatitur.

Respondeo, passiones quidem à ratione aversas, non posse cum virtute consistere, sic, vt illius actiones existant, vel deliberato animo assiduè ac facile ab homine virtute prædito suscipiantur: quo pacto intelligendus est D. Thomas q. 59. art.2. cum ait, homines virtute præditos non habere passiones inordinatas deliberatè. Cæterum moderatæ passiones, quæ nimirum rectę rationi consentaneæ sint, non modo possunt esse cum

cum virtute, sed omnino sunt virtutum actiones. Neque hac de re dubitare licet, cum constet ex fide, in Christo Domino fuisse huiusmodi passionum motus: sicut apparet ex illo Matth.26. *Tristis est anima mea*, & Marci 14. *cœpit pauere. &c.* Quo etiam pertinet illud Apoli. 2. Corinth. 2. *Tristitia, quæ secundum Deum est, pœnitentiam in salutem operatur.*

Neque verò reipsa hoc negauere Stoici. Nam vt D. Avgvstinvs lib.9. de ciuitate Dei, cap.4. docet, & suprà tractatu de passionibus quæstione vltima asseruimus, passionum nomine solum illi intelligebant motus animi à recta ratione dissidentes, quos proinde rectè negabant posse consistere cum virtute, ratione suprà dicta. Ex quo intelligitur, solum fuisse ipsis controuersiam de nomine cum Peripateticis, qui passionum nomen latius vsurpantes, virtutis munus censuerunt esse, hos motus ad mediocritatem redigere. Itaque docebant, non esse funditus extirpandos, nec enim hoc fieri posse, sed temperandos, quod ad pleraq; virtutum officia magnum etiam momentum haberent, vt moderata ira ad iustitiam; tristitia, ad misericordiam. Quas Peripateticorum rationes conatur quidem Marcus Tullius libro 4. Tusculanarum quæstionum refellere, sed facit frigidè & tenuiter. Qua de re egimus, suprà disput.2. q.vlt.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit virtus circa operationes: Itemq; circa passiones.

D. Thomas q.60.art.3.4.& 5.

In varias rursus species distributę sunt tùm virtutes, quæ versantur circa operationes erga alterum, tum eę, quę versantur circa passiones. Atque earum quidem, quæ versantur *circa operationes*, solent ferè numerari decem species. Videlicet Prima, *Iustitia*, quæ vis suum vnicuique tribuit. Secvnda, *Religio*, quæ debitum cultum affert Deo. Tertia, *Pietas*, quæ officia debita impendit patriæ & parẽtibus. Qvarta, *Obseruantia*, quæ personis etiam virtutis dignitate præstantibus reuerantiam exhibet. Qvinta, *Veritas*, cuius est veritatem verbis & factis significare, itemque promissionem executione ipsa veram reddere, qua ratione nominatur etiam Fides, siue Fidelitas. Sexta, *Gratitudo*, quæ agenda vel referenda gratia acceptum beneficium compensat. Septima, *Vindicatio*, siue iustitia vindicatiua, cuius est conuenienti ratione iniuriam atque culpam vlcisci. Octava, *Liberalitas*, quæ in aliorum vtilitatem officia aliqua confert, præsertim largitione pecuniarum. Nona, *Magnificentia*, quæ versatur in magnis sumptibus caussa vtilitatis aliorum suscęptis. Decima, *Amicitia*, seu affabilitas, quæ officiis variis inseruit amico. Has omnes species, excepta Magnificentia, numerat D. Thomas in 2.2 q.80.art. vnico, vbi ad finem corporis satis indicat, magnificentiam quoque posse liberalitati annumerari.

Est autem intelligendum, pleraſq; ex his virtutibus habere rursus varias partes, vel subiectiuas, vel potentiales; id est, quæ vel sint earum species, vel ad eas ob similitudinem aliquam reuocentur; vt videre est in 2.2.vbi S. Thomas de his virtutibus instituit tractatus speciales. Sicut, verbi gratia, obedientia dicitur reuocari ad obseruantiam, & aliæ ad alias.

Iam verò virtutes *circa passiones* cùm sint plures, non sunt tamen tot, quot sunt passiones ipsę. Et quidem esse plures, rectè D. Thomas q.60.art. 4. probat ex eo, quòd passiones non sunt omnes vnius potentiæ actus. Itaque sicut fieri nequit, vt vna virtus sit in diuersis potentiis, nempe in Irascibili & Concupiscibili, ita neque potest eadem virtus moderari passiones omnes, quarum aliquæ sunt in Concupiscibili, aliæ in Irascibili; oportet enim virtutem in ea potentia esse, cuius actum perficit.

Quod autem non sint tam multæ eiusmodi virtutes, quàm passiones, ex eo etiam probat illic D. Thomas, quòd passiones quædam contrariæ inter se sunt, quas proinde eadem virtus potest ad mediocritatem redigere. Eiusdem enim virtutis est amorem vel concupiscentiam, verbi gratia, de aliquo obiecto rectam efficere, & simul temperare odium vel abominationem contrarij, sicut etiam eiusdem virtutis munus est, lætitiam moderari, & sedare tristitiam contrariam. Deinde passiones quædam etsi contrariæ non sint, sunt tamen ita subordinatæ, vt eadem virtute posint ordine quodam regi. Sicut temperantia, verbi gratia, satis est ad moderandam concupiscentiam, hoc ipso quòd moderatur amorem, ex quo illa oritur, & ad moderandam delectationem, quę consequitur vsum rei concupitę. Quanquam in Irascibili quidem non est æqualis passionum subordinatio. Non enim paris difficultatis est, audere aliquid, atque adeò subire periculum; & simpliciter aliquid sperare; hoc enim est facilius, quàm illud. Item diuersam etiam difficultatem à difficultate audaciæ & spei habet iracundia, quæ tendit in vindictam. Quocirca diuersę virtutes ad has passiones destinantur, vt videbimus.

Itaque pro diuersitate notabili difficultatis, quam appetitus habet in diuersis passionibus rectè exercendis: & pro diuersitate item notabili, qua obiecta variarum passionum consentanea sunt rationi, vt vsurpantur ab homine; decem omninò virtutum species circa passiones colliguntur à Philosopho 2. Ethicorum, capite 7. & à S. Thoma quæstione 60. articulo 5. Quas possumus numerare hoc ordine: Prima, est *Temperantia*, quæ moderatur passiones concupiscibilis circa delectabilia secundum tactum. Secvnda, est *Liberalitas*, quæ cum sit etiam in cõcupiscibili,

Universidad de Deusto
Biblioteca

moderatur amorem, concupiscentiam, & delectationem circa pecunias, quæ sunt bonũ quoddam delectabile, quod attingitur non sensu exteriori, sed interiori, nempe potentia cogitatiua, quæ potest in particulari æstimare pecuniam, vt conueniens bonum, quatenus valet ad commutationes, &c. Itaque virtus hæc tribuit homini, vt moderatè pecuniis vtatur, præsertim in largitionibus. TERTIA est *Philotimia*, quæ temperat passiones concupiscibilis (hoc est, amorem, concupiscentiam, & delectationem) circa dignitates & honores, quæ etiam percipiuntur sensu duntaxat interiori. QVARTA, est *Magnificentia*, quæ versatur circa pecunias, vt sunt quoddam bonum arduum ad consequendum, atque adeò vt sunt obiectum spei vel desperationis, quas proinde passiones circa pecuniam virtus hæc redigit ad mediocritatem, & est in Irascibili. QVINTA, est *Magnanimitas*, quæ moderatur etiam spem & desperationem circa dignitates & honores, vt sunt bonum quoddam arduum, atque ita etiam est in Irascibili. SEXTA, est *Veritas*, qua exhibet se quis alteri manifestum verbis & factis decentibus, quatenus ex hoc capit etiam ipse aliquam delectationem, atque ita hæc virtus est in concupiscibili, habens pro obiecto exhibitionem siue communicationem illam sui, quatenus est ipsi, qui veritatem manifestat, delectabilis absolutè. SEPTIMA, est *Amicitia*, siue affabilitas, per quam aliquis accommodat sese & exhibet alteri iucundum decentibus verbis & factis in rebus seriis, ita vt delectatio, quam ex hoc ipso aliquis capit, siue communicatio hæc vt delectabilis, intelligatur esse obiectum huius virtutis, quæ proinde etiam est in Concupiscibili. OCTAVA, est *Eutrapelia*, per quam virtutem quis accommodat se & exhibet alteri iucundum in iocis & ludis, sicut decet. Cuius proinde virtutis obiectum est hæc iocosa communicatio sui, vt affert delectationem ipsi, qui se communicat, ac proinde est etiam in Concupiscibili. NONA, est *Fortitudo*, in Irascibili circa timores & audacias, quas moderatur & suscipit, prout est id vtile ad bonum aliquod consequendum. DECIMA, est *Mansuetudo*, cuius est iram regere, ac proinde est etiam in Irascibili.

Vt autem anteà diximus de virtutibus quę versantur circa operationes, sic etiam pleræque ex his, quæ moderantur passiones, habent plures partes, vt apud D. Thomam in 2. 2. videre etiam est. Sicut *Patientia* dicitur reuocari ad fortitudinem, & *Castitas*, est quædam species temperantiæ, & sic de aliis. Itaque iuxta enumerationem hanc *triginta* omnino erunt morales virtutes principales. Nam decem istis, quas in appetitu sensitiuo circa passiones, collocauimus, annumerandæ erunt aliæ decem, illis in voluntate respondentes, quę eodem nomine appellentur, & in eadem versentur materia, iuxta sententiam illam, quam vt probabiliorem defendimus quæst. 2. puncto 2. scilicet voluntatem quoque indigere virtutibus ad rectè attingenda ea etiam obiecta, quorum bonitas est propria ipsius operantis, qualia sunt obiecta virtutum, quæ circa passiones versantur.

NEQVE verò mouere quenquam debet, quòd *liberalitatem, magnificentiam, veritatem, & amicitiam* numerauerimus tum in virtutibus, quæ sunt in voluntate circa alterum, tum etiam in iis, quæ sunt in appetitu circa passiones: hisenim nominibus diuersæ reipsa virtutes vtrobiq; significantur. Nam illæ, quæ sunt his nominibus numeratæ, inter virtutes circa alterum, attingunt obiecta sua formaliter, vt sunt quoddam bonum alterius. Illæ verò, quæ sub iisdem nominibus numeratæ sunt inter virtutes circa passiones, attingunt obiecta sua formaliter, vt sunt bonum quoddam ipsius operantis, sicut non obscurè indicauit sanctus Thomas quæstione sexagesima sexta, articul. 5. & nos etiam attigimus inter numerandum has virtutes.

Atque ex hoc quidem facilè possunt concordari diuersi loci apud D. Thomam, quibus ille in assignando subiecto liberalitatis & magnificentiæ varius videtur. Nam lib. 1. contra Gentes cap. 93. Et 1. par. quæst. 21. art. 1. ad primum, disertè affirmat, liberalitatem & magnificentiam esse in *voluntate*; & versari circa alterum. Ac idem de liberalitate repetit 2. 2. quæst. 117. art. 5. & quæst. 80. articulo vnico, eo ipso quod liberalitatem numerat inter virtutes annexas iustitiæ, quas ille ponit in voluntate circa alterum. Hoc autem loco, scilicet 1. 2. quæst. 60. art. 5. apertè docet, has virtutes esse in *Concupiscibili*, quod idem de liberalitate repetit 2. 2. quæstione 117. articulo 2. ad primum. Quibus in locis si de eadem virtute Magnificentiæ & Liberalitatis D. Thomas locutus esset, næ ille nimis fuisset inconstans. Quare non nisi de diuersis virtutibus, quæ iisdem nominibus (vt diximus) appellentur, loqui putandus est. Neque assentior Caietano, qui quæst. 60. artic. 5. existimat, D. Thomam mutauisse hac in parte sententiam.

Sed occurrunt aduersus hanc enumerationem virtutum quinque argumenta, quibus respondendum est. PRIMVM est, quòd delectabilia, quæ in concupiscentiam cadunt, non solum sensu tactus, sed etiam visu, gustu, odoratu, & auditu percipiuntur: Ergo in virtutibus circa passiones, non solum debuit numerari temperantia circa delectabilia secundum tactum, sed etiam alię virtutes circa delectabilia secundum alios illos sensus. Si autem respondeatur ex D. Thoma quæstione 60. articulo 5. delectabilia aliorum sensuum non habere difficultatem: virtutem autem versari circa difficile, vt Philosophus docet 2. Ethicorum, capite 3. Repugnat experientia, qua constat, illa etiam delectabilia sensuum aliorum esse sępe difficilia, tùm ad consequendum, tùm ad repudiandum.

Respon-

Respondeo, difficultatem eam non esse eiusmodi, vt circa hæc delectabilia oporteat versari aliquas virtutes. Non enim ptinet per se ad genus bonitatis, vel malitiæ moralis, circa quod virtus requiritur. Nam actiones & delectationes secundum visum, auditum, & odoratum per se quidem sunt ferè indifferentes. Si autem per accidens in aliquo casu sint malæ, propter passiones malas tactus, quæ inde sequi possunt; sufficiet ad eas moderandas illa ipsa virtus, quæ moderatur tales passiones tactus, ratione quarum illæ actiones in aliquo casu per accidens sint malæ. Peculiariter autem quod ad delectationem gustus attinet, dicendum, eam in delectationibus tactus contineri, nam vt docet Philosophus secundo de anima textu 101. & sequent. gustus est quidam tactus.

SECVNDVM argumentum. Sicut pecunia & honor, ita etiam delectabilia secundum tactum habent interdum arduitatem. Sed circa pecuniam & honorem numerantur virtutes aliquæ in Irascibili, nempe Magnificentia, & Magnanimitas, & non solum in Concupiscibili liberalitas & philotimia. Ergo similiter circa delectabilia secundum tactum vt ardua sunt, debuit aliqua virtus in Irascibili assignari præter Temperantiam, quę est in concupiscibili circa eadẽ, vt sunt quoddam bonum absolutè. Antecedens tametsi à diuo Thoma quæst. 60. artic. 5. negetur, videtur experientia compertum. Nam magni laboris est, & difficultatis, huiusmodi delectabilia assequi, & pręterea constat, eadem cadere in appetitum irascibilem brutorum, quod non fieret, nisi haberent arduitatem; est enim appetitus brutorum eiusdem rationis cum nostro sensitiuo; itaq; irascibilis in ipsis versatur etiam circa arduum.

RESPONDEO, huiusmodi delectabilia secundùm tactum habere quidem arduitatem, si referantur ad bruta: si verò ad hominem, non item, considerata quidem ipsorum ratione. Nam vt rectè D. Thomas vbi suprà ait, sunt per se quiddam infimum, quod pertinet etiam ad bruta. Quare non cadunt in hominum æstimationem & appetitum per se, vt aliquid arduum. Tametsi per accidens quidem in eorum procuratione quædam interdum ardua suscipienda sint. Sed ad hæc ardua superanda satis est fortitudo, cuius munus est aggredi pericula & superare difficultates, quatenus conuenit ad rectè assequendum quamcunque rem concupitam. Vt autem in irascibili ponatur aliqua virtus, quæ moderetur spem & desperationem circa rem aliquam tanquam circa finem quendam, necesse est, vt ea res suapte natura sit ardua, & habeat aliquid sublime, quo pacto honor & pecunia sunt quædam ardua. Nam continetur harum rerum vis & valor ęstimatione humana, quæ quiddam præstans est. Honor enim est excellentiæ testimonium, quod proinde gignit virtutis opinionem: pecunia etiam tantum valet, quantum authoritate publica constituitur, atque adeò quanti iubetur æstimari.

TERTIO, posset simile argumentum obiici de accommodatione siue communicatione sui ad alterũ delectabili in seriis vel iocosis rebus. Nam hæc etiam communicatio videtur interdum habere arduitatem, vt proinde possit esse obiectum non solum Veritatis, Amicitiæ, & Eutrapeliæ, quæ sunt virtutes in Concupiscibili, sed etiam aliarum virtutum in Irascibili.

Verum facile ad hoc RESPONDETVR, nihil opus esse talibus virtutibus in Irascibili circa id obiectum. Nam communicatio istiusmodi, per se, cum sit in nostra libera potestate, non habet ex sua ratione arduitatem. Quamuis ex accidenti quidem possit aliqua difficultas occurrere, vt ea communicatio sui mandetur executioni. Quæ difficultas per virtutem fortitudinis poterit superari, prout opus erit.

QVARTVM argumentum. Sicut est quædam subordinatio inter amorem & concupiscentiam & delectationem, sic etiam inter spem & audaciam. Sed illa subordinatio concupiscentiæ & amoris & delectationis, efficit vt vnica virtus temperantiæ satis in Concupiscibili sit ad moderandum amorem, & concupiscentiam, & delectationem. Ergo in Irascibili pari ratione sufficiet vnica virtus ad regendam spem & audaciam, ac proinde non debuit in Irascibili Magnanimitas & Magnificentia circa spem collocari, præter fortitudinem circa audaciam, sed eadem fortitudo debuit pro vtraque passione sufficere.

RESPONDEO, non esse parem vtrobique subordinationem. Nam PRIMO, fortitudo interdum audet aggredi periculũ necessarium ad consequendam rem, quæ ex sua ratione non potest cadere propriè in spem, sed tantum in concupiscentiam vel amorem: Vt si adeundum periculum sit ad obtinendam rem delectabilem secundum tactum, quæ cùm per se sit quoddam infimum (vt antè dictum est) non est aliquid arduum homini. Et sic audacia & spes non semper sunt passiones subordinatæ & connexæ, ad quas sufficiat vna & eadem virtus in Irascibili. Quod autem concupiscimus, & id in quo delectamur, eiusmodi semper est, vt possit cadere in amorem, ac proinde eadem virtus in concupiscibili sufficit ad omnes has passiones, tanquam semper subordinatas. DEINDE maioris difficultatis est, audere aggredi periculum causſa consequendæ rei speratæ, quàm concupiscere simpliciter rem amatam, aut etiam ex illa iam obtenta capere delectationem. Quare diuersæ virtutes requiruntur ad audendum & sperandum. Non autem ad concupiscendum, & amandum, & delectationem capiendum.

POSTREMO, posset opponi, quòd in ea virtutum numeratione commemoratæ non sint perseuerantia & continentia. VERVM huiusmodi habitus non debuerunt hoc loco recenseri, cùm nõ sint simpliciter virtutes, sed aliquid minus virtute, vt Philosophus lib. 7. Ethicor. cap. 1. tradit,

&

& D. Thomas rectè declarat hîc q.58. art.3. ad secundum; quia videlicet tantum præstant hoc voluntati, vt propter vehementes delectationes vitiosæ actionis, vel tristitias, quas ingerit labor virtutis, ne succumbat, neque à procuratione perfectæ virtutis desistat: non autem moderantur etiam eiusmodi tristitias & passiones. Præterea si huiusmodi habitus maximè essent virtutes, tamen ad aliquam ex numeratis reuocarentur, videlicet *perseuerantia* ad fortitudinem, & *continentia* ad temperantiam. Quade re & nonnullis aliis ad rationem huiusmodi virtutum moralium pertinentibus vberius disputandum est, Deo volente, in tertio Tomo, vbi speciatim de illis tractabitur.

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam sint virtutes præcipuæ siue cardinales.

D. Thomas quæst. 61.

INTER virtutes, quæ versantur circa bonum morale consentaneum rectę rationi, communiter existimantur quatuor esse principales, propterea quod in earum qualibet relucet singulariter aliquid pertinens ad vim, dignitatemque virtutis, vt docet D. Thomas hîc artic. 1. & 2. PRIMA, est *Prudentia*, quia ipsa vel maximè habet pro obiecto bonum morale rationi consentaneum, cùm sit in ipsa ratione tanquam in proprio subiecto. SECVNDA, est *Iustitia*, quia ipsa maximè propriè respicit id bonum rationis, quod potest constitui per operationem erga alterum. TERTIA, est *Temperantia*, quia per eam maximè assequimur bonum proprium rationi consentaneum, abstrahendo animum ab iis, quæ sunt contraria rectæ rationi, nempe ab illicitis delectationibus. QVARTA est *Fortitudo*, quia per eam maximè assequimur etiam bonum proprium rationi consentaneum, superando ea, quæ nos ab eo deterrent & retardant, vt pericula, & labores.

Atque hæc causa est, cur hæ quatuor virtutes nominari soleant *cardinales*. *Cardinale* enim idem significat, quod principale: ducta scilicet metaphora ab ostij cardine, qui est in ostio quiddam præcipuum, propterea quod in eo ostium voluitur, & ex eo pendet vsus illius. Vnde D. AVGVSTINVS li.1. de baptismo contra Donatistas cap. 6. eos qui inter Donatistas erant primarij, vocat *cardinales*.

Meminit autem harum quatuor principalium virtutum, & eas etiam Cardinales nominat diuus AMBROSIVS lib.5. in Lucam, exponens illud Lucæ 6. *Beati pauperes spiritu. Scimus*, inquit, *virtutes esse quatuor cardinales, Temperantiam, Iustitiam, Prudentiam, Fortitudinem.* Vnde Caietanus hîc artic.1. *Aduerte*, inquit, *Cardinalis vocabulum ab Ambrosio fortè primò introductum à cardine secundum Grammaticam.* Rectè autem addidit *fortè*: nam si de antiquitate ipsius per se vocabuli sermo sit, omninò fuit in vsu antè Ambrosium, secundùm eam significationem deriuatam à cardine. Nam in Concilio Romano sub Syluestro, can. 6. statutum fuit, vt essent septem *Cardinales* vrbis Romæ. Quod concilium est antiquius Ambrosio amplius centum annis. Quanquam fortè Ambrosius primus (quod constet) id vocabulum attribuit virtutibus illis quatuor principalibus.

Meminit etiam earum quatuor virtutum D. AVGVSTINVS lib.1. de moribus Ecclesiæ cap.15. *Quarum vtinam*, inquit, *ita sit in mentibus vis, vt nomina in ore sunt omnium.* Ex quo apparet, ab omnibus semper has quatuor virtutes habitas fuisse pro præcipuis inter naturales siue acquisitas, de quibus nunc loquimur. Loquitur etiam de iisdem D. GREGORIVS lib.2. moral. cap.36. in illud Iob. 1. *concussit quatuor angulos domus. In quatuor*, inquit, *angulis, domus ista consistit, quia nimirum solidum mentis nostræ ædificium, prudentia, temperantia, fortitudo, iustitia sustinet. In quatuor ergo angulis domus ista subsistit, quia in his quatuor virtutibus tota boni operis structura consurgit. Vnde & quatuor paradisi flumina terram irrigant, quia dum his quatuor virtutibus cor infunditur, ab omni desideriorum carnalium æstu temperatur.* Quomodo autem hæ quatuor virtutes differant, facilè patet ex diuersitate obiectorum illorum, quam puncto præcedenti indicauimus, & ex his quæ perspicuè docet D. Thomas hîc art. 4.

Porrò hę quatuor virtutes quadrupliciter considerari possunt, vt licet colligere ex optima quadam doctrina D. Thomę hîc art. 5. PRIMO, vt sunt illarum idææ & exemplaria in perfectione diuina, quo pacto habent esse quoddam in Deo. Et secundum id esse, quod in Deo habent, vocantur *exemplares*, vt explicat D. Thomas ibi ex sententia Macrobij lib. 1. Commentariorum in somnium Scipionis cap. 8. & Plotini Philosophi apud eundem Macrobium. Ad quæ virtutum exemplaria in Deo, videtur respexisse D. AVGVSTINVS, cùm in libro 1. de moribus Ecclesiæ, cap. 6. concludit, Deum esse id, *quod sequendo anima sit compos virtutis atq; sapientiæ, quem si sequimur* (inquit) *benè: si autem assequimur, non tantum benè, sed etiam beatè viuimus.*

SECVNDO, possunt considerari eæ virtutes, prout reperiuntur in hominibus secundum earum proprias rationes. Et sic vocantur *politicæ*, quia homo scilicet politicum est animal, vt explicat ibidem D. Thomas ex sententia eorundem Philosophorum.

TERTIO, considerari possunt, vt per eas, studio aliquâtum auctas & roboratas, potest homo perfecto quodam modo imitari diuinam perfectionem: ita vt per *prudentiam* omnia humana prę diuinis despiciat, omnemque animi intensionem ad diuina solùm dirigat; per *temperantiam* renunciet, quantum natura humana fert, iis rebus, quæ ad corporis vsum pertinent: per *fortitudinem* adeò

adeò infracto animo sit, vt minimè terreatur ipsa etiam morte, quò minus accedat, quam proximè fieri possit, ad perfectionem vitæ diuinæ: per *iustitiam* sic affectus sit, vt omnes animę vires consentiant in illud animi propositum accedendi ad perfectionem diuinam quoad eius fieri possit. Et hoc modo consideratæ hæ virtutes vocantur *purgatoriæ*, vt explicat illic D. Thomas ex sententia eorundem auctorum.

QVARTO, possunt considerari, vt obtinere solent summum quendam perfectionis gradum, vt in beatis, aut hominibus aliis perfectissimis: ita scilicet, vt *prudentia* intueatur ea solùm, quæ sunt diuina, & ne occupetur quidem multum in despicientia rerum humanarum: *temperantia* terrenas cupiditates nesciat: *fortitudo* passiones ignoret: *Iustitia* cum diuina mente perpetuo fœdere societur, eam scilicet imitando, vt inquit præclarè iuxta ac deuotè D. Thomas. Et hoc modo consideratæ hæ virtutes nominantur virtutes *purgati animi*, vt idem D. Thomas exponit ex mente illorum auctorum.

Neque aliter intelligi debet, quod aliis verbis D. Thomas in illo artic. 5. asserit. Virtutes cardinales diuidi ex sententia Macrobij & Plotini, in Exemplares, Politicas, Purgatorias, & Purgati animi. Nam vt rectè vidit ibi Caietanus, hæc diuisio non est in virtutes diuersas, sed in diuersas rationes virtutum, quæ ipsæ possunt conuenire in virtutes eadem. Itaque solùm ratione & tanquam statu perfectiori vel imperfectiori virtutis, differunt virtutes Exemplares, Politicæ, Purgatorię, & Purgati animi, iuxta quatuor illas considerationes virtutum cardinalium, quas exposuimus. Ac similiter quod D. Thomas ait, virtutes purgatorias, & purgati animi, esse medias inter Exemplares, & politicas, intelligi debet secundùm rationem, quatenus scilicet status harum virtutum, vt sunt purgatoriæ & purgati animi, est medius inter statum perfectissimum, quem habent secundùm sui esse exemplare in Deo, & statum imperfectum, quem habent in homine, quatenus considerantur tantummodo, vt politicæ.

Diuisio igitur ista virtutum Cardinalium hunc in modum intelligenda est. Sed sunt adhuc in illa tria quædam obseruanda. PRIMO, obseruandum, virtutes has vt sunt in Deo (quo modo vocantur Exemplares) longè diuersam habere rationem formalem ab ea ratione, quam habent in nobis. Nam vt rectè docet D. Thomas hic, *Prudentia*, qua Deus decernit, quid sit agendum, in Deo est ipsa diuina mens. *Temperantia* verò in Deo est quædam conuersio & conformatio diuinæ intentionis ad se ipsum: sicut in nobis per temperantiam conformatur appetitus concupiscibilis, cum recta ratione. *Fortitudo* autem in Deo est ipsa Dei immutabilitas. *Iustitia* aûtem in Deo est obseruatio quædam legis seu ordinationis æternę in diuinis operibus.

Neque est vllo modo probabile, quod censuit Scotus in 3. dist. 33. quæstione vnica, ad primum, posse in Deo & in Angelis esse has virtutes morales secundum eandem rationem suam formalem vltimam (secluſa accidentalitate) sicut est etiam in illis formaliter charitas. Est enim de ratione formali huiusmodi virtutum, vt cum electione quadam versentur circa passiones proprias, vt rectè etiam contra Scotum argumentatur hic Caietanus. Constat autem neque in Deum neque in Angelos eiusmodi passiones cadere.

Nec argumenta Scoti vllius sunt momenti. PRIMVM est, quòd possunt in Deo & in Angelis esse huiusmodi virtutes formaliter per hoc, quod velint & expetant in nobis quidem moderationem passionum, licet non in seipsis. Per *me* enim & *te* (inquit Scotus) non variatur ratio formalis habitus. SECVNDVM est, quòd potest Angelus frequenter exercere actum, quo velit conditionaliter moderari passiones proprias, si eas haberet. Ergo acquiret habitum erga illas, cum eam alioqui perfectionem habitus per naturam suam non habeat, nec sit necesse ipsum ea carere.

Ad PRIMVM respondeo, actum, quo quis velit moderationem passionum non in se, sed in altero, nequaquam pertinere ad virtutem moderatricem talium passionum, sed ad amorem vel charitatem, cuius est velle bonum alteri. Virtus enim moralis versatur circa passiones proprias, quarum videlicet moderatio sit difficilis ipsi operanti, non autem circa passiones alienas, quę non tibi, sed alteri negocium facessunt. Quod potest confirmari manifesto exemplo. Nam, vt rectè inquit hic Caietanus, fieri potest, vt intemperata mater velit & conetur filiam habere castam, nec tamen ipsa per huiusmodi conatum & voluntatem quantumuis sæpe repetitam, euadet casta. Euidens igitur est, actum, quo quis velit moderationem passionum in altero, minimè esse actum virtutis moderatricis talium passionum.

Ad SECVNDVM respondeo, per actus conditionales non produci virtutem, sed per absolutos, cum materia virtutis suppetit, & in ea quis se exercet. Id patet ex Philosopho 2. Ethic. cap. 1. dicente, quòd *iusta agendo iusti, temperãtia temperantes, fortia fortes euadimus.* Et confirmat id Caietanus clarissimo exemplo. Nam etsi pauper frequenter deliberet, se velle magnificos sumptus facere, si posset, tamen non ideo erit Magnificus, nisi in quadam potentia propinqua. Itaque manet, virtutes morales in Deo non esse, nisi secundum eminentem quandam rationem, per quam sunt in Deo eminenti modo exemplaria virtutum nostrarum.

SECVNDO obseruandum est, virtutes purgatorias & purgati animi, de quibus D. Thomas ex sententia Macrobij & Plotini loquitur in illa diuisione, non esse virtutes morales per se infusas, vt falsò putat Caietanus hic, sed morales acquisitas. Probatur, qa est sermo D. Thomę de iis virtutib', per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per quas homo tendat ad similitudinem Dei, vt is potest cognosci lumine naturali, quomodo ab illis Philosophis cognosci potuit. Virtutes autem morales per se infusæ tendunt in Deum vt cognitum per lumen supernaturale, sicut quæstione sequenti videbimus. Quanquam nõ est negandum, quin virtutes etiam morales per se infusæ, nominari possint purgatoriæ, & purgati animi, prout fuerint in suo genere magis vel minus perfectæ, atque adeò magis vel minus accesserint ad similitudinem perfectionis diuinæ, eo modo quo de virtutibus moralibus acquisitis dictum est.

TERTIO obseruandum est, nullo modo dubitari posse, quin ad virtutum perfectionem spectet illud, quod tribuit D. Thomas virtutibus purgatoriis, & purgati animi, vt scilicet per illas abstrahatur animus, quantum fieri potest, à rebus humanis, & conuertatur ad diuina. Nam id maximè nobis commendatur, & sententiis, & exemplis in Scriptura diuina. Vt Psal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum est.* Et Lucæ 10. *Porro vnum est necessarium.* Et ad Philipp. 3. *Nostra autem conuersatio in cœlis est.* Quin etiam Cicero lib. 1. Officiorum, circa medium, hoc ipsum indicauit. *Ea*, inquit, *quæ eximia plerisq; & præclara videntur, parua ducere, eaq; ratione stabili firmaq; contemnere, fortis animi magniq; ducendum est.* Quanquam non immeritò ibi Cicero vicio dandum quibusdam putat, quòd propterea solùm, quia *labores & molestias, & offensionum acrepulsarum quasi quandam ignominiam & infamiam timent, despicere se dicunt ea, quæ plerique admirantur, imperia & magistratus.*

Si quis autem hæc, doctrinæ & commentationis rerum diuinarum caussa respuat, is Cicerone etiam iudice minimè est vituperandus, sed potius laudandus, vt ostenditD. Thomas hic ex eo, quod ibidem Cicero ita scribit: *Iis concedendum sit Rempub. non capessentibus, qui excellenti ingenio, ocio, doctrinæq; sese dediderunt; & iisqui aut valetudinis imbecillitate, aut aliqua grauiori caussa impediti à Repub. recesserunt.* In quam sententiam paulò superius monet, *imperia expetenda non esse, sed potius aut non accipienda interdum, aut deponenda nonnunquam.*

Quo in genere, præclara est etiam illa sententia D. Augustini lib. 19. de ciuit. Dei, cap. 19. *Astudio*, inquit, *cognoscendæ veritatis nemo prohibetur; quod ad laudabile pertinet ocium. Locus verò superior, sine quo regi populus non potest, etsi ita teneatur & administretur, vt decet, tamen indecenter appetitur. Quamobrem ocium sanctum quærit charitas veritatis: negocium iustum suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipienda atque intuenda vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem: Sed nec sic omnimodo veritatis delectatio deserenda est: ne subtrahatur illa suauitas & opprimat ista necessitas.*

QVÆSTIO QVINTA.

De virtutibus infusis, Theologicis.

D. Thomas 1.2. quæst. 62.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM SINT ALIQVAE virtutes Theologicæ, & quænam. SECVNDO, *Quis nam sit ordo inter virtutes Theologicas. Ita tamen sunt hæc explicanda, vt non præuertamus intempestiuè hoc loco ea quæ de Virtutibus Theologicis in specie sunt in tomo tertio disputanda.*

PVNCTVM PRIMVM.

Num sint aliquæ virtutes Theologicæ, & quænam.

D. Thomas art. 1. 2. & 3.

ESSE quidem virtutes aliquas per se infusas, dubitari non potest. Nam vidimus suprà disputatione præcedẽti q. 3. puncto 4. certum esse, quod sint aliqui habitus boni per se infusi. Boni autem habitus virtutes sunt. Porro huiusmodi virtutes infuse, quoniam ad vltimum finem supernaturalem hominis referuntur, in duplici genere sunt.

QVÆDAM enim ipsum finem vltimum, nempe Deum, immediatè respiciunt, atq; adeò dicuntur *Theologicæ*, scilicet *Fides*, cuius obiectum est Deus, vt verax; *Spes* quæ in eundem Deum tendit, vt est beatitudo nostra: & *Charitas* quæ in ipsum, tanquam in summum bonum fertur. De quibus virtutibus loquitur Apostolus 1. Corint. 13. inquiens: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.* Et de illis agit D. Thomas hic quæst. 62. & 2. 2. in propriis locis. præsertim q. 17. art. 5. 7. & 8. Et D. Augustinus lib. 1. de doctrina Christiana, cap. 37. 38. & 39. & 40. vbi cap. 37. de iis tribus virtutibus ita scribit: *Tria hæc sunt, quibus & scientia omnis & prophetia militat, fides, spes, charitas.* Et cap. 39. *Homo*, inquit, *fide, spe, charitate innixus, eaq; inconcussè retinens, non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. Itaque multi per hæc tria etiam in solitudine sine codicibus viuunt.* Et in Enchiridio cap. 3. & 4. affirmat *his tribus virtutibus contineri totius religionis summam.* Et D. Gregorius lib. 1. moralium capite 28.

explicans

explicans illud Iob primo: *Natique sunt ei septem filij, & tres filiæ*, pulchrè interpretatur, per tres filias significari has tres virtutes, quæ vnà cum septem donis Spiritus sancti, tanquam cum fratribus, in mente hominis iusti diuinitùs generantur: *Habent*, inquit, *in nobis septem filij, tres procul dubio sorores suas, quia quicquid vtile faciunt, spei, fidei, charitatique coniungunt.*

ALIAE autem virtutes infusæ versantur circa media, quibus oportet supernaturalem finem adipisci: & sunt tot, quot aliæ virtutes morales *acquisitæ*, quę versantur circa passiones & operationes. Vnde hæ virtutes infusæ, quæ circa media ad supernaturalem finem versantur, *morales infusæ* propriè dicuntur. Cùmq; communicent in materia cum aliis virtutibus moralibus, iisdem nominibus appellantur, quibus illæ: inter quas etiam annumeranda est prudentia infusa. Cæterùm rationem formalem obiecti diuersam hábent, vt explicabimus quæstione sequenti.

Nec tamen æquè certum est, esse has virtutes morales infusas, atque esse illas alias Theologicas. Nam esse has morales per se infusas, nonnulli negant, tametsi falsò, cùm sit longè probabilissimum, eas esse, vt quæstione sequenti videbimus. Esse autem virtutes infusas Theologicas, adeò certum est, vt vel hæreticum, vel erroneum sit hoc negare, vt patet ex dictis disputat. præcedenti, quæst. 3. punct. 4.

NVNC, iis prætermissis, quæ de virtutibus Theologicis in specialibus tractatibus tomo tertio, si DEVS voluerit, disputanda sunt (ex quibus aliqua intempestiuè hoc loco à nonnullis tractãtur) respondendum est ad tria argumenta, quæ occurrunt aduersus diuisionem virtutum infusarum hîc à nobis traditam.

PRIMVM est, quòd generalis illa diuisio, qua virtutes infusas diuisimus in eas, quæ sunt circa *finem* supernaturalem, & in eas, quæ sunt circa *media*, non videtur esse satis idonea. Vt enim naturalium virtutum quędam sunt in parte intellectiua, & quædam in appetitiua, sic etiam virtutes infusæ: Ergo debuerunt hæ similiter primùm diuidi in intellectuales & morales.

RESPONDEO, posse sic diuidi: ac rursum intellectuales in eam, quæ sit circa finem supernaturalem, nempe fidem, & eam, quæ sit circa media, qua ratione conducunt ad eum finem, nempe prudentiam infusam: Tum etiam virtutes infusæ morales, quæ sunt in parte appetitiua (appellando latè virtutes morales omnes eas, quæ sunt in vi appetitiua, prout peculiariter huius inclinatio, mos nominatur, iuxta suprà dicta q. 3. punct. 1.) possunt diuidi in eas, quæ sunt circa finem, nempe Theologicas, & eas quæ sunt circa media, nempe alias morales infusas: quæ rursum diuiduntur in eas, quæ sunt circa operationes, & eas quæ sunt circa passiones: sicut in ordine naturali. Cæterum breuitatis caussa solet hæc exacta diuisio virtutum infusarum hoc loco prætermitti, & tantùm solent commemorari Theologicæ, quæ sunt circa finem, siue sint apprehensiuæ, siue appetitiuæ partis; & aliæ infusæ circa media, cuiuscunque etiam partis sint. Atque hæc dicuntur propriè infusæ morales, vt distinguantur à Theologicis: quanquam illæ etiam ex Theologicis, quæ sunt in parte appetitiua (puta charitas & spes) hoc ipso possent dici morales; sed cùm de hoc non possit esse controuersia, nisi de nomine, loquendum est, vt plures.

SECVNDVM argumentum est, quòd videtur inter virtutes Theologicas debuisse numerari sacra Theologia, cùm constet, illam esse habitum bonum, atque adeò virtutem: & præterea habeat Deum pro obiecto. Hoc nititur Caietanus explicare 2. 2. quæstione 17. artic. 5. & reddit aliquot rationes non satis expeditas.

Breuiter DICENDVM est, ideò non esse virtutem Theologicam, quia non est per se infusa, sed acquisita: ac proinde licet habeat obiectum supernaturale, non tamen attingit illud omninò proportionatè, actu scilicet supernaturali etiam. Ad virtutem autem Theologicam, sicut hîc quidem loquimur, id requiritur, sicut rectè notauit Caietanus hîc artic. 3. Quod si propter excellentiam & certitudinem, quam habet nihilominus Theologia, contendat aliquis eam esse virtutem Theologicam, quæstio erit de nomine. Theologi certè non solent appellare virtutem Theologicã, nisi habitum, qui sit etiam per se infusus. Atq; ob eandem caussam fides acquisita, vel etiam opinio de diuinis rebus, non est virtus Theologica: præterquam quòd opinio & fides acquisita possunt, quantum est ex genere suo, habere assensum falsum. Quo circa ne virtutes quidem omninò sunt Theologia aũt cũ sit certa; virtus est intellectualis, quæ reuocari potest ad illud genus virtutis intellectualis, quod Philosophus libr. 6. Eth. appellauit scientiam: vt tradidimus tomo 1. quæstione prima, punct. 3.

TERTIVM argumentum. Cùm volũtas nostra tendat in Deum, non solùm vt est finis supernaturalis arduus ad consequendum, sed etiam vt absolutè potest tanquam summum bonum nostrum obtineri, videtur præter virtutẽ spei (quæ tendit in Deum vt arduum) fuisse assignanda alia virtus Theologica in volũtate; cuius actus nimirum sit intentio circa Deum absolutè consideratum. Neque potest huiusmodi intentio ad charitatem referri. Nam charitas pro actu suo solùm habet amorem amicitiæ, quo tendimus in Deum propter se, vt est summè bonus: hæc autẽ intentio circa eundem Deum, vt absolutè potest à nobis obtineri, pertinet ad amorem concupiscentiæ; & cũ abstrahat à difficultate siue arduitate consequendi ipsum Deum, differt etiam ab eo motu voluntatis, qui proximè est actus spei, & respicit eiusmodi arduitatem.

Confirmatur hoc argumentum. Nam vt se habet appetitus sensitiuus ad quædam bona dele-

 stabilia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctabilia, sic se voluntas habet ad Deum. Sed in appetitu sensitiuo circa bonum delectabile, quatenus arduum, vt circa honorē, verbi gratia, habet peculiarem actū potentia irascibilis, qui perficitur à peculiari virtute distincta à temperātia, quæ in concupiscibili perficit actum intentionis, siue concupiscentiæ circa idem bonum absolutè consideratum: Ergo similiter in voluntate erunt distinctæ quædam virtutes Theologicæ, quarum altera habeat actum illum intentionis circa Deum, vt consequendum absolutè, & altera sit spes, quæ feratur in eundem vt arduum ad consequendum.

RESPONDEO, actum illum intentionis circa Deum absolutè consideratum non habere per se aliquam difficultatem. Quare si abstrahamus ab arduitate, quam spes respicit, non est necessaria aliqua virtus: quilibet enim facilè cupit absolutè frui Deo: sed ad hoc indiget virtute, vt feratur sic in Deum, vt vincat difficultates quæ occurrūt in prosecutione beatitudinis, id quod sufficiēter præstat spes. Neque est par ratio de appetitu sensitiuo. Nam hic habet difficultatem, vt absolutè etiam tendat in quædam bona delectabilia, sicut oportet. Et præterea differentia illa boni *ardui*, & *absolutè* considerati, non perinde valet ad efficiendam differentiam in voluntate, sicut in appetitu sensitiuo; vt suprà disputatione tertia, quęstione vltima, puncto tertio, declarauimus. Nam eas duas rationes boni respicit voluntas, sicut obiecta materialia, cōtenta sub obiecto formali suo, quod est bonum in communi. Ac proinde non quæcunque diuersitas eiusmodi rationum sufficit ad fundandas virtutes diuersas in voluntate.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quisnam sit ordo inter virtutes Theologicas.

D. Thomas. art. 4.

DVPLEX est ordo inter virtutes Theologicas, vt rectè hic docet D. Thomas. Alter secundùm *perfectionem*. Alter secūdùm *generationem* seu executionem. Iuxta PRIOREM ordinem dubitari non potest, quin charitas sit prima, cùm diuus Paulus 1. Cor. 13. disertè dicat: *Nūc autem manent fides, spes, & charitas, tria hæc: maior autem horum est charitas.* Et ad Colos. 3. *Super omnia*, inquit, *hæc, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.* Quæ res ex instituto à nobis probanda est, Deo volente, tomo tertio, disput. 3. q. 1.

Iuxta POSTERIOREM autem ordinē, scilicet executionis, quoad *actum* quidē rectè docet D. Thomas, primam esse Fidem, secundam Spem, tertiam Charitatem. Nam primò necesse est rem cognosci, vt in eam possit tendere spes & amor, cū appetitus non feratur, nisi in cognitum. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 1. de doctr. Christ. cap. 37. *Non potest*, inquit, *quis diligere, quod esse non credit.* Deinde hoc ipso, quod quis ab aliquo sperat se bonū cognitum assecuturum, mouetur ad id bonum amandum, tanquam proprium suum aliquando futurum. Itaque motus Spei quo speramus à Deo nos consecuturos beatitudinem, quæ in eodem ipso Deo consistit, est hac ratione prior, quàm amor, quo id ipsum bonum complectimur tanquam futurum aliquando nostrum.

Quanquam alia quadam consideratione potest amor dici prior in executione quàm spes, si consideremus præcisè amorem & spem, vt respiciunt bonum diuinum, tanquam obiectum suum quoddam, & nō vt id, à quo sit tale obiectum obtinendum. Nam circa obiectum absolutè consideratum vt bonum quoddam, primus motus appetitus est amor, vt rectè hīc notat D. Thomas. Et sic intelligi debet D. AVGVSTINVS lib. 1. de doct. Christ. cap. 37. vbi significat, motum amoris præcedere motum spei, cùm ait: *Si quis & credit, & diligit; benè agendo, & præceptis bonorum morum obtemperando, efficit, vt etiam speret, se ad id, quod credit, esse venturum.*

Quòd autem illa alia priori consideratione, qua diximus, motus spei sit prior, quàm charitatis, satis indicat diuus AVGVSTINVS eodem libro capite 38. cùm inquit: *Si credendo diligimus, quod nondum videmus, quantò magis cum videre experimus? Et, si sperando diligimus, quo nondum peruenimus quantò magis cum peruenerimus?* Vbi vides, spei motum esse priorem amore, & vtroque priorem fidem, sicut antè diximus. Quod ipsum Apostolus 1. Cor. 13. indicauit, memorās vt priorem fidem, secundam spem, tertiam charitatem, cùm inquit: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc:* Quo etiam ordine hæc numerat D. Augustinus vbi suprà cap. 39. & in Enchirid. cap. 3. & 4. vt passim etiam alij Patres.

Si autem consideremus ordinem generationis, siue executionis huiusmodi virtutum non iam quoad actus & vsum earum, sed quoad ipsos *habitus*, affirmat hīc diuus Thomas, eas esse simul, nam isti habitus simul infunduntur. Hoc autem intelligi debet per se loquendo, quantum est ex natura istorum habituum, atque adeò in infusionis ipsorum, vt rectè notauit hīc Caietanus. Nam per accidens, ob impedimentum scilicet aliquod ex parte subiecti, puta hominis, accidere potest, vt nec simul infundantur isti habitus, nec simul maneant in eodem homine. Patet in casu, quo quis adultus tunc baptizetur, cùm in eo viget affectus ad aliquod peccatum mortale: tunc enim infundetur ei fides & spes sine charitate, vt ait Caietanus: Item patet idipsum, cùm quis consecutus in Baptismo fidem, spem, & charitatem, amittit postea charitatem per peccatum mortale, non autem fidem & spem.

QVÆSTIO SEXTA.

De virtutibus moralibus infusis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 63.

QVAE DIVVS THOMAS QVAESTIONE SEXAGESIMA tertia, articulo primo & secundo disputat de caussa efficiente virtutum, ea nos suprà quæst. 3. commodo loco expediuimus. Quare duò solùm sunt hīc explicanda, de quibus disserit diuus Thomas art. 3. & 4. PRIMO. An sint omninò virtutes aliquæ morales per se infusæ, & quænam sit earum ratio. SECVNDO, Quonam modo differant à virtutibus moralibus acquisitis.

PVNCTVM PRIMVM.

An sint aliquæ virtutes morales per se infusæ, & quænam sit illarum ratio.

D. Thomas art. 3.

VIRTVTES morales *per se infusas* vocamus hoc loco eas, quæ eiusmodi naturæ sint, vt per solam diuinam infusionē haberi possint, nec possint acquiri nostris actibus. Et de his quæstio est, an sint omninò vllæ tales virtutes. Nam quòd eæ virtutes, quæ possunt humano studio & exercitatione acquiri, diuinitùs etiā possunt infundi, ita vt possint nominari infusæ per accidēs, nemo dubitat.

Porrò vt melius intelligatur, de quib. nam virtutibus moralib. per se infusis sit sermo, cū quæritur, an huiusmodi virtutes asserendæ sint, ratio illarum in primis est explicanda, prout ab illis explicatur, qui huiusmodi virtutes asserunt. Est autem eiusmodi virtutum ratio cognoscenda ex earundem obiecto formali. Etsi enim materiale obiectū harum virtutum, & virtutum moralium acquisitarū, idem sit, tamen obiectū formale diuersum habere putantur ab his, qui eas asserunt.

Nam tēperantia, v. g. *acquisita*, versatur in materia delectabili, quatenus est consentanea regulæ rationis humanæ, ac proinde etiā regulæ diuinæ, vt Deus est auctor naturalis; & sic vsurpat hanc materiā, quatenus cōuenit ad tuendam valetudinem naturalē, & ad iuuandum rationis vsum. Temperantia aūt *infusa* versari dicitur in materia delectabili, quatenus conuenit ad assequendam beatitudinē supernaturalem, atq; adeò qua ratione est consentanea regulæ diuinæ, quæ innotescit nobis per fidē, & continetur dictamine rationis diuinæ, qua ratione Deus est auctor supernaturalis. Quo fit, vt temperantia infusa interdum vsurpet materiam delectabilem, aut etiam abstineat ab illa, in casu, quo ratio naturalis non dictasset esse obeundam aliquam eiusmodi exercitationē temperantiæ acquisitæ. Vt cū castigatur, verbi gratia, corpus, atq; in seruitutem redigitur spe maioris gloriæ consequendæ. Itaq; apparet, obiectum formale huius temperantiæ infusæ aliud esse à formali obiecto temperantiæ acquisitæ, vtpotè supernaturale formaliter, cùm cadat in temperantiam infusam ea ratione, quæ naturaliter neq; cognosci, neq; appeti potest, scilicet vt cōfert ad finem supernaturalem. Et hoc quod de temperantiæ infusæ obiecto dictum est, idem ad formalia obiecta aliarum virtutum infusarum accommodari suo modo debet.

Ex quo intelligitur, non solū virtutum Theologicarū actus esse per se ordinis supernaturalis, sed etiā virtutum moraliū infusarum, siquidē earum quoq; obiectū formaliter est supernaturale, quod proinde aptè attingi, nisi per actum etiā supernaturalem, non potest, id quod est de ratione virtutis: nam virtus perficit potentiā ac disponit ad optimum optimo & aptissimo modo, pro ratione obiecti.

Quæstio igitur nunc est, an tales virtutes morales infusæ sint omninò asserendæ, ita vt sit putādū, eas iustis hominib. vnà cū gratia & charitate diuinitùs infundi. Ac non esse asserendas, videtur probari trib. potissimùm argumētis. PRIMO, quia pleriq; iusti sunt, qui non experiuntur se prōptos & faciles, ad rectè vsurpandas materias virtutum moralium, quatenus conferūt ad beatitudinem consequendam: Ergo non infunduntur vnà cum gratia. Antecedēs patet in pueris baptizatis, qui cùm primū rationis vsu pollere incipiunt, perinde se difficiles ad virtutū opera experiuntur, atq; alij pueri, qui non haberent gratiam. Item qui viciis assuefacti recipiuntur in gratiam, non illico experiuntur eam promptitudinem.

SECVNDO, si huiusmodi virtutes asserēdę essent,

Universidad de Deusto
Biblioteca

maximè asseri deberent, vt materiæ virtutũ moraliumvsurpari possint propter supernaturalem beatitudinem assequendam. Sed ad hoc satis est cognitio fidei, virtutis Theologicæ. Ergo nõ est opus, alias virtutes ad id ponere, præter morales acquisitas.

TERTIO, quia sequeretur, aliquãdo virtutes eiusmodi consistere cum vitiis cõtrariis. Patet, si quis, cũ antè vitiosos habitus habuerit, iustificetur. Nam gratia non illico expellit habitus prius acquisitos.

Propter hæc potissimũ argumenta Durand. in 3. d. 33. q. 6. num. 7. negat esse asserendas has virtutes. Item Scotus in 3. d. 36. q. vnica. art. 3. præsertim ob tertium argumentum factum.

SED contraria sententia, nempe tales virtutes morales per se infusas esse asserendas, est tum cõmunior, tũ magis consentanea sacræ Scripturæ, & Patribus, & rationi, atq; adeò longè verior. Ita docet D. Thom. hìc ar. 3. & 4. & in 3. sent. d. 33. q. 1. ar. 2, quæstiuncula 2. & in quæstionib. disputatis, q. vnica de virtutib. in cõmuni, ar. 10. Et Capreolus in 3. q. 33. ar. 1. concl. 3. & D. Antoninus part. 4. Theologica, tit. 1. cap. 1. § 3. & Gabriel in 3. d. 33. q. vnica, dubio 2. & Caietanus hìc art. 3. & 4.

Probatur hæc sententia PRIMO ex Scriptura, quæ nõ obscurè indicat, ornari diuinitùs omnibus virtutibus mentem hominis, quam Deus inhabitat per gratiã. Nã inprimis huc videtur omninò spectare, quod Psalmista toties Deũ nominat DEVM *ac Dominũ virtutũ*; quia scilicet ipse virtutes oẽs iis impertitur, qui eo munere sunt digni: Sicut Deus *salutis* appellatur, quia salutẽ hominibus impertit. Vt Psal. 23. *Dominus virtutũ, ipse est Deus.* Et Psal. 45. *Deus virtutum nobiscum.* Et Psal. 79. *Domine Deus virtutum conuerte nos, &c.* Itẽ huc illud pertinet Sapient. 7. *Venerunt mihi omnia bona, pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius.* Et Sapientiæ 8. *Sobrietatem enim* (id est, temperantiam) *& sapientiam* (id est, prudentiam) *docet, & iustitiam & virtutem* (id est, fortitudinem) *quibus vtilius nihil est in vita hominibus.* Et ad Galatas tertio: *Qui tribuit vobis Spiritum, & operatur virtutes in vobis.* Et ad Colossenses primo: *Non cessamus orare pro vobis, vt ambuletis dignè, Deo per omnia placentes in omni opere bono fructificantes, & crescentes in scientia Dei in omni virtute, confortati secundùm potentiam claritatis eius.*

SECVNDO, probatur ex Patrib. qui simpliciter significant, hominẽ, dum in gratia Dei est, omnibus esse præditum virtutibus, quas cũ ex gratia Dei excidit, miserabiliter amittat. D. AMBROSIVS lib. 6. Hexam. c. 7. *Attende*, inquit, *qualẽ animam ac mentẽ habeas: Qui dicit Deus: Ecce ego Hierusalẽ pinxi muros tuos. Illa anima à Deo pingitur, quæ habet in se virtutum gratiam renitentem, splendoremque pietatis, &c.*

D. HIERONYMVS præfat. in Lamentat. Hieremię, statũ animæ in peccatũ lapsæ deplorans: *Non*, inquit, *auri & argenti metallo, sed virtutibus radiabat. Ablata sunt hæc cuncta, nudata est domus Dei cunctis ornamentis suis.*

D. AVGVSTINVS tract. 8. in 1. epist. Ioan. sub initium: *Opera*, inquit, *misericordiæ, affectus charitatis, sanctitas pietatis, incorruptio castitatis, modestia sobrietatis, semper hæc tenenda sunt, quia intus sunt oẽs hæ virtutes, quas nominaui. Quis aũt sufficit omnes nominare? Quasi exercitus est Imperatoris, qui sedet intus in mente tua. Quomodo enim Imperator per exercitum suũ facit, quod ei placet, sic Dominus* IESVS *Christus incipiens habitare in interiore homine nostro, id est, in mente, per fidem vtitur istis virtutibus quasi ministris suis.*

D. GREGORIVS hom. 5. in Ezechiel. perpendens quod Sapiẽ. 7. *Spiritus diuinus dicitur stabilis & mobilis. Potest*, inquit, *mobilitas spiritus aliter intelligi. In Sanctorũ quippe cordibus iuxta quasdã virtutes semper permanet, iuxta quasdam verò recessurus venit, & venturus recedit. In fide. n. spe, atq; charitate, & in aliis bonis sine quibus ad cœlestem patriã non potest veniri, sicut est Humilitas, Castitas, Iustitia, Misericordia, perfectorũ corda non deserit. In Prophetia verò virtute, doctrina facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquãdo adest, aliquando se subtrahit.* Similia leguntur sæpe apud alios Patres. Quibus adde Catechismum Romanum, vbi affirmatur, effectum Baptismi inter cæteros esse *nobilissimum omnium virtutum comitatum, quæ in animam cum gratia diuinitus infunduntur.*

TERTIO, probatur aliquot rationibus. Potest enim hęc assertio virtutum moralium infusarum probari ex quadruplici capite, vt optimè disseruit hìc art. 3. Caietanus. PRIMO ex perfectione ordinis supernaturalis. Nam vt forma naturalis præbet homini quoddam esse naturale, sic etiam gratia diuina eundem constituit in esse quodam supernaturali ac diuino, quo iuxta diui Petri sententiam 2. Epistol. cap. 2. *diuinæ naturæ fit particeps*, & iuxta sanctum Paulum censetur *noua creatura.* 2. ad Corinthios quinto, & ad Galatas sexto, & iuxta Christi dictum, *renasci.* Ioann. 3. Sed ad perfectionem hominis, vt continetur ordine naturali, spectat vt sit rectè dispositus non modò circa finem vltimum, scilicet beatitudinem in communi per synderesin & appetitum naturalem felicitatis, sed etiam circa media per alias virtutes: Ergo similiter ad perfectionem eiusdem hominis, vt perficitur per ordinem supernaturalem spectabit, vt non modò perpoliatur virtutibus Theologicis, circa finem supernaturalem, verùm etiam moralibus circa materias alias, qua ratione conducunt ad finem supernaturalem, vt est antea dictum. Non enim minus perfecta sunt Dei opera, quæ ad hunc ordinẽ supernaturalem spectãt, quã opera eiusdem ad ordinem naturalem pertinentia. Hanc rationem attingit S. Thomas quæ. 62. art. 3.

SECVNDO, probatur idem ex efficacia Theologicarum virtutum. Ea enim non est minor, quã efficacia naturalis synderesis, & naturalis inclinationis ad felicitatem. Sed isti naturali virtuti syn-

syndereſis, & inclinationi naturali ad felicitatem, respondent in eodem ordine naturali, tanquam effectus, aliæ virtutes circa media, quæ ex syndereſi & appetitu naturali felicitatis proficiscuntur: Ergo pari ratione virtutibus supernaturalibus respondent in eodem ordine supernaturali aliæ virtutes infusæ, circa media ad eundem finem. Hanc rationem ponit sanctus Thomas q. 63. ar. 3.

TERTIO, confirmatur idem ex obiecto istarũ virtutum. Nam materia temperantiæ, & fortitudinis, & aliarum moralium virtutũ, vt potest diuinæ regulæ supernaturali conformari, atque adeò conducere ad finem supernaturalem, habet peculiarem rationem obiecti formaliter distinctam, ab obiecto istarum virtutum, quatenus id conformari potest regulæ rationis: quo pacto hæ virtutes nostris actibus naturalibus possunt acquiri. Ergo assignandæ sunt huiusmodi virtutes infusæ, quæ circa illam peculiarem rationem formalem obiecti versentur: siquidem peculiaris quoque difficultas est in attingendis obiectis eiusmodi sub ea ratione formali. Hac ratione vtitur S. Thomas quæst. 63. art. 4.

QVARTO, probatur ex fine virtutum. Nam vt virtutes ad ordinem naturalem pertinentes referuntur eò, vt quis rectè vitam ciuilem vel politicã traducat in societate humana, ita etiam virtutes supernaturalis ordinis valent vt homo rectè vitam ducat, quatenus est ciuis Sanctorum, & domesticus Dei: sed ad vitam ciuilem præter synderesim, & appetitum naturalem boni, aliæ virtutes circa media conducũt: Ergo similiter ad vitam illam supernaturalem rectè transigendam non solùm virtutes Theologicæ circa finem, sed aliæ quoque circa media pertinent, sicut sanctus Thomas quæst. 63. ar. 4. argumentatur.

Argumenta verò contrariæ opinionis facilè solui possunt. Itaque ad PRIMVM respondeo, falsum esse absolutè, quòd iustificatus aliquis, nõ sit promptior ad virtutũ studium, quã alius cæteris paribus. Quanquam fatendum est, promptitudinẽ, quam præstant virtutes acquisitæ, magis quodãmodo sentiri, propter præteritũ exercitiũ bonorum actuũ, quib. contrariæ passiones edomãtur, & quasi cõprimuntur. Cęterum infusæ quoq; virtutes ita appetitũ perficiunt, vt præstẽt illi peculiarem quandã & nouam facultatẽ ad resistẽdum passionib. & eliciendas actiones rectas propter vltimum finẽ. Iuxta illud Malach. 3. *Conuertimini & videbitis, quid interſit inter iustum & impium.* Et certè experientia videtur docere, eos, qui in gratiã Dei recipiuntur, etiam quod ad studiũ virtutum attinet, esse plerumque quasi alios homines. Quòd si interdum iustus videtur habere æqualẽ vel maiorem difficultatem, quàm alius, nõ erunt cætera paria, sed id accidet vel ob naturã vehementiorẽ, vel ob alias disparesque personarum aut rerum circũstantias. Et idem respondendum est ad illud, quod obiiciebatur de puero baptizato. Atq; hic modus respondendi mihi magis probatur, quàm ille, quem insinuat Gabriel in 3. d. 36. q. vnica, dub. 2. cùm ait: virtutes eiusmodi infusas nõ posse in actum prodire sine virtutibus acquisitis. Sine ratione namq; hoc dicitur, cũ virtutes infusę sint per se distinctę virtutes à virtutibus acquisitis: tametsi, vt dixi, promptitudo, quam illæ præbent, non adeò facilè sine acquisitis virtutibus sentiatur.

AD SECVNDVM respondet benè Caietanus q. 63. artic. 3. virtutes has requiri, vt materia moralis aptè & proximè vsurpetur propter finem supernaturalem: per fidem autem non refertur in hunc finem, nisi mediatè & imperatiuè: id quod non est satis ad explicandam congruenter rationem ordinis supernaturalis.

AD TERTIVM, concedo, habitus vitiosos posse consistere simul cum virtutibus infusis in eo, qui iustificatur. Ita concedit S. Thomas in 4. d. 14. q. 2. art. 2. ad quartum, & Capreolus in 3. distinct. 33. quæst. vnica, art. 3. ad quartum, contra 3. conclus. Neque id est absurdum, cùm habitus vitiosi prius acquisiti, non directò opponantur his virtutibus infusis, sed acquisitis, quoniã propriè aduersantur dictamini rectæ rationis humanę. Cæterùm vt S. Thomas illic docet, manent eiusmodi habitus aliqua ratione debilitati, & quasi in via corruptionis. Quod quidem nõ satis commodè posset intelligi, nisi illud esset verum, quod paulò antè diximus, scilicet virtutes infusas præstare homini per se promptitudinem ad bonos actus in materia morali. Ex hoc enim fit, vt habitus vitiosi, si qui in iustificato manẽt, non ita promptè queant prodire in prauos actus circa eandẽ materiam, id quod est ipsos debilitari & frangi per gratiam ac virtutes infusas.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo distinguantur virtutes morales infusæ, à virtutibus moralibus acquisitis.

D. Thom. art. 4.

MARSILII sententia est in 4. Sent. q. 10. virtutes morales infusas nõ distingui specie à virtutibus moralib. acquisitis. Sed is solũ concedit virtutes morales infusas per accidens (id est, quę secundũ naturam suã possint etiã acquiri) quas proinde dicit infundi iustis, quando acquisitas non habent, & pro eo solũ tempore, quo non habent. Qui aũt concedat tales virtutes morales infusas, quales descripsimus & asseruimus punct. præced. negare non potest, eas specie atq; etiam genere distingui à virtutibus moralib. acquisitis: siquidẽ sunt per se ordinis supernaturalis, & necessariò cõnexę cũ gratia: quorũ neutrũ cõuenit virtutib. acquisitis.

Fallitur aũt omninò Marsilius in eo, quod arbitratur

Universidad de Deusto
Biblioteca

bitratur, non infundi iustis virtutes specie differētes ab acquisitis. Contraria enim sententia D. Thomę hîc ar. 4. est verissima, quæ etiam est aliorum auctorum, qui, vt vidimus puncto præcedēti concedunt virtutes morales infusas per se connexas cū gratia, atq; adeò supernaturalis cuiusdā ordinis. Hinc enim euidenter sequitur, genere etiam (nedum specie) differre virtutes morales infusas ab acquisitis. Nam cōstat, virtutes morales acquisitas non esse per se cōnexas cum gratia, siquidem sine gratia esse & manere possunt in eo, qui ab ea excidit per vnicum peccatum mortale (non enim per vnicum actum contrarium corrumpuntur acquisiti habitus) & vicissim potest gratia esse sine illis in eo, qui cùm antea fuerit vitiosus, iustificatur.

Quare omnia argumenta, quibus puncto præcedenti probauimus, esse virtutes morales per se infusas, valent ad probandum contra Marsilium, differre specie à virtutibus acquisitis eas virtutes, quæ iustis infunduntur. Ac potissimū huc spectat ratio quarta, quam ad probādas eiusmodi virtutes duximus ex diuersa ratione formali obiectorū ipsarum, ex qua D. Thomas artic. 4. concludit diuersitatem specificam illarum ab acquisitis.

Peculiariter aūt licet argumentari cōtra Marsilium, quòd necesse est aliquod è tribus absurdis sequatur ex ipsius opinione. Ponamus enim aliquem iustificari, & accipere vnà cū gratia virtutes infusas per accidens, quales Marsilius asserit, ac post iustificationem nihilominus se exercere in actibus moralium virtutum. Necesse est, talem iuxta opinionem Marsilij, aut nullas virtutes acquirere per exercitium eiusmodi actuum: quod est contra moralem Philosophiam, & contra experientiam, siquidē sentiret talis se promptū esse ad illos actus, etiamsi omnia dona gratuita per peccatū mortale perderet; aut si virtutes morales acquirit, spoliari eū prioribus, eiusdē speciei sibi infusis: Quod est contra illud ad Rom. 11. *Sine pœnitentia sunt dona Dei*: aut si & virtutes nouas acquirit, & priores retinet, plura accidentia eiusdē speciei solo numero differentia esse in eodē subiecto; quod est superuacaneum & absurdum in vera Philosophia. Quare maneat, virtutes morales infusas, id est, eas, quæ vnà cum gratia infunduntur iustis, omnino esse diuersæ speciei à virtutibus moralibus acquisitis.

QVÆSTIO SEPIMA.

De quibusdam attributis seu proprietatibus virtutum.

D. Thomas 1. 2. quæst. 64. 65. 66. & 67.

ATTRIBVTA SEV PROPRIETATES VIRTVTVM HOC LOCO *appellamus, conditiones quasdam, quæ in virtutibus considerari possunt, præter eas, quæ in ipsis sunt præcipua & essentialia, de quibus hactenus egimus. Itaq; ad attributa virtutum pertinent illa quatuor, de quibus disserit D. Thomas à quæstione 64. vsque ad quæstionem 67. scilicet, Vtrum virtutes versentur in medio: vtrum connexæ sint: vtrum æquales: vtrum hac etiam exacta vita sint permansuræ. Quæ nos quatuor punctis expediemus.* PRIMVM *erit, de Medio virtutum.* SECVNDVM, *de illarum connexione.* TERTIVM, *de illarum æqualitate.* QVARTVM, *de illarum duratione.*

PVNCTVM PRIMVM.

De Medio virtutum.

D. Thomas q. 64.

VNIVERSE affirmari potest, virtutes omnes in medio versari, alias alia ratione. Quod sic potest concludi: Virtus in medio versari dicitur, quatenus attingit obiectū suum ita cōuenienter regulæ rectitudinis suæ, vt neq; illā excedat, neq; ab ea deficiat. Sed virtutes oēs hac ratione obiectū suū attingunt: Ergo oēs versantur in medio.

Maior constat ex Philosopho 2. Ethic. cap. 6. vbi eo sensu definit, *virtutem esse habitum electiuum in mediocritate consistentem, quæ quidem mediocritas ratione præfinita sit.* Item ex D. Thoma q. 64. ar. 2. vbi Philosophi sententiam exponit. Hoc .n. ipso, quòd virtus neq; excedit suam regulā, neq; ab ea deficit, à duob. vitiosis extremis distat, id quod est in proposito virtutem versari in medio. Vnde Philosophus in dicto cap. 6. *Vitia*, inquit, *alia deficiūt ab eo, quod fieri debet, alia exuperant. Virtus verò mediū inuenit & eligit.* Et vt possumus cogitare, virtutē conformari suæ regulæ no solū secundùm actum, sed etiam secumdùm obiectum, vt à tali actu attingitur, sic quod dicitur virtus in medio versari, referri potest & ad actū, & ad obiectū virtutis: ac propterea D. Thomas q. 69. ar. 1. ad primum ait, virtutē consistere in medio *secundùm effectum*, quia determinat mediū in actibus.

Minorem verò, scilicet omnes virtutes aliquo modo versari in medio, possumus probare PRIMO, ex Scriptura, quæ non rarò indicat, mediam esse quasi viam virtutis inter vitiosa extrema excessus seu defectus à recto. Vt Deuter. 5. *Non declinabitis, neq; ad dexteram, neq; ad sinistram, sed per viam quam præcipit Dominus Deus vester, ambulabitis.* & Prouerb. 4. *Ne declines ad dexteram, neq; ad sinistrā. Vias enim, quæ à dextris sunt, nouit Dominus, peruersa verò sunt, quæ à sinistris sunt. Ipse autem rectos faciet cursus tuos.* Et Isai. 30. *Hæc est via, ambulate in ea, & non declinetis neq; ad dexteram, neq; ad sinistram.* Et ad Rom. 12. *Dico autem omnibus, qui sunt inter vos, nō plus sapere, quàm oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*: id est, nō plus nec minus, quàm oportet, &c.

SECVNDO, probatur illa eadem Minor ex Patribus D. GREGORIVS Nyssenus homilia 8. in Cantica: *Virtus*, inquit, *media est inter duo vitia: nempè inter defectum honesti & exuperationem.* Diuus GREGORIVS Nazianzenus in oratione de seipso: *Da*, inquit, *operam, vt sagittam ita semper manu teneas, vt ad destinatum scopum tendat. Sic quidem, vt neq; vltra Christi mandatum, nec citra eiusdem præcepta eam mittas. Neutro enim modo virtutis albū feries.* Et D. AMBROSIVS lib. 1. de officiis, cap. 46. *Si quis*, inquit, *æquabilitatem vniuersæ vitæ, & singularum actionum modos seruet, &c. in eius vita decorū illud excellit, & quasi in quodam speculo elucet.* Et ideo etiā D. ISIDORVS lib. 2. sententiarum de summo bono, cap. 35. ait: *Sæpè virtutes in vitia transire, dum suum modum excedunt*: quia scilicet modus illarū medius es inter excessum & defectum.

TERTIO, probatur ex Philosophis, ex quorum cōmuni sententia generatim scribit Aristoteles lib. 2. Eth. cap. 7. *In omnibus mediocritatē esse laudabilē, extrema verò neq; recta neq; laudabilia, sed vituperatione digna haberi.* Item Plutarchus in libro de liberis educandis: *Medium*, inquit, *in cunctis sectare viam, summæ & artis & consonantiæ est.* Vnde etiam Horatius:

Virtus est medium vitiorum, & vtrinq; reductum.

QVARTO idem probabimus & explicabimus ratione. Quam ad rem discurrendū nobis est per singula genera virtutum, & in singulis ostendēda virtutis mediocritas per earum conformitatem cū suę rectitudinis regula sine excessu & defectu. Ac inprimis *intellectualium* virtutū regula, quatenus ferunt iudiciū de re, nihil aliud est, quàm res ipsa cognita: à qua tūc deficitur, cùm aliquid de ipsa re non iudicatur, quod fuisset iudicandum: tunc autem exceditur hæc regula, cùm cōtrà aliquid de re iudicatur, quod nō congruit ipsi. Quæ duo vitia cum procul sint à virtute intellectuali, efficitur, illam sic attingere regulam suam, vt nec illam excedat, neq; ab illa deficiat, sed apprehēdat illam verè sicut est: atq; ita versatur in medio, vt rectè docuit S. Thomas quæst. 64. art. 3.

Prudentiæ verò regula, quatenus virtus hæc vltrà iudicium habet etiam imperium, est appetitus rectus. Quæ regula exceditur, cum ratio imperat & dictat, aliquid agendum esse, quod non esset agendum; deficitur autem ab ea, cum ratio non id imperat, quod esset præcipiendum tanquam appetitui recto consentaneum. Itaq; prudētia cum vtrumq; vitet extremū, conformatur suæ regulæ, & eo ipso versatur in medio.

Similiter de *Arte* dicēdum est, qua parte veritas illius, vt suprà docuimus, conformatur appetitui recto secundùm artem, tanquam suæ regulæ. Nam similiter ars versatur in medio, cùm sic attingit hanc regulam, vt neque eam excedat efficiendo aliquid dissentaneum à determinatione appetitus secundùm artem, neque ab ea deficiat non efficiendo id, quod determinatione appetitus secundùm artem, est constitutum.

Iam verò virtutum *moralium* regula dictamen est prudentiæ rectum. Quod exceditur cùm materia aliqua moralis vsurpatur sicut non debet, vel quoad obiectum, vel quoad aliquam circumstantiam, scilicet *quantum, quid, quando, &c.* Deficitur autē ab hac regula, cùm materia moralis, non vsurpatur sicut debet. Quapropter, cùm virtus moralis vtrumque extremum vitet, & in materia sua versetur, non nisi vt oportet: sic regulam suam attingit, vt neque eam excedat, neque ab ea deficiat: quo ipso versatur in medio. Et quoniam rectitudo hæc, in qua medium harum virtutum moralium situm est, à dictamine recto rationis, vt dixi, determinatur: idcirco medium virtutū moraliū dici solet mediū rationis, non quia secundùm se in ratione sit positum, sed qa præscribitur à ratione, vt rectè D. Thomas & Caietan. docent quæst. 64. art. 2. & luculenter etiam Aristoteles lib. 2. Ethic. cap. 6. cùm ait; *Virtutem consistere in mediocritate, quæ à ratione præfinita sit eo modo, quo prudens præfiniret.*

Sed OBSERVANDVM hoc loco est, discrimen esse inter virtutes morales, quæ versantur circa pasiones; & alias quæ versantur circa operationes erga alterum, vt iustitia. Nam vt rectitudo virtutum circa pasiones, consistit in habitudine quadam & commensuratione ad ipsum operantem, sic etiam earum medium in recta habitudine ad ipsum operantem cernitur. Aliarum autem virtutum moralium quę circa alterum sunt, medium, situm est in commensuratione ad rem alterius, sicut etiam earundem rectitudo, quæ est tanquam sedes huius medij. Atque vt hoc discrimen iudicetur, medium virtutum moralium circa pasiones appellari solet tantùm *medium rationis*; medium autem aliarum virtutum, quæ sunt circa alterum: appellatur etiam *medium rei*, vt patet ex Aristotele libro secundo Ethicorū, capite sexto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod tamen non ita intelligendum est, quasi medium virtutum circa passiones, vt temperantiæ, verbi gratia, nullo modo cernatur in re: est enim ipsum etiam in rebus, vt in cibo, &c. Sed quoniam medium in huiusmodi virtutibus circa passiones, non præscribitur, neque cognoscitur præcisè ex conditione siue qualitate rei, quæ vsurpatur, sed ex habitudine eius ad operantem consideratis variis circumstantiis. Medium autem iustitiæ, sicut etiã rectitudo, existimatur ex rei quantitate, siue Arithmetica, vt in commutationibus, siue Geometrica, vt in distributionib'. Atque ideo medium virtutum circa passiones appellatur medium rationis, medium autẽ virtutum circa alterum, dicitur medium rei, tametsi idem secundùm communem rationem recti medij verè sit etiam medium rationis, quatenus à ratione determinatur ex rei conditione.

Colligitur hæc doctrina ex Philosopho 2. Ethic. cap. 6. quam benè explicant D. Thomas & Caietanus q. 64. art. 2. Atque ex illa rursum, vt idem Caietanus eo loco animaduertit, oritur alterum discrimen inter iustitiam, & virtutes circa passiones, quod istæ non modò versantur in medio effectiuè, vt ita dicam, scilicet constituendo modum in passionibus, verùm etiam ipsæ secundùm essentiam suam mediæ sunt inter duo vitia extrema, quorum quodlibet opponitur eidem virtuti: Vnum per excessum regulæ: Alterum per defectum ab illa. At verò iustitia non sic est secundùm se media inter duo vitia, quorũ vtrumque opponatur ipsi. Nam quando descisitur à iustitia medio per excessum, scilicet, quia redditur debitum alteri, secundùm aliquam circumstantiam prauam, aut quia plus vni datur, quàm alteri, vel plus accipitur, quàm sit datum: tunc, inquam, etsi peccetur per excessum, tamen non peccatur propriè secundùm has rationes contra iustitiam. Nam si excessus tantum est in circumstantiis prauis, saluæ qualitate rei, tantum peccabitur contra prudentiam, vel aliam virtutem. Item cùm excessus est in eo, quod plus vni quàm alteri datur, peccatum iniustitiæ quod tũc committitur, non cernitur formaliter & propriè in eo, quod plus vni, &c. sed in eo, quod cum hoc coniunctum est: scilicet vt minus obueniat alteri, quàm oporteret secundùm æqualitatem iustitiæ. Atq; ita propriè & formaliter loquendo non est, nisi vnicum vitium, quod iustitiæ opponatur, scilicet per defectum à medio iustitiæ. Cum autem materia alicuius virtutis circa passiones, vt temperantiæ, verbi gratia, prauè vsurpatur, siue per defectum, siue peccetur per excessum, siue per defectum, contra eandem virtutem peccatur: quoniam rectitudo illius consistit, vt est dictum, in commensuratione quadã, siue habitudine ad ipsum operantem consideratis omnibus circumstãtiis, atque ita rectitudo hæc vtroque modo corrumpitur, scilicet per defectum & excessum, quoad circumstantias conuenientes.

Sequitur nunc genus virtutum moralium *infusarum*. Quarum regula eodem ferè modo per excessum & defectum præteritur, quo regula virtutum moralium acquisitarum. Nam vt harum regula est dictamen rectum rationis humanæ, ita illarum rectum dictamen sapientiæ diuinæ, quo præscribitur, quatenus ad adipiscendum finem supernaturalem vsurpandæ sint materiæ morales: contra quam regulã excessu peccatur, si quis aliquid in materia morali suscipiat ob eum finem sicut non oportet: defectu verò, si omittat facere, quod propter eum finem oportet. Itaque cum virtus moralis infusa vtrumque extremum declinet, versatur etiam suo modo in medio.

In virtutibus porrò *Theologicis* duplex regula est consideranda. Vna est ipsum obiectum illarum, nempè Deus, quatenus quælibet istarum virtutum pro ratione sua ipsum attingit conuenienter. Et hanc quidem regulam non contingit vnquam excedi. Nam si nihil aliud consideremus, quàm rationẽ ipsam obiecti fidei, aut charitatis, verbi gratia, nunquam aliquis nimium credit aut diligit. Quo pertinet illud Ecclesiastici 43. *Benedicentes Deum exaltate illum, quantum potestis, maior est enim omni laude.* Et illud diui Bernardi initio libri de diligendo Deo: *Modus diligendi Deum est sine modo diligere.* Atque huius regulæ virtutum Theologicarum considerationem habuit S. Thomas, cum quæst. 64. art. 4. negauit, virtutes Theologicas per se consideratas versari in medio.

Possumus autem aliam earum regulam considerare, quæ nimirum sit dictamen sapientiæ diuinæ, quo attenta conditione nostra, & omnibus circumstantiis, definitur, quid & quatenus credendum, sperandum, & diligẽdum nobis sit. Quam regulam cum contingat interdum excedere, & ab eadem etiam deficere, secundùm circumstantias; efficitur, secundùm eiusmodi quidẽ circumstantias, virtutes Theologicas versari etiam in medio: Atq; ita procedit, quod S. Thomas illic docet, per accidens ratione nostri habere medium virtutes Theologicas. Vt fides, verbi gratia, attingit medium, hoc ipso quòd nec leuiter credit, nec pertinaciter negat, quod est credendum: & etiã hoc ipso, quòd neq; minus, neq; plus credit, quàm sit credendum. Extremum autem per defectum esset, verbi gratia, non credere, personas diuinas distingui proprietatibus: & per excessum, alterum extremum esset, credere illas distingui essentia. Sic etiam inter desperationem & præsumptionem spes est media. Itẽ extrema charitatis essent, per defectum quidem nõ diligere Deum quando oportet; per excessum aũt, tunc conari diligere, cum ob circumstãtias aliquas vehementer is conatus noceret corpori, nec tñ vrgeret tunc alioqui diligendi præceptũ. Neque existimo aliud voluisse Scotum, cum in

tertio,

tertio, dist. 26. quæst. vnica ad secundum dicit, virtutes Theologicas consistere in medio: Quare non est reipsa contrarius diuo Thomæ, quidquid senserit Caietanus hic art. 4.

Sed Obiiciet fortè aliquis, immeritò diuũ Thomam negauisse, virtutes Theologicas secundùm se versari in medio. Nam etsi regula illa diuinæ sapientiæ respiciat conditionem nostram & circumstantias, in præscribendo modo virtutibus Theologicis, tamen satis est, quòd huic regulæ virtutes Theologicæ verè cõformentur, ad hoc vt secundùm se censeantur versari in medio. Quemadmodum virtutes morales secundùm se dicuntur versari in medio, etiamsi earum regula, nempè dictamen rectæ rationis, respiciat circumstantias, & operantis conditiones.

Respondeo Primo, cùm de re constet, non esse de modo loquendi D. Thomæ magnoperè laborandum. Secundo dico, disparitatem esse. Nam medium virtutum moralium non cernitur in solis circumstantiis, sed etiam in ipso obiecto, in quo potest videlicet defici aut excedi secundùm quantitatem. Medium autem virtutum Theologicarum nullo modo est in obiecto, vtpotè, quod est ipse Deus indiuisibilis, sed solum in circumstantiis actus. Quare cum essentia virtutis non pendeat per se à circumstantiis, sed ab obiecto, meritò potuit diuus Thomas dicere, virtutes Theologicas non per se, sed per accidens habere medium, cùm illud per se habeant virtutes morales.

PVNCTVM SECVNDVM.
De connexione Virtutum.

D. Thom. quæst. 65.

Quatuor sunt certa de hac re apud Theologos, & vnum controuersum. Primo certum est, intellectuales virtutes, excepta Prudentia, de qua postea, posse consistere sine moralibus, & has sine intellectualibus, vbi excipio etiam Prudentiam, & Syndaresin, seu habitum principiorum.

Secundo certum est, vtriusq; generis virtutes posse esse sine virtutibus infusis. Quanquam à Theologis quidem, qui perfectionem virtutũ metiuntur in primis ex valore ad finem vltimum supernaturalẽ consequendum, in quem illi considerationem omnem referunt, nõ censentur vlli habitus esse simpliciter virtutes, si sint gratia destituti: iuxta modum illum loquendi Scripturarum; *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* 1. Cor. 13. Et Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Cæterùm si à Philosopho eiusmodi virtutes considerentur, etiam sine gratia & charitate, vt rectè notat Caietanus quæst. 65. artic. 2. verè censebũtur virtutes perfectæ secundùm suam essentiam.

Atq; in hunc modum concordari possunt variæ sentẽtiæ tùm Patrum tùm aliorum doctorũ, quæ videntur hac de re cõtrariæ. Nam D. Augustinus lib. 1. Retract. cap. 3. Et lib. 4. contra Iulianum, cap. 3. & aliàs, negare solet, vllam posse esse veram virtutem sine charitate & vera fide. In quem modum loquitur etiam D. Hieronymus super illud ad Galat. 5. *Fructus autem Spiritus est, charitas, &c.* Quam sententiam secutus D. Thomas q. 65. art. 2. dicit, virtutes morales sine infusis virtutibus solum esse virtutes secũdùm quid. Contrà verò idem Augustinus libro de spiritu & litera, cap. 2. & 28. & in epistola ad Marcellinum, & aliàs, cõcedit, in infidelibus veras esse posse eiusmodi virtutes; id quod verũ est, si loquamur de virtute secundùm essentiam suam, quo pacto considerantur à Philosophis. Et in hunc modum loquuntur etiam aliqui Theologi, vt Durandus in 3. dist. 36. quæst. 1. & Scotus eadem distin. quæstione vnica, art. 3.

Tertio certum est, intellectuales virtutes inter se non esse connexas: excepto quod habitus principiorum est fundamẽtum reliquarum, ita vt sine illo nulla possit consistere.

Quarto certum est, virtutes infusas Theologicas sic se habere, vt charitas nequeat sine fide & spe cohærere, neq; etiã spes sine fide; fides autem possit consistere sine spe & charitate, & spes etiam sine charitate: id quod aliis in locis est pbandum: Et quidem quod Charitas pendeat ex fide & spe colligitur ex 11. capite ad Hebr. & Roman. 8. & 1. Ioan. 3. & ex definitione Concilij Tridentini, sess. 6. cap. 7. Peculiariter autem, quod fides possit distrahi à charitate, contra Lutheranos est definitum eadem sess. cap. 5. & can. 28. Et colligitur ex illo Matth. 7. *Multi dicent mihi in illa die Domine, Domine, &c. Et tunc confitebor illis. Quia nunquam noui vos. Discedite à me qui operamini iniquitatem.* Et Ioan. 12. *Ex principibus autem Iudæorum multi crediderunt in eum, sed non audebant ipsum confiteri, ne extra Synagogam eiicerentur: dilexerunt enim magis gloriam hominũ quàm Dei.* Vbi Euãgelista significat illos tametsi peccato mortali obstrictos, fidem habuisse. Qua de re in tertio Tomo in materia de fide, si Deus voluerit, est disputandum.

Quinto certum est, virtutes morales infusas non esse quidem cum spe & fide connexas, cum charitate autem ita cohærere, vt sine illa nõ habeantur, neque illa sine ipsis. Qua tamen in re aliquid supponimus, quod non est certum omninò, sed tantum probabilius; scilicet quod huiusmodi virtutes iustis tribuãtur, vt patet ex supradictis quæstione præcedenti.

Hæc cum ita sint, præcipua inter Doctores Controversia est de virtutibus moralibus acquisitis vnà cum Prudentia. Vtrum scilicet sint connexæ. Nam Albertus Magnus in 3. d. 36. art. 4. & Scotus eadẽ d. q. 1. art. 1. Et Gabriel ibidẽ con. 1. Et Almainus in moralibus tractatu 3. capite 7. arbitrantur, quamlibet ex his virtutibus posse sine cæteris consistere. Cuius sentẽtiæ argumẽta

præci-

Universidad de Deusto
Biblioteca

præcipua sunt hæc: PRIMO, cùm res aliqua potest affici diuersis perfectionibus partialibus, nihil obstat, quo minus perficiatur per vnicam tãtum sine aliis: Sed virtutes sunt eiusmodi perfectiones partiales animę: Ergo potest illa per quãlibet virtutem perfici sine cæteris. Confirmatur, quoniam Philosophus 1. Eth. cap. 6. definit virtutem moralem esse *habitum electiuum in mediocritate consistẽtem, prout sapiens determinabit*. Ex qua definitione nõ apparet, quamobrem vna virtus ab alia dependeat, cum quæuis posit per se esse habitus electiuus in mediocritate propriæ materiæ consistens.

SECVNDO, docet experiẽtia, alios in aliis materiis moralibus promptos esse ad agendũ rectè, neq; tamen in omnibus: Ergo fatendũ est eos aliquibus tantũ virtutibus sine aliis esse præditos.

TERTIO, si fortitudo, v.g. vt sit virtus, pendet ex temperantia, & è contrario temperantia ex fortitudine, sequeretur, fortitudinem prius esse virtutem, quàm temperantiam, quatenus ab ipsa dependet temperãtia, & simul posterius, quatenus ipsa etiam ex temperantia dependet.

QVARTO, sequeretur etiam per vnum aliquẽ actum plures virtutes generari, si vnquã acquiruntur. Hoc autẽ est absurdum. Ergo, &c. Sequela patet. Nam si nulla est virtus ab aliis separata; quandocunque vna generatur, generabuntur etiam reliquæ. Itaque cum non accidat ferè exercere, nisi vnum actum virtutis vno tempore, per vnicum actum oportebit omnes virtutes produci: saltẽ sequitur, produci virtutes omnes per vnum vel alterum actum, dato quòd concedamus aliquot paucos actus interdum posse simul exerceri. Minor verò probatur, quoniam actus non producit, nisi habitum similem. Quare per vnius virtutis actum non poterunt produci virtutes omnes, cum sint inter se dissimiles.

POSTREMO, virginitas & castitas, v.g. quæ sunt eiusdem generis, atq; adeò similiores, non sunt connexæ, vt patet: Ergo multò minus aliæ diuersorum generum. Cõfirmatur: nam quædam virtutes sunt, quibus viri perfecti, & virtute præstãtes carere solent, vt magnificentia, quæ versatur in magnis sumptibus, & liberalitas, &c. Ergo nõ omnes virtutes sunt connexæ.

CONTRARIAM sententiam asserit D. Thomas q. 65. artic. 1. secutus Philosophum in 6. Eth. cap. 12. & 13. quam etiã amplectuntur non solùm Doctores alij Scholastici, vt Bonauentura in 3. d. 36. q. 3. & Argentinensis eadem dist. q. 1. art. 1. & alij, sed etiam Patres. Vt D. AMBROSIVS lib. 1. offic. cap. 27. vbi ait: *Liquet cognatas sibi esse virtutes*. Et lib. 5. in Lucam super illud Lucæ 6. *Beati pauperes, &c. Cõnexæ*, inquit, *sibi sunt, concatenataq; virtutes*. Et D. AVGVSTINVS lib. 6. de Trinitate, capite quarto, vbi ait: *Virtutes, quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab inuicem*. Et D. HIERONYMVS in epistola ad Fabiolam de quadraginta duabus Mansionibus filiorum Israël, vbi circa mansionem 38. inquit de virtutibus: *Hærent sibi, & inter se ita connexæ sunt, vt qui vna caruerit, omnibus careat*. Et diuus GREGORIVS Magnus libro primo moral. cap. 39. *Neque enim*, inquit, *vnaquæq; virtus verè virtus est, si mixta aliis virtutibus non est*. Et lib. 22. cap. 1. *Vna enim*, inquit, *virtus sine aliis, aut omninò nulla est, aut imperfecta*. Atq; etiam affirmat D. AVGVSTINVS epistola 28. *Omnibus Philosophis placuisse dogma de inseparabilitate virtutũ*, sic enim loquitur Augustinus.

Neque sanè potest sententia hæc à quoquam reiici, si accipiatur vt debet: Nam dupliciter intelligi potest, virtutes has esse connexas: PRIMO, sic vt ne secundùm essentiam quidem vlla posit absque cæteris consistere. Quo pacto nõ defenditur à S. Thoma hæc sententia, neque vera est, vti rectè notauit Caietanus quæst. 65. artic. 1. & 4. Altero modo, vt nulla posit sine reliquis habere perfectum statum virtutis, vt Caietanus loquitur, qui status, vt ex D. Thoma in illo articulo primo ad primum & ad tertium colligitur, cõsistit in hoc, vt virtus ob nullius generis difficultatem, siue in materia propria, siue extranea, deficiat ab officio recto secundùm rationẽ formalem sui obiecti, sed immutabiliter, & certo illud quouis in casu exequi valeat. Ita scilicet, vt temperantia, v.g. nõ solùm deuicta difficultate, quæ oritur ex concupiscentia (contra quã propriè pugnat) sed etiam compresso ac neglecto timore (quem fortitudo cohibet) præstet officiũ suum in materia delectabili. Quod autẽ hoc ad statum perfectum temperantię pertineat, illud est euidens argumentum: Quod si mulier, v.g. metu mortis consentiat in turpem actum, non solùm iudicatur tunc peccare contra fortitudinem, sed etiam cõtra temperantiam, quasi munus etiam temperãtiæ debeat in eo casu esse abstinere à turpi delectatione.

Hoc igitur posteriori modo intelligit S. Thomas virtutes morales esse connexas, scilicet secundùm *statum perfectum* virtutis, vt patet ex illo artic. 1. Quæ sententia sic explicata probatur ex mente eiusdem D. Thomæ illic in solutione primi rectè à Caietano in hunc modum: Vt virtus quælibet isto modo perfecta sit, necessariò pendet ex prudẽtia perfecta. Sed prudentia absoluta & perfecta pendet ex reliquis omnibus, vt sit secundùm virtutis statum perfecta. Ergo quælibet virtus ex his pendet ex reliquis omnibus, vt secundùm statũ suum sit perfecta. Maior probatur, nam vt quis in quouis casu superata quauis difficultate exæquatur officium virtutis, ita cõparatus esse debet, vt queat etiam in quouis casu ratione cõstituere atq; sibi imperare, id quod agi oportet secundùm virtutes, quod est habere prudentiã. Minor verò probatur. Nam vt iam est dictum, ad prudentiam spectat in omni materia morali, atq; adeò quouis in casu rectè statuere, qd agendum sit. Sed hoc nemo potest prompte & facilè præstare, nisi appetitũ habeat omnibus virtuti-

virtutibus moralibus perfectum: Ergo prudentia ex omnibus virtutibus moralibus dependet. Maior huius posterioris syllogismi probatur, tùm ex communi modo loquendi ac sentiendi: Illum enim duntaxat, qui id præstare valet, censemus & absolutè dicimus esse prudentem: Tùm etiam quia per prudentiam oportet sæpè agibile vnius materiæ moralis cum agibili aliùs comparare, ac decernere, sit ne alterum alteri præferendum hic & nunc, &c. Ad quod minimè sufficeret prudẽtia, nisi circa quoduis agibile occurrens versaretur. Nam simili ratione concludit Philosophus 2. de Anima, communem sensum omnia sensibilia attingere posse, quoniam percipit differentias eorum, & inter illa discernit, quemadmodum rectè ad hoc propositum notauit Caietanus quæst. 60. articulo primo, contra Scotum, qui in 3. dist. 36. quæstione prima, articulo secundo negat esse aliquam vnam prudentiã, cuius munus sit de omni agibili constituere. Iam probatur Minor eiusdem syllogismi posterioris, nam Philosophus 3. Ethicor. capite quarto docet, & experientia quoque compertum est, ita vnumquemque solitum esse iudicare aliquid esse sibi bonum in particulari, & præ cæteris eligendum, vt est affectus ad illud. Quare nisi virtutibus omnibus moralibus quis afficiatur erga agibilia recta, non poterit facilè quouis in casu eligere, quod est sibi bonum secundùm virtutem.

Atque huc pertinet, quod S. Thomas quæstione 58. articulo quinto, ex doctrina Philosophi 6. Ethic. capite duodecimo docet, prudentiam pẽdere ex virtutibus moralibus tanquã ex principiis, id est, ad eum modum, quo scientia pendet ex habitu principiorum. Etenim ex duabus præmissis, ex quibus prudentiæ cõclusio procedit, vniuersalem, scilicet, *bonum est agendum*, suppeditat synderesis: particularem autem, scilicet, *hoc est bonum nunc præ cæteris*, quatenus continet iudicium absolutè verum, suppeditat quædam pars prudentiæ, quæ est iudicatiua scilicet Synesis vel Gnomi, de quibus suprà. Quatenus autem præmissa hæc particularis est efficax, & habet adiũctum imperium, sic inprimis nititur virtute morali perficiente appetitum circa occurrens obiectum. Nam vt dictum est, ita quispiam in particulari iudicat efficaciter aliquid esse sibi præ cæteris bonum, vt est affectus.

Prætereà probatur eadem sententia, nam ea est connexio moralium materiarum, & ea etiam Sympathia passionum, vt si quis in materiam aliquam passione vna inordinatè feratur, feratur etiam facilè inordinata passione in materiam alteram. Vt qui, verbi gratia, timore alicuius mali terribilis inordinatè concutitur, facilè cedit voluptati, si eius vsus fortè conducat ad euadendum periculum. Non poterit ergo aliquis in omni casu retinere officium vnius virtutis, nisi rectè dispositus sit erga materiam cuiuslibet alterius virtutis. Ac proinde perfectus status virtutis alicuius (qui in eo, vt dictum est, consistit) obtineri nõ poterit, quoad omnes virtutes aliæ acquirantur.

Ad PRIMVM ergo argumentum alterius sententiæ, respondeo maiorem vniuersè acceptam non esse veram. Nam mens, verbi gratia, intellectu & voluntate affici potest, vt pluribus perfectionibus, neque tamen potest alterutra istarum perfectionum carere retenta altera. Si autem Maior illa intelligatur de perfectionibus, quarum quælibet naturâ sua, posit separari à proprio subiecto, tantùm concludetur eo argumento, posse vnam virtutem sine altera, secundùm essentiam suam afficere potentiam, nõ autem secundùm statum perfectum virtutis. Ad CONFIRMATIONEM respõdeo hoc ipso, quòd Philosophus definiuit virtutem moralẽ esse habitum electiuum, indicasse etiam, virtutem vnam non posse habere statum perfectum sine aliis, quoniam, vt probatum est, non potest absque adminiculo aliarum habere electionem rectam in omni casu.

Ad SECVNDVM respondeo, experientiam illam argumento esse tantum, quòd vna virtus queat ab altera seiungi, quoad essentiam suam, id quod non negamus. Sed ANIMADVERTENDVM est, tunc virtutem vnam solam non habere adiunctam prudentiam absolutam, ne secundùm essentiam quidem veram prudentiæ: nam hæc respicit omne agibile, atque ita pendet ex omnibus virtutibus, vt dictum est; sed erit tunc quædam inchoatio prudentiæ, & quasi via ad acquirendum virtutem prudentiæ, sicut rectè notauit Caietanus quæstione sexagesima quinta, articulo quarto, quæ inchoatio siue via ad prudentiam nihil aliud erit, quàm facilitas quædam in ratione ad statuendum benè de agibili in vna materia virtutis. Sed hoc non est satis ad perfectam rationem virtutis prudẽtiæ in ratione, donec habitus acquiratur statuendi rectè de omni agibili. Nisi quis vellet fingere præter prudẽtiam vnam communem alias particulares prudentias circa specialia obiecta virtutum moralium, quod meritò Caietanus quæstione sexagesima, articulo primo, cẽset esse superuacaneum. Nam ratio cum sit superior potentia, respicit per vnicam prudentiam agibilia omnia virtututum, tanquam obiecta materialia contenta, sub vnica ratione formali agibilis humani propter finem; vt Caietanus illic ex mente D. Thomæ declarat.

Ad TERTIVM respondeo, non sequi, virtutem vnam alterâ esse priorem & posteriorem: Sed tantum vnam alterâ adiuuari, vt perfectius posit in omni casu officium suum præstare.

Ad QVARTVM respondeo, per id argumentum solùm probari, quòd virtutes non sint connexæ, quoad essentiam: non autem quòd non sint connexæ quoad perfectum statum. Nam

post

Universidad de Deusto
Biblioteca

post exercitium sufficiens singularum virtutum, possunt per vnicum actum moralem, circa rationem formalem vnius vel alterius virtutis occurrentem, produci virtutes omnes, quoad perfectum quidem statum ipsarum. Tum quia ille actus, vt consequitur præcedentes actus singularum virtutum, participat quodammodo vim omnium illorum. Tum quoniam habet affinitatem quandam cum reliquis ob connexionem materiarum moralium, de qua dictum est antè. Tum quia actus vnus moralis, vt in proposito loquimur, non solùm continet motum appetitiuæ partis, sed etiam rationis practicæ dictantis siue præcipientis rectè: & ita non mirum, si etiam prudentia, quoad essentiam & perfectum statum producatur, quando reliquæ virtutes morales simul accipiunt perfectum statum: nam sine hoc statu perfecto virtutum, vt ex dictis patet, nõ consistit vera & absoluta prudentia.

Ad Vltimvm respondeo, quod diximus virtutes esse connexas, quoad perfectum statum, intelligendum esse de præcipuis, magisque vsitatis virtutibus, quæ ad omnes pertinere possunt, vt sanctus Thomas quæstione 65. articulo primo ad primum; Et Durandus in tertio, distinctione triceſima sexta, quæstione tertia, numero nono, indicant. Alias autem virtutes, quarum materiæ conditio nõ potest ad omnes pertinere, satis est, habere in potentia propinqua, vt loquitur illic diuus Thomas, & secundùm affectum, ita vt per hominem non stet, quo minus in illis etiam se exerceat, si materia suppeteret. Neque causſa, cur aliæ virtutes magis ordinariæ, connexæ sint, est illarum similitudo siue conuenientia in genere, sed affinitas illa suprà dicta, secundùm quam sæpè accidit, vt difficultas materiæ vnius superanda sit ad hoc, vt alterius materia rectè vsurpetur.

PVNCTVM TERTIVM.

De æqualitate virtutum.

D. Thom. q. 66.

Stoicorvm sententia fuit, omnes virtutes esse æquales, vt memorat hîc diuus Thomas articulo primo. Ac nominatim Seneca epistola 72. *Virtus*, inquit, *non potest maior aut minor fieri. Vnius staturæ est.* Quod vno quodam sensu verum est, vt posteà dicemus. Si tamen simpliciter intelligatur, ita vt nullo modo virtutes sint inæquales omninò est falsum. Sunt enim variis modis virtutes inæquales. Tametsi quælibet in suo genere sic excellit, vt quænam alteri præferenda sit, non sit facilè iudicare. Rectè enim in oratione de pauperate fouenda diuus Gregorivs Nazianzenus: *Nequaquam*, inquit, *inuentu facilè est, quænam ex virtutibus excellat, vt ei palma victoriæ tribuatur: Quemadmodum nec in prato odorifero ac variis floribus distincto flosculum discernere pulcherrimum, & flagrantissimum: cùm alius aliter aspectum & odoratum ad se rapiat, atque vt primùm decerpatur, suadeat.* Est autem dicendum Primo de inæqualitate virtutũ in perfectione essentiali. Deinde de earundem inæqualitate in perfectione accidentali.

Ac perfectione quidem *essentiali*, virtutes intellectuales censentur à diuo Thoma quæstione 66. articulo tertio, simpliciter nobiliores virtutibus moralibus, non tantùm in ratione habitus, vt prima facie videtur diuus Thomas indicare, sed etiam in ratione virtutis, vt Caietanus eo loco ex ipsius diui Thomæ mente concludit. Et ratio est aperta. Nam si quæ maior perfectio elucet in intellectualibus virtutibus, ea inprimis cernitur in ratione, qua illæ differunt à moralibus. Sed hæc ratio non solùm contrahit genus habitus: sed etiam genus virtutis: Ergo si omninò virtutes intellectuales præstant moralibus; perfectiores erunt intellectuales moralibus, non modò, vt vtræque continentur in genere habitus, sed etiam, vt continentur in genere virtutis.

Ratio autem, ob quam censet diuus Thomas virtutes intellectuales esse simpliciter perfectiores, est, quia habent obiectum per se vniuersale ex ratione potentiæ intellectus, cui insunt: Cùm intellectus nimirum per se tendat in vniuersale: Morales autem virtutes, cùm sint in parte appetitiua, quæ ferè solet tendere in bonum aliquod particulare, prout est in re, non habent obiectum vniuersale, nisi vt ab intellectu diriguntur, vt explicat ibi articulo tertio Caietanus. Secundum quid tamen morales sunt perfectiores, quia non modò efficiunt, vt sui actus sint boni ex proprio obiecto, sed etiam vt voluntas illis benè vtatur: sicut declarauimus quæstione secũda, puncto primo. Non est etiam negandum, quin sit probabile, virtutes morales simpliciter quoque præstare intellectualibus, sicut est probabile voluntatem præstare intellectu, tametsi cõtrarium sit probabilius. Qua de re tomo primo, disputatione sexta, quæstione sexta, puncto secundo disseruimus.

Porrò ex virtutibus intellectualibus præstantissima censetur sapientia propter obiecti dignitatem, vt concludit S. Thomas quæst. 66. artic. 5. Ex moralibus autem iustitia, & post hanc fortitudo, tum mansuetudo, postrema est temperantia, vt idem D. Thomas probat dicta quæst. articulo quarto, ex eo, quod iuxta hunc ordinem magis elucet rationis præstantia in officio moralis virtutis. Vtrisque autem præstant sine dubio infusæ, & in his ipsis Theologicæ excellunt, quarum maxima est charitas, vt Apostolus 1. Corinth. 13. disserit.

Nunc vt de perfectione *accidentali* etiam loquamur, *extensiuè* quidem nulla virtus moralis eiusdem speciei, vel in diuersis hominibus, vel in eodem diuersis temporibus, cẽsetur perfectior, quàm altera. Nam vt S. Thomas quæst. 66. art. 1. rectè affirmat, virtus moralis eiusdem speciei æquè semper latè patet, quod attinet ad ipsius obiecta. Nam neque indiget vllo alio principio ad sui vsum in appetitu, & non nisi pluribus actibus acquiritur, quibus pleræque difficultates in propria materia superantur. Atque ita vnaquæque virtus moralis vndequaq; completè inclinat in omnia obiecta, quæ sub ratione formali sui obiecti continentur. Secus autem de virtutibus intellectualibus speculatiuis, vt scientia, verbi gratia, iudicandum est. Nam hæc per vnicam demonstrationem acquiritur, & speciebus intelligibilibus tanquam principiis sui vsus in intellectu indiget, quas paulatim acquirit. Quo fit, vt non semper vndequaque completè inclinet in omnia obiecta, atque ita potest esse maior & minor extensiuè, vt patet ex his, quæ dicta sunt suprà in tractatu de habitibus. Et hoc modo scilicet *extensiuè*, verum est, quod Stoici dixerũt, virtutes (morales) non esse inæquales, sicut notauit D. Thomas hîc ex Simplicio in prædicamentis capite de Qualitate.

Intensiuè autem potest quidem virtus moralis vnius speciei esse perfectior, quàm altera eiusdem speciei in diuersis hominibus simpliciter & absolutè, & etiam in eodem homine diuersis temporibus. Sed eodem tempore non potest in eodem homine virtus vnius speciei esse perfectior virtute alterius speciei, si considerentur ea ratione, qua in obiectis propriis illarum elucet vis prudentiæ. Nam hæc vis vno tempore est omninò eadem sicut & ipsa prudentia. Si autem virtutes diuersæ speciei in eodem homine considerentur quatenus respiciunt obiecta propria, secundùm proprias materias, in quibus diuersimodè participatur illa rectitudo & vis prudentiæ; sic quidem potest in eodem homine virtus vnius speciei esse intensiuè perfectior virtute alterius speciei, & etiam se ipsa diuersis temporibus: vt nimirum aliquis magis vel minus se exercebit in materia vnius virtutis quàm alterius: vel in materia eiusdem diuersis temporibus.

Atque hoc est, quod diuus Thomas vult, cum quæstione sexagesima sexta, articulo secundo obscurius dicit, virtutes morales in eodem homine non posse esse intensiuè inæquales secundùm id, quod est in ipsis veluti formale, scilicet secundùm vim illam prudentiæ, quæ velut forma quædam in eis lucet, & à qua diriguntur: sed secundùm id, quod est in ipsis quasi materiale, scilicet quatenus respiciunt proprias materias. Atque ideò ait; illas eo modo crescere, quo crescunt digiti manus, verbi gratia, Qui licet materialiter secundùm quantitatem suam Arithmeticè consideratum inæqualiter augeantur, tamen quod est in ipsis quasi formale, scilicet proportio ad totam quantitatem corporis, æquales semper manent in omnibus.

Explicat etiam diuus Thomas articulo primo contra Stoicos posse quoque esse virtutes morales accidentaliter inæquales ex parte obiecti, & quoad illarum vsum. Nam mediocritas obiecti, in qua rectitudo illarum posita est, non consistit in indiuisibili, sed habet quandam latitudinem, vt ex Philosopho libro secundo, capite sexto colligitur. Quare, vt aliqua virtus magis vel minus in mediocritate versabitur, hoc est, pro vt eius actus magis vel minus distabit à vitiosis extremis, censeri poterit actualiter perfectior vel imperfectior ex parte mediocritatis obiecti, quam attingit.

PVNCTVM QVARTVM.

De duratione virtutum.

D. Thom. quæst. 67.

Postissimvm hoc loco quæstio est, an ita durent virtutes, vt maneant etiam post hanc vitam. Nam quod ad hanc vitam attinet, constat eas tamdiu durare, quamdiu non corrumpuntur aliquo modo ex iis, quibus posse habitus corrumpi, docuimus suprà disputatione præcedenti, quæstione quinta. Dicemus igitur de singulis virtutum generibus, vtrum post hanc vitam mansura sint.

Intellectvales virtutes, quoad substantiam quidem post hanc vitam permanebunt. Nam perseuerabunt in mente habitus ipsi, & species intelligibiles. Non retinebunt autem eundem modum operationis, quoad phantasiæ vsum, quo in hac vita adiuuatur operatio virtutum intellectualium, vt docet D. Thomas q. 67. artic. 2.

De Moralibvs autem vtrum post hanc vitam sint permansuræ, maior quæstio est. Nam Cicero in Hortensio, vt auctor est D. Augustinus libro decimo quarto de Trinitate, capite nono arbitratus est, naturæ cognitionem solam futuram satis beatis mentibus post hanc vitam, neque mansuras reliquas virtutes. Ipse verò Augustinus illic, iustitiã asseuerat permansurã. Quod potest confirmari per illud Sapient. 1. *Iustitia perpetua est, & immortalis.* Reliquas autem virtutes Cardinales dicit Augustinus *fortè permansuras.*

Cæterùm doctrina magis recepta est, omnes huiusmodi virtutes morales (siue acquisitæ, siue infusæ sint) quoad *habitum* quidem futuras in altera vita, sic quidem, vt quæ in voluntate existũt, etiam in anima à corpore separata perseuerent, vt iustitia, &c. alię verò, quæ in appetitu sensitiuo sunt, tantum maneant in anima separata, quasi in radice, & in potẽtia quadam, quoad in resurrectione corporum, vnà cum ipsa potẽtia appetitus sensitiui, actu restituantur. Atque ita docet

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. Thomas quæst. 67. articulo primo, & eadem sententia est Magistri in tertio, distinct. 33. & Capreoli eadem distinct. quæstione vnica, conclusione 4. Et Gabrielis eadem dist. & quæst. dub. 3. Et Caietani hîc q. 67. art. 1.

Quoad *actum* verò non habebunt huiusmodi virtutes tunc eandem rationem; sed quædam tantum similitudo actuum illarum tunc cernetur: ita vt quemadmodum Augustinus vbi suprà docet; *Actus prudentiæ ibi sit nulla rem Deo vel aquare, vel anteponere, longeq; abesse ab omni errore. Fortitudinis firmiter ipsi Deo inhærere sine molestia tolerandorum malorum. Temperantiæ nullo defectu noxio delectari, &c.* Et hoc est, vt Caietanus interpretatur, quod diuus Thomas quæst. 67. art. 1. ait, virtutes huiusmodi mansuras post hanc vitã, quoad *formale*, non autem quoad *materiale*: cùm enim hoc non possit referri ex mente D. Thomæ, ad ipsos habitus virtutum, siquidem ex illius sententia hi post hanc vitam, vel secundùm se, vel in radice manebũt, vt dictum est; oportet eam differentiam attendere in harum virtutum actibus; vt sit sensus, rectitudinem quandam rationis futuram in actionibus beatorum, quæ correspõdeat formali rationi actuum istarum virtutum in hac vita, immò sit excellẽtior quàm illa, tametsi secundùm quandam metaphoram & similitudinem tantum ad has virtutes pertineat, vt est dictum.

Sed obiiciet aliquis PRIMO, cùm habitus sint (vt dicitur) propter actus, superuacaneos fore in altera vita vllos virtutum moralium habitus, siquidem habituri non sunt actus suos secundùm propriam rationem.

SECVNDO, contra doctrinã hanc vrgeri potest argumentũ Durandi, quo ille in 3. sent. d. 33. q. 4. contendit, nõ futurum, vt habitus virtutum, qui sunt in appetitu sensitiuo restituantur in resurrectione iidem numero. Nam vel appetitus sensitiuus, inquit, non restituetur idem numero, vel si hic restituetur, tamen habitus certè virtutum, quibus tunc ornabitur non producentur ex vi nostrorum actuum, sed tãtum virtute diuina, ac proinde specie different ab iis habitibus, quos in hac vita nostris actibus acquisiuerimus.

Ad PRIMVM respondeo, habitus huiusmodi virtutum, cùm per se sint quædam perfectiones & ornamenta animi, non futuros in altera vita prorsus superuacaneos, tametsi nequeant tunc elicere actus eiusdem rationis, cuius nunc: maximè cùm per se non contineant imperfectionem aliquã circa id obiectum, in quo versabitur beatitudo, scilicet circa Deum. Itaq; nõ est alienum ab illo statu, vt ij habitus in illo perseuerent, ex quo semel fuerunt in hac vita acquisiti. Accedit, quod non continget ob defectum aliquem voluntatis beati, vt non sit in illa vita vsus istorum habituum, secundùm propriam eorum rationẽ, sed quoniam simpliciter deerit materia. Itaque quantum est in ipsis beatis positum, vigebunt hi habitus in ordine ad proprium obiectũ formale: atque ita meritò in beatis remanebunt. Secus autem esset, si ipsi beati rationem formalem obiecti istarum virtutum aspernarẽtur, sicut aspernantur, verbi gratia, hæretici rationem formalem fidei, vt est cum propositione Ecclesiæ necessariò coniuncta: ob quam causſam docerisolet in materia de fide, ne habitum quidem fidei in hæreticis remanere.

Ad SECVNDVM respondeo inprimis, futurum omninò post hanc vitam, vt idem appetitus & eædem virtutes restituantur, id quod aliâs est ostendendum, in materia de Resurrectione. Deinde dico, habitus etiam eosdem specie restitutum iri in appetitu sensitiuo. Nam ad id satis est, quòd futuri sint illi iidem, qui hac in vita nostris actibus semel fuerunt acquisiti, tametsi tunc nõ sint iterum producẽdi per actus nostros. Præterea dico, non posse colligi differentiam specificam aliquorum habituum ex hoc, quod eorum alij producantur virtute diuina, alij nostris actibus. Nam constat, virtutem eiusdem speciei, quam ipsi producimus, posse à solo Deo produci, sicut quilibet alius effectus sine causſa secunda.

Restant virtutes THEOLOGICAE: ex quibus quidem charitas, vt Apostolus 1. Cor. 13. ait; *Nunquam excidet*: Spes autem & Fides, quoniam suapte natura continent imperfectionem circa obiectum beatitudinis, nimirum circa Deum (quia fides caret euidentia erga illum, & spes nondum eum obtinet) euacuabuntur *cùm venerit quod perfectum est*, vt idem Apostolus illic docet. Neque quidquam illarum remanebit, nisi quoad rationem quandam genericam earum; sicut D. Thomas quæst. 67. art. 5. dicit, hoc modo mansuram fidem, quatenus erit tunc cognitio Dei in beatis, quæ communicat in ratione generica, cum ratione fidei. Id quod similiter potuit affirmare de Spe; nam etiam erit in beatis dilectio, quæ in ratione generica actionis voluntatis conuenit cum motu spei.

Porrò causſa cur non sint mansuræ in beatis fides & spes, vt Durandus in 3. dist. 31. quæstione tertiâ & quarta, & alij probabiliter existimant, solùm erit, quoniam esset quiddam superuacaneum, vt circa idem obiectũ (puta Deum) quod beatitudo perfectè attinget, maneant in illo statu virtutes imperfectæ. Alioqui, vt idem Durandus ibi & Scotus eadem distinct. quæstione vnica, & alij defendunt, non repugnat de eodẽ obiecto habere fidem & euidẽtem etiam notitiam; sicut in tertio tomo videbimus in materia de fide, si Deus voluerit. De Spe tamen videtur esse alia ratio, quoniam versari tantum videtur circa rem nondum obtentam, iuxta illud ad Roman. 8. *Quod videt quis, quid sperat.* Et ideò nequit omninò manere cum beatitudine. Sed & fidem etiã censet D. Thomas q. 67. art. 3. nõ posse vllo pacto cõsistere cum cognitione clara, de quo in materia de fide (vt dixi) est disserendum.

Est

Est autem ANNOTANDVM: Theologos quosdam eruditos cum Durando in tertio, distinct. 31. quæstione tertia & quarta censere, nõ esse omninò expressum de fide, quòd Fides, siue quoad habitum, siue quoad actum non sit in beatis mãsura: tametsi temerè quis affirmaret mansuram. Ratio est, quoniam in illo loco 1. Corinth. 13. non aliter videtur Apostolus affirmare futurum, vt euacuetur fides, quàm vt euacuetur scientia & prophetia, &c. Sed scientia nõ euacuabitur simpliciter, sed tantùm quoad modum, vt suprà dictum est, & exponit diuus Thomas quæstione 67. articulo secundo ad primum: Ergo non est omninò certum, quòd fides penitus euacuabitur. Nihilominus, quoniam Apostolus peculiariter comparat fidem & spem cum charitate: & ait, nunc quidem *hæc tria manere*, charitatem autem, quæmaior est, *nunquam excidere*, ac proinde tùm quoad habitum, tùm quoad actum semper manere; temerarium esset, vt dixi, affirmare, fidem quoad habitum vel actum mansuram.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Donis Spiritus sancti.

D. Thomas 1. 2. quæst. 68.

DONA SPIRITVS SANCTI, VSQVE ADEO MAGNAM HABENT cognitionem cum Virtutibus, vt quibusdam Theologis visum sit ea non differre à virtutibus, sicut suo loco videbimus. Itaque non abs re quæstionem de Donis in hac disputatione instituimus. Sunt autem explicanda quatuor. PRIMO, *quid sit Donum Spiritus sancti.* SECVNDO, *quot sint eiusmodi dona, & quis nam inter illa sit ordo.* TERTIO, *vtrum sint homini ad salutem necessaria.* QVARTO, *an post hanc etiam vitam in mente permaneant.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Donum Spiritus sancti.

D. Thomas art. 1. 3. 8.

DONI VOCABVLVM DIVERSIS MODIS accipitur in sacris literis. PRIMO, communiter pro quocunque munere diuinitus concesſo hominibus. Vt Iacobi 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum, desursum est descendens à Patre luminum.* Et iuxta eandem acceptionem virtus ipsa fidei dicitur *Dei donum*, Ephes. 2. Et alibi aliæ virtutes. SECVNDO, accipitur pro quibusdam diuinis muneribus, quæ propriè dici solent gratiæ gratis datæ, & tribuuntur quibusdam, vt cõmodius aliorum saluti spirituali prodesse queant, de quibus 1. Corinth. 12. *Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem, alij quidem datur sermo sapientiæ, &c.* TERTIO, dona in Scripturis dicuntur peculiari ratione ornamenta quædam spiritualia, quibus creduntur affici iusti: sicut etiam Christus Dominus (cuius imagini pios oportet *esse conformes* ad Romanos octauo.) illis ornatus fuit: ad illum enim accommodant sancti Patres locum illum Esaiæ 11. *Et requiescet super eum Spiritus sapientiæ, & intellectus, Spiritus consilij, et fortitudinis, Spiritus scientiæ, & pietatis, & replebit eum Dominus Spiritu timoris Dei.* Quo loco commemorantur à Propheta ea dona, de quibus propriè disputatio præsens instituitur à nobis hic, & à diuo Thoma quæstione 68. & ab aliis Theologis scholasticis in tertio, distinct. 34. Nam de donis PRIMO & SECVNDO modo acceptis nunc non agimus.

Cum autem ob illam sententiam Isaiæ sit ex fide certum, huiusmodi dona reperiri in Ecclesia, scilicet in iustis, vt infrà magis patebit, controuersia est apud Doctores de huiusmodi donorum quidditate. Qua de re etsi variæ sint sententiæ, vt videre est apud diuum Thomam hîc articulo primo, & Scotum in 3. distinct. 34. quæstione vnica, & Durãdum ibidem quæstione prima, præcipuè tamen sunt duæ. Vna est Scoti eo loco, & Gabrielis ibidem, & Altisidiorensis lib. 4. suæ summæ, tractatu 8. quæst. 1. Et Almaini tractat. 3. suorum moralium, cap. 13. qui censent, dona non distingui re ipsa à tribus virtutibus Theologicis, scilicet fide, spe, & charitate, & quatuor Cardinalibus, scilicet prudentia, fortitudine, temperantia, & iustitia; sed esse has ipsas virtutes, qua

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione diuinitus conceduntur hominibus; sic, vt differentia inter dona & virtutes tantum sit secundùm rationem formalem. Itaque *fortitudo*, si consideretur vt est habitus, qui est principium cæterorum actuum, dicitur secundùm istos virtus: si autem consideretur, vt accepta diuinitus, dicitur donum fortitudinis: & sic de aliis. Atque ita isti interpretantur, dona hoc loco non nisi secũdùm illam primam acceptionem huius nominis, de qua paulò antè dictum est.

Vt verò ostendant per septem illa dona ab Esaia numerata intelligi has septem virtutes, aiunt, *sapientiæ* nomine illic significari charitatem, & simul etiam connotari spem, eò quod sperare dicitur aliquis id, quod diligit, & ducit sibi bonum atque expetendum. Nomine autem *scientiæ & intellectus* aiunt significari fidem, quatenus versatur & in primis principiis reuelatis, & in quibusdam etiam conclusionibus reuelatis, quæ ex primis principiis reuelatis deducuntur, vt ea ratione dicatur tùm scientia, tùm intellectus secundùm quandam similitudinem. Nomine autem *pietatis*, aiunt, significari virtutes, quæ versantur circa alterum. Nam pietas est pars iustitiæ, quę, vt suprà dictum est, respicit bonum alterius. Denique temperantiam comprehendi nomine *timoris*, nam huius virtutis est timore iusto coërcere appetitũ à prauis voluptatibus, ad quod munus destinatur illud donũ timoris, vt posteà videbimus.

Fundamentum autẽ huius sententiæ est, quoniam dona ad rectas operationes aliquas tribuuntur. Sed virtutes sufficienter perficiunt potẽtias animæ ad eliciendas quascunque actiones: Ergo superuacaneum est ponere dona quæ sint habitus reipsa à virtutibus distincti. Minor probatur, nam actiones, quæ versantur circa Deum sufficienter exerceri possunt virtutibus Theologicis: quæ verò circa alia obiecta, virtutibus aliis intellectualibus & moralibus, vt patet discurrẽti per singula genera obiectorum. Et potest confirmari hæc sententia ex Patribus, qui solent huiusmodi dona appellare virtutes. Vt Ambrosius libro primo de Spiritu sancto, cap. 20. D. Augustinus quæst. 8. in Euangelia, & Gregorius lib. 1. moral. cap. 28. & alij.

CAETERVM hæc sententia vix potest illud absurdum effugere, quòd sequeretur Christum Dominũ, aut caruisse aliquo dono, aut habuisse virtutem fidei. Quorum primum pugnat cum illo loco Esaiæ vndecimo; alterum cum communi sententia Theologorum, qui in tertio, distinctione vigesima septima docent, Christum Dominum, quoniam semper fuit beatus, nunquam habuisse fidem. Prætereà cùm Scotus (vt quæst. 6. puncto primo vidimus) neget dari virtutes morales per se infusas, consequens ex illius sententia est, vel omnibus iustis infundi diuinitus virtutes morales tales, quales possent ipsi acquire-

re, id quod videtur esse contra experientiam; vel non omnibus iustis tribui omnia dona Spiritus sancti, quæ ipse putat esse eiusmodi virtutes; Quod omninò falsum est, vt posteà videbitur.

Est igitur alia SENTENTIA D. Thomæ hîc articulo primo, & D. Bonauenturæ in 3. distinct. 34. quæstione prima. Et Durandi ibidem quæst. 1. & 2. Et Henrici Gandauensis quodlib. 4. quæst. 23. Et D. Antonini 4. part. titul. 10. capite primo & secundo, & aliorum, qui distinguunt re ipsa inter virtutes, & dona. Cum autem huiusmodi distinctio ab aliquibus eorum variè explicetur, modus, quem diuus Thomas articulo primo assignat, videtur esse omnium optimus, à quo re ipsa non differt Henricus, vbi suprà, neque Durandus præsertim quæstione secunda illius distinctionis, vbi apertius in eam sententiam inclinat.

Vult igitur S. Thomas, dona esse habitus per hoc à virtutibus differentes, quòd potentias animæ perficiunt ad actiones quasdam heroicas, non quatenus eiusmodi actiones, actiuè eliciuntur ab ipsis potentiis, siue per vim naturalem ipsarum, siue per vim aliquam supernaturalem ipsius additam, sed qua ratione peculiariter procedunt ex diuino quodam Spiritus sancti instinctu, quo mens nostra plerumque mirabiliter solet agi & impelli ad quædam opera præstantia & rara, quarum rationem aliquis vix potest aliquando reddere, neque scire, quo pacto ad ea fuerit impulsus. Virtutes autem concurrunt ad hæc, & ad alia etiam ordinaria opera, ea ratione peculiari, qua proficiscuntur actiuè ex ipsis potentiis. Atque ita in vsu donorum, homo potius *agitur*. In vsu autem virtutum habet se potius vt *agens*. Quæ differentia formaliter loquendo etiam tunc cerni potest, quando eadem actio heroica procedit, & ab habitu virtutis, & ab habitu doni. Possumus enim in eiusmodi etiam actione considerare, & quòd peculiariter proficiscitur ab instinctu Spiritus sancti, quo pacto considerata, referenda est in donum; & quòd procedit etiam ab homine, vt ab agente quodam secundario, quo pacto propriè elicitur à virtute.

Potest autem hæc sententia confirmari PRIMO, ex eo, quod non desunt in Scripturis diuinis exempla actionum, in quibus hæc ipsa donorum vis propriè eluxerit. Nam quod Iudicum decimo sexto scribitur, Samsonem *concussis domus columnis*, se & omnes, qui aderant, interemisse, dono fortitudinis omninò asscribendum videtur, siquidem humana ratione, aut alia ordinaria regula non potuisset Samson ad id facinus induci.

Atque idem sentiendum est de Eleazaro, qui vt patet primę Machabæor. sexto, supponens se bestiæ, eamq; interficiens occubuit *suo triumpho*

sepultus,

sepultus, vt inquit diuus Ambrosius libro primo offic. capite quadragesimo. Atque illud etiam fuit in Salomone doni consilij, quòd, vt est 3. Regum 3. iudicauit, infantem diuidendum esse, vel certè eius rei dandam significationem, vt controuersia illarum mulierũ dirimeretur. Et quidem cum esset adhuc paruulus, id est, duodecim annorum, auctore diuo Hieronymo in epistola quadam ad Ruffinum de iudicio Salomonis.

Ex quo satis apparet, illum non nisi peculiari instinctu diuino sic iudicasse: siquidem vt HIERONYMVS ait; *Contra ætatis suæ mensuram de intimo humanæ naturæ iudicauit affectu. Vnde & admiratus est, & pertimuit illum omnis Israël.* Ac passim occurrunt alibi similia exempla. Et certè distinctio donorum à virtutibus, tum etiam indicatur in Scriptura, cùm in ea huiusmodi dona peculiariter appellantur *Spiritus*, vt patet in illo loco Esaiæ vndecimo, atque etiam cum significatur, ea esse quid permanens in mente hominis, itemque cum dicitur Spiritus sanctus per illa manere & requiescere in mente, quam inhabitat, vt patet ex illo Esaiæ vndecimo: *Et requiescet super eum Spiritus Domini.* Et Ioan. decimo quarto: *Apud vos manebit, & in vobis erit, &c.* Ex PRIMO enim rectè colligimus, dona huiusmodi peculiari ratione referri ad Spiritum sanctum, atque adeò mentem perficere quatenus hæc à Spiritu sancto agi potest. Ex SECVNDO verò rectè etiam concluditur, illa habitus esse permanentes, quorum sit id munus.

SECVNDO, confirmatur eadem sententia ex Patribus, qui omninò loquuntur de Spiritus sancti donis, tanquam de habitibus à virtutibus distinctis. Vt diuus CYRILLVS Alexandrinus libro secundo in Isaiam, sub initium, cum explicans sententiam illam Isaiæ vndecimo: *Requiescet super eum Spiritus Domini*, ita scribit: *In hoc germine ex stirpe Iesse acquieturum ait Spiritum Dei multis virtutibus & viribus pollentem.* Vbi nomine virium hæc dona præter virtutes significat. Et diuus CHRYSOSTOMVS homilia de sancto & adorando Spiritu tomo tertio, vbi præter alias gratias & virtutes peculiariter mentionem facit donorum Spiritus sancti: *Si*, inquit, *quis accipit virtutem à Spiritu sancto, vt credat promissioni bonorum, quæ dantur in futuro seculo, ille promissionis donum accipit. Et vbi dona Spiritus vocantur Spiritus; Quando habet donum charitatis, dicitur quod habeat Spiritum charitatis, &c.* Et diuus GREGORIVS libro primo moralium, capite vigesimo octauo, expresè distinguit septem dona Spiritus sancti, à tribus virtutibus Theologicis, quas ait significari per tres filias Iob, dona autem per septem eiusdem filios, & tandem ex vtrisque colligit denarium numerum inquiens: *Neque enim ad denarij perfectionem septem filij peruenirent, nisi in fide, spe, & charitate fuerit omne quod agunt.* Et libro secundo moral. capit. 36. eadem septem dona distinguit à quatuor virtutibus cardinalibus, & has per illa formari & perfici dicit: *Intra quatuor*, inquit, *domus angulos coniuuantur, quia intra arcana mentis, quæ principaliter his quatuor virtutibus ad summæ rectitudinis culmen erigitur, virtutes cæteræ* (septem dona) *quasi quædam cordis soboles se inuicem pascunt. Donum quippe Spiritus. Quod in subiectamente ante alia prudentiam, temperantiam, fortitudinem, iustitiam formet, eandem mentem vt contra singula quæq; tentamenta erudiat, in septem mox virtutibus* (donis) *temperat: vt contra stultitiam, sapientiam: contra hebetudinem, intellectum: contra præcipitationem, consilium: contra timorem, fortitudinem: contra ignorantiam, scientiam: contra duritiam, pietatem: contra superbiam det timorem.* Atque etiam diuus Augustinus libro secundo de sermone Domini in monte, capite decimo octauo, ad hæc septem dona peculiariter accommodat septem petitiones eas, quæ sunt in oratione Dominica Matthæi sexto.

TERTIO, potest confirmari hæc sententia argumento ducto ex quadam ratiocinatione Philosophi: qui libro septimo Ethicor. capite primo docet, præter communes virtutes, esse alias heroicas, quæ reddant homines quadam ratione diuinos, ad opera videlicet singularia suscipienda; *Quemadmodum*, inquit, *Homerus Priamum de Hectore dicentem inducit, eo quod valdè erat bonus:*

Non hominis mortalis filius ille
Esse videbatur: sed magna è stirpe Deorum.

Et lib. 7. moral. Eudemiorum, cap. 18. negat, eos, qui Dei instinctu impelluntur ad aliquid agendum debere rationem humanã consulere: *Principium enim*, inquit, *habẽt intellectu & voluntate præstantius.* Huic ergò doctrinæ consonat, quod nos similiter de ratione donorum asseruimus. Atq; huc pertinet, quod D. Thomas passim in hac quæstione, & 22. quæstione octaua ait, donorum munus esse propriè reddere hominem benè mobilem à Spiritu sancto, cùm tamen virtutes propriè perficiant hominem, non vt est mobilis, sed vt ipse est mouens. Denique vt rectè ratiocinatur S. Thomas hîc artic. 2. virtutes, quæ versantur circa diuina & supernaturalia, non ita perfectè participantur ab anima, vt non indigeat prætereà aliis huiusmodi donis tanquam adminiculis, quibus plenè subiiciatur motioni ac virtuti Spiritus sancti.

Fundamentum autem CONTRARIAE sentẽtiæ facilè refellitur à Caietano hîc articulo primo. Etsi enim virtutes sufficiant ad attingenda suo modo quæuis obiecta: at non sufficiunt ad attingenda illa omni modo & ratione, scilicet, vt actiones piæ peculiariter procedere possunt à Spiritus sancti instinctu, atq; adeò, vt possunt attingere obiecta modo quodam excellenti, & vt Durandus vbi suprà loquitur, *superhumano*, vel *inhumano*, vt loquitur Henricus. Quam solutionem suppeditauit Caietano D. Thomas hîc ar-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ticulo 2. ad primum. Itaque actio aliqua excellens dupliciter considerari potest. Vno modo, vt absolutè attingit obiectum: & sic est à virtute. Altero modo, vt sit ex peculiari Spiritus sancti instinctu & motione, ad quam suscipiendã, proximè & immediatè disponit donum (vt antè dictum est) & sic talis actio est mediatè à dono.

Patres autem dona interdum appellant virtutes (vt obiiciebatur) non nisi secundùm communem rationem habitus boni, in qua conueniunt dona cum virtutibus, quatenus benè disponunt & afficiunt subiectum hoc ipso, quòd illud reddunt facilè mobile à Spiritu sancto, vt patet etiam ex diuo Thoma articulo tertio. Propriè autem differunt dona à virtutibus, quia nõ sunt habitus proximè & immediatè disponentes ad actionem (id quod est de ratione virtutis, vt quæstione prima vidimus) sed potius ad passionem. Quare quod D. Thomas articulo primo ad tertium dicit, dona vocari virtutes secũdùm communem rationem virtutis, non ita est intelligendum, quasi donis conueniat communis ratio virtutis, vt propriè virtus est (differunt enim ex sententia diui Thomæ à virtutibus) sed quia illis est communis ratio virtutis, vt virtus est habitus bonus, sicut iam explicatum est.

Porrò virtutes Theologicæ perfectiores sunt donis: dona autem perfectiora sunt aliis omnibus virtutibus, vt rectè concludit diuus Thomas articulo octauo. Ratio est, quia virtutes Theologicæ, cum in hoc conueniant cum donis, quod perficiunt mentẽ in ordine ad Deum, præstantiori tamen modo id faciunt, nempè immediatè per actionem; dona autem per passionem. Reliquę autem virtutes non perficiunt hominẽ immediatè in ordine ad Deum, & sic sunt imperfectiores donis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit Donum.

D. Thom. artic. 4. & 7.

CVM ex Isaia capite vndecimo constet, septem esse Spiritus sancti dona, scilicet donum Sapientiæ, Intellectus, Fortitudinis, Scientiæ, Pietatis; eorum ratio & sufficientia ita colligi potest: Dona ad actiones quasdam præcellentes destinantur. Actiones huiusmodi, vel sunt partis apprehensiuæ, vel appetitiuæ. Si sunt actiones partis apprehensiuæ, aut illarum præstantia elucet in eo, quòd res per illas subtiliter penetrãtur præsertim diuinæ: & hoc præstat donum *intellectus*, quod proinde tam latè patet, quàm ipsa virtus fidei, cui respondet vt sanctus Thomas secunda secundæ, quæstione octaua docet. Vel præstantia huiusmodi actionum partis apprehensiuæ consistit in recto iudicio, quo quispiam statuat inhærere rebus diuinis, vel creatis, quibus oportet. Et ad hoc quidem iudicium, quando circa diuinas res fertur, aut circa creatas per rationes diuinas, mens perficitur à dono *Sapientiæ*: Si autem solum circa res creatas, à dono *Scientiæ*. Cùm verò in particulari concluditur ex hoc iudicio Sapientiæ vel Scientiæ, quid sit omninò agendum, tum demùm exercetur donum *Consilij*. Atque ita patet ratio specialis quatuor donorũ pertinentium ad partem apprehensiuam.

Quod verò attinet ad actiones appetitiuæ partis, si earum præstantia in eo cernatur, quod alteri impenditur debitum officium, tunc propriè perficiuntur à dono *pietatis*: quod ideo sic appellatur, quoniam præcipuè impendit mentem ad exhibẽdum cultum religionis Deo, qui, vt diuus AVGVSTINVS libro decimo de ciuitate Dei, capite primo inquit, *est omnium parens*, vt non sine ratione donum hoc appelletur donum pietatis. Si autem actio appetitiuæ partis versetur circa bonũ proprium, tunc aut illius perfectio cõsistit in eo, vt quis peculiari ratione abstrahat se à prauis cupiditatibus retardantibus à bono; & hoc præstat *timoris* donum; quòd ideo sic nominatur, quoniam ferè timor aliquis est, qui nos ab eiusmodi cupiditatib. abstrahit: Iuxta illud Prouerb. decimo sexto: *In timore Domini declinatur à malo.* Et Psalm. 118. *Confige timore tuo carnes meas, &c.* Cùm verò actio appetitiuæ partis ex eo est præstans, quod posthabitis difficultatibus & periculis aliquis adhæret bono tunc perficitur à dono *fortitudinis*.

Potest auetm hic QVAERI, in qua nam potentia appetitiua sint donum *fortitudinis* & *timoris*; nam donum *pietatis* cùm circa alterum versetur, facilè apparet esse in voluntate. Et respondeo breuiter, esse duo illa dona in Irascibili, quoniam hæc potentia est, quæ versatur in arduis, qualia sunt opera, quæ proficiscuntur ex his donis. Minuta enim & facilia sufficiẽter præstari possunt per virtutes. Atque ideo non est opus aliquo dono in concupiscibili, siquidem huius potentiæ ratio non respicit insignem aliquã difficultatem, siue arduitatem, vt patet ex his, quæ suprà dicta sunt in tractatu de passionibus. Atque eadem ratione apparet, non esse opus in voluntate aliquo dono, ad eliciendas eas actiones, quæ versantur circa bonum proprium. Nam in huiusmodi actionibus voluntas non habet magnam difficultatem: tametsi habeat eam, quæ satis est, vt intelligamus indigere quoque circa eiusmodi bonũ virtutibus, vt quæstione 2. puncto 2. disputauimus.

Ex his sequitur; quod diuus Thomas hîc articulo quarto ait, dona in omnibus potentijs esse, in quibus sunt virtutes, intelligendum esse de potentiis secundùm generalem tantum rationem, vt sensus sit: dona esse in potentia apprehensiua & appetitiua, non autem quod sint in omnibus partibus appetitiuæ.

Porrò

Porrò inter hæc omnia dona rectè docet diuus Thomas articulo septimo, hunc ordinem perfectionis esse, vt illa, quæ sunt in parte intellectiua: scilicet, dona consilij, sapientiæ, scientiæ, & intellectus, sint perfectiora aliis tribus, quæ sunt in parte appetitiua, scilicet donis, fortitudinis, timoris, & pietatis: quemadmodum virtutes etiam intellectuales sunt perfectiores moralibus: Et inter dona intellectiuæ partis, sapientiam antecellere intellectui, & intellectum scientiæ, & hanc consilio. Inter dona autem appetitiuæ partis, pietatem præstare fortitudini, & hanc timori: Quanquã ex parte quidem materiæ fortitudo & consilium præferenda sint scientiæ & pietati, quia versantur peculiariter in arduis. Sed parum interest scire, vtrum donum in particulari præstantius sit altero, modò omnia quis habeat.

PVNCTVM TERTIVM.

An dona sint ad salutem necessaria.

D. Thom. art. 2. & 5.

VERE affirmat diuus Thomas articulo secundo, dona esse hominibus necessaria ad salutem. Id possumus hunc in modũ probare: Quòd caussa salutis diuinitùs tribuitur iis omnibus, qui salutem consequuntur, necessarium est ad salutem. Sed dona diuinitùs tribuuntur salutis caussa omnibus iis, qui consequuntur salutem: Ergo necessaria sunt ad salutem. Maior probatur, quoniam id, quod vniuersè ad salutem omnibus tribuitur, constitutum est aliqua lege Dei ordinaria, atque adeò ex ea lege est necessarium ad salutem.

Minor autem probatur. Nam dona iis omnibus & solis tribuuntur qui in gratiam Dei recipiuntur. Quod possumus colligere ex illo loco Apostoli ad Romanos octauo: *Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei.* Agitur enim quis propriè, spiritu Dei, cùm huiusmodi donis vtitur, vt est explicatum puncto primo. Atq; huc etiam pertinet illud, quod eodem loco dixerat Apostolus: *Qui spiritum* CHRISTI *non habet, hic non est eius.* Illi enim propriè spiritum CHRISTI habere videntur, in quibus idem spiritus requiescit, qui requieuit in CHRISTO; atque adeò in quibus est Spiritus sapientiæ, intellectus, &c. sicut fuit in CHRISTO, iuxta illum locum Esaiæ vndecimo. Præterea idem confirmatur ex eo, quòd non mouetur aliquis perfectè à Spiritu sancto per dona, nisi perfectè Spiritus sanctus ipsi vnitus sit, quod fit per charitatem, iuxta illud ad Romanos quinto: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Atque hinc diuus Thomas articulo quinto, colligit, huiusmodi dona esse connexa in charitate, sicut virtutes morales cõnectuntur in prudentia. Quãquam dissimilitudo est aliqua, quòd morales virtutes connexæ sunt cum prudentia, quia prudentia pendet ex illis omnibus, eo modo, quem quæstione præcedenti puncto secundo explicauimus: dona autem cohærent cum charitate, non quia charitas propriè pendeat ex illis, sed quoniã nullum eorum habetur sine charitate, per quam, cùm Spiritus sanctus menti vnitur, omnia dona simul eidem menti infundit, sicut fecit CHRISTO Domino secundùm locum illum Isaiæ vndecimo. Et ob hoc virtutes Theologicæ, ac præsertim charitas antecellit donis, quia nimirum dona ex illis, tanquam ex fonte & radice, procedunt, vt idem diuus Thomas ait ar. 4. ad tertium.

PRAETEREA, dona esse necessaria ad salutem, potest confirmari ex illo Psalmi centesimi quadragesimi secundi: *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Ex quo loco & aliis sequi videtur, dona, saltem quoad habitum, esse hominibus necessaria, vt perueniant ad beatitudinem. Dico autem, *saltem quoad habitum*, nam vsum istorum donorum, minimè sentiendum est, esse necessarium. Vt enim paruulos omittamus, qui absque vllo actu proprio possunt per CHRISTI merita consequi salutem, ex adultis certè complures sunt, qui actibus tantùm virtutum ordinariis promerẽtur, & adipiscuntur beatitudinem. Vnde Apostolus ad Romanos octauo non dixit: Qui Spiritu CHRISTI *non agitur*, hic non est eius, sed: Qui Spiritum CHRISTI *non habet*; Vt nimirum indicaret, habitus ipsorum donorum Spiritus sancti, non etiam vsum, cum Dei gratia connexos esse. Quanquam illi quidem, qui gratiam Dei conseruant, ferè solent Spiritus sancti instinctu excitari aliquãdo ad donorum vsum.

Neque obstat quod diuus AVGVSTINVS libro primo de sermone Domini in monte, capite nono, ita loquitur de dono Timoris, ac si donum illud Timoris, cuius fit mentio Isaiæ vndecimo, spectet ad timorem seruilem, qui dicitur initium sapientiæ, & qui potest & solet à charitate & gratia separari. Quamuis enim is timor possit esse etiam actus illius doni, ex AVGVSTINI sententia eo loco, tamen ipsum donum timoris, vt est habitus quidam, latius patet, cùm possit etiam habere pro actu suo filialem timorem: neque hic ipse habitus timoris potest ex diui AVGVSTINI sententia seiungi à gratia & charitate.

Item neque obstat, quòd diuus GREGORIVS libro primo moralium, capite trigesimo secundo de dono sapientiæ & intellectus videtur quoque ita loqui, quasi non sint inter se connexa, atque adeò neque cum gratia. *Neque cum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc est, inquit, *sapere*; *quod intelligere*: *Quia multi æterna quidem sapiũt, sed intelligere nequaquã possunt Sapientia ergo in die suo conuiuium facit, quia mentem de æternorum spe & certitudine reficit*; *intellectus in die suo conuiuium parat, quia in eo quod audita penetrat reficiendo cor, tenebras eius illustrat.* Hæc Gregorius. Quo loco posset aliquis putare, illum, vt dixi, inter donum sapientiæ & intellectus sic distinguere, quasi ab inuicem sint separabilia.

Sed tamen nihil minus eo loco vult diuus GREGORIVS, sed tantùm ex differentia actus doni sapientiæ, & actus doni intellectus, ostendit hæc duo dona esse diuersa. Illam autem differentiam vtriusque actus inde probat, quòd reperiuntur quidam, qui æterna sapiunt, & tamen intelligere non possunt, id est; qui habent actum quidem vnius doni illorum, non autem actum alterius, tametsi alioqui propter connexionem ipsam donorum habeant vtriusque doni habitus. Nec verò ista pugnant. Potest enim fieri, vt qui habet habitum aliquem infusum cum aliis, nondum tamen queat prodire in actum talis habitus: quia scilicet exercitium huiusmodi habitus sit alioquin difficile, eò quod requirat peculiarem aliquam mentis ad id promptitudinem ac facultatem, quæ vsu vel instructione aliqua, aut instinctu diuino obtinenda sit.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum dona sint permansura post hanc vitam.

D. Thomas. art. 6.

RESPONDENDVM est breuiter ex mente diui Thomæ articulo sexto. Habitus quidem donorum permãsuros; quoniam sunt ornamenta quædã præstantiora virtutibus moralibus, quas suprà quæstione septima, puncto quarto diximus, quoad habitum mansuras. Actus verò non manebunt eiusdem rationis, sed succedent alij præstantiores, qui erunt similes secundùm aliquam analogiam, eo modo, quo suprà quæstione præcedenti, puncto quarto dictum est, de virtutum moralium actibus.

Quæ doctrina colligi potest ex diuo AMBROSIO libro primo de Spiritu sancto, capite vigesimo, vbi perpendens illud Psalmi quadragesimi quinti: *Fluminis impetus lætificat ciuitatem Dei*, ita scribit: *Neque enim ciuitas illa Hierusalem meatu alicuius fluuij terrestris abluitur: sed ille ex vitæ fonte procedens Spiritus sanctus, cuius nos breui satiamur hausti, redundantius in illis cœlestibus spiritibus videtur affluere pleno septem virtutum spiritualium feruens meatu.*

QVÆSTIO NONA.

De Beatitudinibus & Fructibus.

D. Thomas 1. 2. quæst. 69. & 70.

CVM BEATITVDINES, ET FRVCTVS, NON MINVS quàm Spiritus sancti dona, videantur habere quandam cognationem cum virtutibus, non abs re cum diuo Thoma hoc loco quæstio à nobis proponitur de beatitudinibus & fructibus. Quanquam hæc materia, vt hîc rectè Caietanus notauit, non tam explicationem, quàm lectionem & meditationem assiduam requirit. Nam & perspicuè à diuo Thoma tractatur, & ad excitandum pietatis studium est perutilis. Sunt autem duo breuissimè explicanda. PRIMO, *quænam sit ratio & comparatio beatitudinum & fructuum.* SECVNDO, *quotnam sint beatitudines & fructus.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam sit ratio & comparatio beatitudinum & fructuum.

D. Thom. q. 69. art. 1. 2. 4. & q. 70. art. 1. & 2.

BEATITVDINES & fructus in eo conueniunt, quòd sunt actus quidã boni, non autem habitus, vt dona. Cùm autem actus boni proficiscãtur à virtutibus, & interdum etiam à donis, illud est inter beatitudines & fructus discrimen, quòd FRVCTVS Spiritus sancti censentur esse quicunque actus virtutum, quatenus sunt quidam effectus hominis tum vltimi, tum per se delectabiles, & aliqua ratione etiam à gratia Spiritus sancti, tanquam ex quodam diuino semine profecti, secundũ illud 1. Ioan. tertio: *Omnis qui natus est ex Deo, peccatum non facit, quoniam semen Dei in ipso manet.* BEATITVDINES autem sunt quidam actus præstantiores, qui non modò à virtutibus, sed etiam à Spiritus sancti donis proficiscuntur. Et eatenus dicuntur beatitudines, quatenus peculiari quadam ratione conducunt ad adipiscendam illam beatitudinem, quæ continetur præmiis, iis actibus respondentibus, vt est apud Matthæum capite quinto. Vt enim hi actus peculiari ratione afferunt spem eius beatitudinis cõsequendæ, censentur etiam quadam tenus (scilicet in spe) reddere hominem beatum, iuxta modum illum loquendi Apostoli ad Romanos duodecimo: *Spe salui facti sumus.* Quo etiam pacto Philosophus primo Ethicorum, capite nono, iuuenes dicit esse secundùm spem beatos.

Et procedit expositio hæc beatitudinum, siue præmia illa iis correspondentia, quorum spem faciunt, dicantur esse aliqua bona, quæ in hac vita communicentur, vt diuo AVGVSTINO placet libro primo de sermone Domini in monte, capite nono, cuius sententiam declarat diuus Thomas quæstione sexagesima nona, articulo secundo, ad tertium, siue dicantur spectare ad vitam ipsam æternam, vt vult diuus AMBROSIVS libro quinto in Lucam circa caput sextum. Iuxta cuius sententiam diuus Thomas in dicta quæstione, articulo quarto, explicat eiusmodi præmia: siue denique partim referantur ad bona huius vitæ, partim ad bona æterna, vt diuus CHRYSOSTOMVS arbitratur homilia sexta, ex variis locis in Matthæum, tomo 2. cuius etiam meminit diuus Thomas art. 2.

Nam qua parte eiusmodi præmia referri possunt ad bona huius vitæ, continentur inprimis quadam præstanti mentis habitudine, hoc est, pace, gaudio, &c. qua viri quidam perfecti etiam in hac vita valdè imitantur habitum atque statum mentium beatarum. Itaque ob eam imitationem peculiari ratione quoque is ipse mentis status, qui est in hominibus perfectis, censeri potest beatitudo huius vitæ. Ac proinde actiones illæ præstantes, quæ ad hanc etiam beatitudinem hominem disponunt, meritò appellari possunt beatitudines, secundùm quandam inchoationem, vt rectè ratiocinatur diuus Thomas articulo secundo. Qui & illud etiam pulchrè notat; vt aliter est inchoatio fructus in foliis, & aliter in iisdem, quando incipiunt baccæ apparere: sic etiam aliter esse inchoationem beatitudinis æternæ in actibus, qui in proposito appellantur beatitudines, & aliter in illa habitudine animi virorum perfectorum, quam dicimus etiam dici posse huius vitæ beatitudinem, hæc enim propinquior est æternæ ac veræ beatitudini.

Porro Gabriel in 3. distinctione trigesima quarta, quæstione vnica, aliter explicat rationem beatitudinum & fructuum. Arbitratur enim esse ipsos habitus virtutum, vt habent peculiarem quandam perfectionem. SED hic modus explicandi rationem beatitudinum & fructuum, non ita probabilis est, vt ille diui Thomæ, quem exposuimus. Nam ipsa ratio nominum significat, beatitudines & fructus in proposito esse quiddam vltimum, quod proinde non habitibus, sed actibus contineatur.

Itaque ex dictis sequitur, PRIMO, beatitudines & fructus à virtutibus & donis differre, sicut actus ab habitibus. SECVNDO, omnem beatitudinem esse fructum Spiritus sancti, non tamen è contrario. Quoniam idem actus præstans, qui proficiscitur à dono, & est beatitudo, si consideretur vt quidam vltimus effectus hominis, proficiscens à gratia Spiritus sancti, est etiam fructus, sed non omnis actus virtutis, procedens aliqua ratione à gratia (qua ratione est fructus) potest censeri beatitudo, vt hîc loquimur, scilicet, quæ præstanti quadam ratione conducat ad perfectam beatitudinem, id quod rectè notauit diuus Thomas quæstione septuagesima, articulo secundo. TERTIO, sequitur, beatitudines propriè esse asscribẽdas donis Spiritus sancti; Fructus autem virtutibus: tametsi beatitudines etiam proficiscantur à virtutibus, & fructus interdum etiam sint actus donorum. Sed quoniam beatitudines debent esse actus quidam præstantes, & fructus possunt etiam esse actus boni, qualescunque à virtutibus, & à gratia profecti; ideo dicimus, beatitudines donis, fructus virtutibus propriè attribui: id quod etiam docet diuus Thomas in dicto articulo secundo, quæstione septuagesima, & quæst. 69. articulo primo & tertio. QVARTO, sequitur, beatitudines & fructus in solis iustis reperiri. Quoniam fructus, vt dictum est, sunt actus virtutum, vt aliqua ratione etiam procedunt à gratia, vt à quodam semine diuino. Beatitudines quoque censentur à diuo Thoma esse actus donorum, quæ quidem dona sunt connexa cum gratia, vt quæstione præcedenti, puncto tertio, dictum est. Quanquam extraordinariè quidem aliqui actus præstantissimi possent auxilio diuino suppleute vim donorum, elici ab eo qui nondum esset in gratia, quos actus, si quis contendat appellari posse beatitudines, quæstio erit solùm de nomine.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM SECVNDVM.

Quot sint beatitudines & fructus.

D. Thom. q. 69. art. 3. & q. 70. ar. 3. & 4.

OCto beatitudines, omnibus notas, numerauit Christus Dominus apud Matth. cap. 5. earumque tum rationes, tum præmia exposuit. De quibus multa præclarè scribunt sancti Patres. Nos ex omnibus (breuitatis caussa) duos deligemus, alterum Ecclesiæ Græcæ lumen, diuum Gregorium Nyssenvm; alterum lumen ac decus Latinæ, diuum Avgvstinvm: quorum sententiis alternatim breuissimè positis, Domini sententiam de beatitudinibus exponere enitemur.

Prima igitur beatitudo & eius præmium proponitur à Domino illis verbis: *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Quam Domini sententiâ interpretans D. Gregor. Nyssenvs in lib. de beatitudinib. orat. 1. *Qui sponte*, inquit, *sua earum rerum omnium, quæ per vitium & nequitiam intelliguntur, inops & egenus est, ac nihil ex diabolicis opibus in suis conclauibus reconditum habet, sed spiritu feruet, ac per hoc malorum sibi paupertatem colligit, & quærit; ille fuerit, qui à Domino in ea, quæ beata habetur, egestate versari ostenditur: cuius egestatis fructus est regnum cœlorum.* Et D. Avgvstinvs lib. 1. de sermone Domini in monte, cap. 2. *Legimus*, inquit, *scriptum de appetitione rerum temporalium. Omnia vanitas & præsumptio Spiritus. Ecclesiast. sexto, Præsumptio autem Spiritus, audaciam & superbiam significat. Vulgò etiam magnos spiritus superbi habere dicuntur, & rectè: quandoquidem Spiritus etiam ventus vocatur: sicut scriptum est Psal. 148. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum. Quis verò nesciat, superbos inflatos dici, tanquam vento distentos? Vnde est etiam illud Apostoli 1. ad Corint. octauo, Scientia inflat, charitas verò ædificat. Quapropter rectè hîc intelliguntur pauperes spiritu humiles & timentes Deum, id est, non habentes inflantem spiritum, &c. Superbi autem appetunt, & diligunt regna terrarum. Beati autem pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.*

Secvnda Beatitudo: *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.* Præclarè autem diuus Gregorius Nyssenvs oratione 2. de beatitudinibus: *Iracundia procul summota, quieta, blandaque vita transigitur. Quod nihil aliud nisi lenitas est. Cuius finis, beatitudo atque cœlestis terræ hæreditas est.* Et diuus Avgvstinvs lib. 1. de sermone Domini in monte, capite tertio: *Rixentur*, inquit, *immites, & dimicent pro terrenis ac temporalibus rebus. Beati aũt mites, quoniã ipsi hæreditate possidebunt terrã, de qua in Psalmo 141. dicitur: Spes mea es tu, portio mea in terra viuentium. Significat enim quandam soliditatem & stabilitatem hæreditatis perpetuæ, vbi anima per bonum affectum, tãquam in suo loco requiescit sicut corpus in terra.*

Tertia Beatitudo: *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.* Sic autem D. Gregorius Nyssenvs oratione tertia de beatitudinibus: *Cum duo*, inquit, *sint sæcula, duplexque vita: atque item lætitia duplex: alia quidem in hoc sæculo; alia verò in eo, quod per spem nobis propositum est: beatificum fuerit existimandum; si quis portionem lætitiæ per vera bona in sempiternum sæculum recondat, tristitiæ verò munus in hac breui ac temporaria vita expleat, nõ in damno ac detrimento ponens, si aliqua rerum earum priuetur, quæ in hac vita suaues ac iucundæ sunt, sed si dum illis fruitur ac potitur, meliorum ac potiorum bonorum iacturam faciat.* Et in eãdem sententiam præclarè quoque D. Avgvstinvs lib. 1. de sermone Domini in monte, capite quarto: *Luctus*, inquit, *est tristitia de amissione charorum bonorum. Conuersi autem ad Deum, ea quæ in hoc mundo chara amplectebantur, amittunt. Non enim gaudent his rebus, quibus antè gaudebant. Et donec fiat in illis amor æternorum, nonnulla mœstitia sauciantur. Cõsolabuntur ergo à Spiritu sancto, qui maximè propterea paracletus nominatur, id est, consolator, vt temporalia amittentes æterna lætitia perfruantur.*

Qvarta Beatitudo: *Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Hanc beatitudinem ita exponit D. Gregorius Nyssenvs oratione quarta de beatitudinibus: *Quoniam*, inquit, *vnus quidem genere appetitus est cibi & potionis: diuersa verò ad vtrumq; horum affectio est; vt summum nobis boni desiderium præscriberet, beatos iudicat eos, qui duobus his affectibus* (id est, vehementi desiderio, quod instar famis & sitis sit) *ad iustitiã mouentur.* Et infrà: *Omnis*, inquit, *virtus iustitiæ nomine hic significatur, quam esurientes & sitiẽtes, beatos iudicat Dominus, satietatem eorũ quæ expetuntur* (vt scilicet in summo bono omnia continẽtur) *promittens.* Et D. Avgvstinvs libr. 1. de serm. Domini in mõte, ca. 5. *Amatores*, inquit, *veri & inconcussi boni, illo cibo saturabuntur, de quo ipse Dominus dicit; Meus cibus est, vt faciam voluntatem Patris mei, quod est iustitia: & illa aqua de qua quisquis biberit, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.*

Qvinta Beatitudo: *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.* Vbi D. Gregorius Nyssenvs orat. 5. de beatitudinibus: *In multis*, inquit, *locis Scripturæ diuinæ nomine Misericordiæ nominatur numen diuinum, &c. Si ergo Misericordiæ appellatio Deum decet: ad quid aliud hic te sermo hortatur, nisi vt Deus fias, tanquam formatus & insignitus propria nota Deitatis?* Et D. Avgvstinvs libr. 1. de sermone Domini in monte, capite sexto: *Beatos*, inquit, *dicit eos qui subueniunt miseris. Quod eis ita rependitur, vt de miseria liberentur.*

Sexta Beatitudo: *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* In quam Domini sententiã D. Gregor. Nyssenvs orat. 6. *Deus*, inquit, *spectaculo propositus est iis, qui cor expurgatum habuerint.* Et infrà: *Promissio quidem certè tãta est, vt superet extremum terminum beatitudinis. Quid enim aliquis post eiusmodi bonum aliud desiderauerit, cum omnia*

habeat

habeat in eo quem viderit? Nam videre in vsu Scripturæ, idem etiam significat quod habere: Quemadmodum illud in Psalmo 127. Vt videas bona Hierusalem, id est, vt inuenias. Et: Tollatur impius ne videat gloriam Domini, per non videre, non participem esse Prophetæ significante. Ergo qui Deum videt, quidquid in bonis numeratur, per hoc quod vidit, adeptus est; vitam sine fine: æternam incorruptibilitatem; immortalem beatitudinem: regnum sine fine: lætitiam continentem: verum lumen: spiritualem & dulcem vocem: gloriam inaccessam: perpetuam exultationem; omne denique bonum. Et diuus Avgvstinvs libro primo de sermone Domini in monte capite septimo: *Ergo*, inquit, *stulti sunt, qui oculis istis exterioribus Deum videre quærunt, cum corde videatur; sicut Sapientia primo scriptum est: In simplicitate cordis quærite illum. Hoc est enim mundum cor, quod est simplex cor. Et quemadmodum lumen hoc videri non potest, nisi oculis mundis, ita nec Deus videtur nisi mundum sit illud, quo videri potest.*

Septima Beatitudo: *Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur.* Qua de re pulchrè diuus Gregorius Nyssenvs oratione septima de beatitudinibus: *Pacificus*, inquit, *est is, qui pacem alteri dat. At nemo præbere alteri potest id, quod ipse non habeat. Vult igitur, te priorem esse plenum pacis bonorum, deinde verò præbere eam indigentibus.* Et diuus Avgvstinvs in dicto lib. capite octauo: *In pace*, inquit, *perfectio est, vbi nihil repugnat: & ideo filij Dei pacifici, quoniam nihil in his resistit Deo; & vtique filij similitudinem patris habere debent. Pacifici autem in semetipsis sunt, qui omnes animi sui motus componentes & subiicientes rationi, id est, menti & spiritui, carnalesque concupiscentias habentes edomitas, sunt regnum Dei. In quo ita sunt ordinata omnia, vt quod est in homine præcipuum & excellens, imperet cæteris, non reluctantibus, quæ sunt nobis bestiisque communia.*

Octava Beatitudo: *Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum. Ecce* (inquit Gregorius Nyssenvs vbi suprà, oratione octaua) *finis & euentus diuinorum certaminum, & propter Deum susceptorum periculorum & laborum remuneratio, sudorum præmium, quo regnum cœlorum athletæ consequuntur.* Et diuus Avgvstinvs in dicto libro capite octauo: *Pace*, inquit, *intrinsecus constituta, atque firmata, quascunque persecutiones ille, qui foras missus est* (diabolus princeps huius seculi) *forinsecus concitauerit, auget gloriam, quæ secundùm Deum est, &c. Ideo sequitur, Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.*

Apud Lucam autem capite sexto tantùm numerat Dominus beatitudines quatuor, nempe 1. 4. 3. 8. ex dictis: eo quod, vt notat sanctus Thomas quæstione sexagesima nona articulo tertio, ad sextum, sermonem tunc Christus habuit ad turbas, quæ non erant ita capaces, vt omnes beatitudines essent illis exponendæ, sed tantùm aliquæ, vt ibi exponit perspicuè diuus Thomas.

Fructus autem Spiritus sancti recensetur Apostolus ad Galatas quinto, duodecim: *Fructus*, inquit, *Spiritus est, charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas.* Atque ibidem ex aduerso indicat varia opera carnis, id est, quæ ex praua cupiditate oriuntur, tanquam contraria fructibus Spiritus sancti. De qua re legendus est diuus Hieronymus, & alij in eum locum, & diuus Thomas quæstione septuagesima, articulo quarto, qui etiam articulo tertio eiusdem quæstionis ad quartum ex sententia diui Augustini docet, non fuisse Apostolo propositum eo loco omnes omninò actus persequi, qui censeri possunt esse Spiritus sancti fructus, sed tantùm præcipuos.

Ac sanè similiter de beatitudinibus dici potest, non omnes actus præstantiores, qui beatitudines nominari queunt, illis expressè contineri, quanquam ad illas omnes vtcunque reuocari possint, sicut sanctus Thomas docet quæstione sexagesima nona, articulo tertio. Denique illud etiam Observandvm est, inter beatitudines & fructus aliqua numerari, quæ propriè non sunt actus, sed quiddam consequens. Vt *munditia* cordis, quam in beatitudinibus ponit Christus Dominus apud Matthæum, capite quinto, & *pax*, quam Apostolus in fructibus etiam numerat; id quod diuus Thomas quæstione sexagesima nona, articulo tertio, satis indicauit, & notauit quoque Gabriel in 3. distinctione trigesima quarta, quæstione vnica. Sed hæc etiam potuerunt non incommodè nominari beatitudines & fructus ratione actuum, ex quibus consequuntur.

Finis quintæ Disputationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO SEXTA GENERALIS.

DE VITIIS ET PECCATIS.

DIVISA IN QVÆSTIONES NOVENDECIM.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM SEXTAE DISPVTATIONIS.

QVÆSTIO PRIMA.

De ratione seu quidditate Peccati.

PVNCT.I. *Quid sit peccatum.*
II. *Quomodo peccatum se habeat ad vitium.*
III. *Quomodo peccatum se habeat ad virtutem.*
IIII. *Vtrum esse possit peccatum aliquod absque omni actu.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De differentia Peccatorum.

PVNCT.I. *De differentia peccatorum.*
II. *Quænam sint accidentales differentiæ peccatorum.*

QVÆSTIO TERTIA.

De Peccatorum ordine & comparatione.

PVNCT.I. *Vtrum omnia peccata sint connexa.*
II. *Vtrum omnia peccata sint æqualia.*
III. *Vnde sit æstimanda inæqualitas peccatorum.*

QVÆSTIO QVARTA.

De subiecto Peccatorum.

PVNCT.I. *Quænam animæ potentiæ possint esse subiectum peccatorum.*
II. *Vtrum appetitus sensitiuus ita sit subiectum peccati, vt omnis eius motus circa rem illicitam sit peccatum, etiam nullo accedente consensu voluntatis.*
III. *Qualia peccata sint motus sensualitatis, quando ad eos accedit voluntatis consensus.*
IIII. *An motus sensualitatis possint quandoque esse peccatum mortale, licet sint de re aliquo modo licita.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVINTA.

De caussis peccati generatim.

PVNCT.I. *An & quomodo peccatum habeat causſam.*

QVÆSTIO SEXTA.

De prima causſa interna inducente ad peccatum, quæ eſt ignorantia.

PVNCT.I. *An & quomodo ignorantia ſit causſa peccati.*
II. *An ipſa quoque ignorantia ſit peccatum.*
III. *An ignorantia excuſet à peccato, vel ſaltem illud minuat.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De ſecunda causſa interna peccati, quæ eſt paſsio appetitus ſenſitiui.

PVNCT.I. *An & quomodo paſsio appetitus ſenſitiui ſit causſa peccati.*
II. *An paſsio excuſet à peccato, vel certe illud minuat.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De tertia causſa interna peccati, quæ eſt malitia.

PVNCT.I. *An & quomodo aliquis peccet ex malitia.*
II. *Quid ſit causſæ cur aliqui peccent ex malitia.*

QVAESTIO NONA.

De causſa externa peccati ex parte Dei.

PVNCT.I. *Num Deus ſit causſa efficiens peccati.*

QVAESTIO DECIMA.

De externa causſa peccati ex parte Diaboli.

PVNCT.I. *An & quomodo Diabolus ſit causſa peccati.*
II. *An diabolus ſit causſa omnium peccatorum.*

QVÆSTIO VNDECIMA.

De externa causſa peccati per originem: Siue de peccato originali.

PVNCT.I. *Vtrum verè ſit aliquod peccatum originale quod Adæ poſteri in ipſa generatione contrahant.*

II. *Vtrum omnes omninò Adæ poſteri contrahant peccatum originale.*
III. *An vnicum tantummodo peccatum originale generatione contrahatur.*

QVAESTIO DVODECIMA.

De quidditate peccati orginalis.

PVNCT.I. *Quænam ſit propria ratio peccati originalis.*

QVAESTIO DECIMATERTIA.

De ſubiecto peccati originalis.

PVNCT.I. *Quodnam ſit propriè ſubiectum peccati originalis.*

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De causſa peccati, prout peccatum vnum poteſt eſſe causſa alterius.

PVNCT.I. *An Superbia & Auaritia ſint causſa omnium aliorum peccatorum.*
II. *An alia peccata, præter Superbiam & Auaritiam, ſint aliorum peccatorum causſa.*

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De primo effectu peccatorum, qui eſt corruptio naturæ.

PVNCT.I. *An & quomodo natura ſuerit corrupta per peccatum.*
II. *Quàm latè pateat naturæ corruptio, per peccatum inducta.*

QVÆSTIO DECIMASEXTA.

De ſecundo peccati effectu, qui eſt animæ macula.

PVNCT.I. *An, & quomodo contrahat anima maculam aliquam per peccatum.*

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De tertio effectu peccati, qui eſt pœnæ reatus.

PVNCT. I. *An tantummodo propter peccatum infligatur pœna.*
II. *An ſolus is, qui peccauit, luat pœnam peccato debitam.*
III. *Qualis eſſe poſsit pœna peccati? An ſcilicet ipſa poſsit eſſe peccatum aliquod.*
IIII. *Quanta pœna diuinitùs decreta ſit cuique generi peccatorum.*
V. *An remiſſo peccato, quoad culpam, remaneat quandoque alicuius pœnæ reatus.*

QVAESTIO DECIMAOCTAVA.

De peccato mortali & veniali, quæ differunt ſecundùm pœnæ reatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCT. I. *An omnia peccata sint mortalia, an verò sint quædam venialia.*
II. *Qualis nam sit differentia Peccati mortalis & venialis.*
III. *Vnde sit discernendum, an peccatum aliquod sit mortale vel veniale.*

QVAESTIO DECIMANONA.

De peccato veniali secundùm se.

PVNCT. I. *Vtrum Angeli possint peccare venialiter.*
II. *An homo in statu innocentiæ persistens, potuerit committere peccatum aliquod veniale.*
III. *Vtrum aliquis isto peccato originali obstrictus possit peccare tantùm venialiter.*
IIII. *An primi motus infidelium sint tantummodo peccata venialia, an verò mortalia.*

DISPVTATIO SEXTA GENERALIS, DE VITIIS ET PECCATIS.

D. Thomas prima secundæ à q. 71. vsque ad q. 89.

DISSERVNT THEOLOGI DE PECcatis in genere in secundo libro sent. à dist. 30. vsque ad vltimam. Ac D. Thomas in prima secundæ quæstiones nouendecim de eadem materia ponit & explicat, in quas nos itidem hanc disputationem diuidemus. PRIMA quæstio erit de ratione siue quidditate peccati. SECVNDA, de differentia peccatorum. TERTIA, de peccatorum ordine & comparatione. QVARTA, de peccatorum subiecto. QVINTA, de caussis peccati generatim. SEXTA, de prima caussa interna inducente ad peccatum, quæ est ignorantia. SEPTIMA, de secunda eiusmodi caussa interna, quæ est sensualitas. OCTAVA, de tertia eiusmodi caussa, quæ est malitia. NONA, de caussa externa peccati ex parte Dei. DECIMA, de caussa externa peccati ex parte Diaboli. VNDECIMA, de caussa externa peccati ex parte hominis, transmittentis per originem peccatum in alterum hominem, an scilicet sit aliquod originale peccatum. DVODECIMA, de quidditate eiusmodi peccati originalis. DECIMATERTIA, de subiecto eius peccati. DECIMA QVARTA, de caussa occasionali peccati, quæ est videlicet peccatum aliud. DECIMA QVINTA, de primo effectu peccati qui est corruptio naturæ. DECIMASEXTA, de secundo effectu peccati qui est animi macula. DECIMASEPTIMA, de tertio effectu peccati, qui est pœnæ reatus. DECIMAOCTAVA, de peccato mortali & veniali, quæ differunt secundùm diuersum pœnæ reatum. DECIMANONA, de peccato veniali secundùm se.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO PRIMA.

De Ratione seu quidditate peccati.

D. Thomas 1.2. quæst. 71.

EXPLICANDA SVNT QVATVOR. PRIMO, QVID SIT PECCATVM. SECVNDO, quomodo se habeat ad vitium. TERTIO, quomodo item ad virtutẽ. QVARTO, vtrum possit esse peccatum aliquod absque omni actu.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit peccatum.

D. Thom. art. 6.

PECCATI NOMEN VT RECTE NOtauit D. Thomas suprà quæst. 21. artic. 1. minus latè patet quàm mali vocabulum. Nam *malum* appellamus quemuis defectum perfectionis quæ alicui rei sit debita: *Peccatum* autem non nisi cum intelligimus præterea rem per eiusmodi defectum descisci ab aliqua regula quæ ipsi modum præscribat necessarium, vt ad destinatum finem peruenire queat. Ac iuxta hanc nominis rationem generalem, in iis etiã rebus quæ natura fiunt, notari potest aliquando peccatum. Nam mõstra dicũtur à Philosopho 2. Physic. text. 82. naturæ peccato fieri; quoniam res non sit ad eum finem perducta, quem natura habuit propositum: *Monstra*, inquit, *peccatum sunt illius, quod propter aliquid agit.*

Contrahetur autem magis hæc nominis significatio, si peccatum intelligamus esse non quẽuis defectum eiusmodi, sed voluntarium atq; humanum. Verùm ne si ita quidẽ accipiatur id nomẽ, satis indicabit quid sit illud, de quo propriè disputatio presens suscipitur. Nam Grammaticus, v. g. cùm vitiosè loquitur, & Medicus cùm malè curat, peccare dicuntur, vt ait Philosophus loco citato: Et tamen eorum peccata, vt sunt contra artem ad præsentem disputationem nihil spectant, quantumuis sint voluntaria.

Intelligimus ergo peccati nomine hoc loco defectũ voluntarium quidem & humanum perfectionis debitę, sed eiusmodi defectũ qui sit homini impedimento, quo minus ad vltimum finẽ scilicet beatitudinẽ peruenire valeat, quamdiu defectui eiusmodi subiectus fuerit. Ex qua quidem ratione nominis apparet, inter varias definitiones siue descriptiones peccati, quæ assignari solent, aliquas esse, quę minimè quadrant in ea omnia quæ fides docet esse verissima peccata, id quod nemo negare possit, qui eas definitiones diligenter expendat.

Nam sex definitiones peccati assignari solent. PRIMO ponitur hæc D. AVGVSTINI definitio lib. 22, contra Faustum ca. 27. *Peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem æternam.* Hæc definitio propriè non cõuenit peccato omissionis, quo aliquid à lege præscriptũ negligitur, sed soli peccato commissionis quo aliquid prauè fit contra legẽ. Nisi in ea definitione per *dictum* & *factum*, tanquã ex opposito, intelligamus etiã *non dictum* & *non factum*, vt vult D. Thomas hîc art. 6. ad 1. Item non conuenit ista definitio peccatis in modũ habitus manẽtibus, puta originali & personali, à quo transacto actu denominatur homo peccator, vt infrà dicetur. SECVNDO traditur alia definitio ex eodem Augustino in libro de duabus animabus contra Manichæum cap. 11. vt peccatũ sit *voluntas retinendi vel consequendi id, quod iustitia vetat, & vnde liberum sit abstinere.* Quæ definitio similiter conuenit soli peccato cõmissionis. TERTIA quoq; ex eodem lib. 1. de liber. arb. cap. vltimo, vbi ait peccare *nihil aliud esse quàm neglectis æternis temporalia sectari*, soli peccato commissionis conuenit. Reliquæ autem tres definitiones, quas iam addemus, latius patent, & omni peccato sunt communes. QVARTA itaque definitio est etiam eiusdem D. AVGVSTINI libro primo de variis quæstionibus ad Simplicianũ, quæstione secunda, scilicet *peccatum est hominis inordinatio atque peruersitas.* QVINTA eiusdem quoque libro secundo de consensu Euangelistarum, capite quarto, vbi succinctè dicit; *Peccatum est legis transgressio.* Quam definitionem totidem verbis posuit quoque diuus Ioannes epistola prima, capite tertio, ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία, id est, *peccatum est exorbitatio à lege*, id quod non malè vulgatus interpres vertit, inquiens; *peccatum esse iniquitatem.* Est enim iniquitas exorbitatio quædam ab æquo & recto quod præscribitur per legem. SEXTA definitio, quæ ab hac vltima diui Ioannis & diui Augustini parum vel nihil differt, ponitur à Magistro sententiarum libro secundo, distinctione tricesima quinta, capite primo, ex diuo AMBROSIO in libro de paradyso, capite octauo, cuius verba sunt: *Quid aliud est peccatum, nisi diuinæ legis transgressio ac cœlestium inobedientia mandatorum.*

Hæ sunt ferè præcipuæ definitiones peccati, Ex quibus tamen tres priores (vt vidimus) eiusmodi

modi sunt, vt minimè conueniant propriè omni peccato, sed soli actuali commissionis. Non enim conueniunt peccato *originali*, quod in singulis nondum aqua baptismi renatis inest proprium: neque peccato *omissionis*, neque peccato quod dicitur *habitualiter* manere in peccatore transacto actu, & à quo per Christi gratiam verè liberatur. Et tamẽ certissima fide constat, omnia huiusmodi esse verè peccata cum sint defectus perfectionis necessariæ ad vltimum finem, vt infrà videbimus. Reliquæ verò tres definitiones accommodari benè possunt ad omnia omninò peccata.

Sed vt plenius rationem communem peccati aperiamus, possumus conuenienter tribus illis vltimis definitionibus describere peccatum, vt sit *defectus quidam voluntarius perfectionis ex diuina & æterna lege homini debitæ, quo proinde homo descisca ab ea lege æterna, tanquam à prima & certissima regula determinante modum necessarium ad consequendum vltimum finem, id est, beatitudinem.*

Quod dicimus peccatum esse defectum quendam *voluntarium*, eo pertinet, vt peccata naturæ à disputatione præsenti remoueantur. Nam peccatum quod impedimento est, quo minus quis assequatur beatitudinem, vt in proposito loquimur, adeò oportet esse voluntarium, vt *si voluntarium non sit, peccatum non sit*, quemadmodum rectè inquit D. AVGVSTINVS libro de vera relig. cap. 14. Qui etiam lib. 3. de libero arb. cap. 18. & lib. contra Secundinum Manichæum, cap. 15. & 16. pluribus verbis idem docet. Ac lib. 1. retract. cap. 13. ostendit, hoc etiam conuenire suo modo peccato originali: *Illud*, inquit, *quod in paruulis dicitur originale peccatum, cùm adhuc non vtantur libero voluntatis arbitrio, non absurdè vocatur etiam voluntarium, quia ex primi hominis mala voluntate contractum; factum est quodammodo hereditarium. Non igitur falsùm est, quod dixi, vsque adeò peccatum voluntarium malum est, vt nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium.*

Reliquæ verò definitionis particulæ discrimen indicant, quod est inter peccatũ, de quo agimus & peccata artificum. Nam hæc quatenus artificum peccata sunt, non exorbitant à regula determinante modum perueniendi ad vltimum finem, sed perueniendi ad peculiarem finem artis. Quocirca non possunt illa perinde censeri peccata humana & moralia, vt illa, de quibus disputamus. Nam quemadmodum finis vltimus in primis censeri potest humanus finis; sic etiam peccatum quo aberratur ab hoc fine maximè est humanum & morale.

Cæterùm vt descriptio assignata facilius intelligatur quadrare in omnia peccata, explicandæ sunt sigillatim reliquæ illæ particulæ. Ac primùm nomine *perfectionis* debitæ, cuius defectum voluntarium dicimus esse peccatum, non solùm intelligimus perfectionẽ aliquam actualem, sed etiam habitualem; vel certè eiusmodi quæ in modum habitus sese habeat.

Item *debitam* perfectionem hoc loco censemus non solùm illam quæ immediatè & per se primò sit ex vi legis diuinæ necessaria; sed etiam illam, in quam diuinum præceptum mediatè & secundariò cadat, cuiusmodi videbimus postea esse perfectiones aliquas habituales, vel habitibus similes. Quod ideo notauerim, quoniam conuenit alioquin inter Theologos præcepta immediatè quidem & per se non ferri de habitibus, sed de actionibus tantum.

Adhæc, peccatum diximus esse defectum, quo descisci tur à *diuina* lege, tanquam à regula, &c. Nam etsi pleraq; peccata sint quæ exorbitant etiam ab aliis regulis præscribentibus modum perueniendi ad finem vltimum, scilicet à ratione naturali, & à legibus humanis, tamen hoc non est omnibus peccatis commune: siquidem peccata quæ aduersus præcepta supernaturalia committuntur, propriè non descisc unt nisi à lege æterna & diuina. Quare cùm descriptio fuerit assignanda communis omnibus peccatis, dicẽdum solùm fuit de regula legis diuinæ & æternæ. Nam etiam illa peccata quæ deficiunt à regula legis naturalis & humanę, descisc unt à lege ęterna & diuina, hoc ipso videlicet, quod etiam diuina & æterna lege constitutum est, vt naturali legi & humanæ pareatur.

DENIQVE nomine legis *æternæ ac diuinæ* in proposito non intelligimus quoduis dictamen diuinæ sapientiæ, quo bonitas actionis vtcunq; præfiniatur, sicut accepimus suprà disput. 2. q. 14. punct. 6. cum docuimus, actionem omnem, vt sit bona, debere esse conformem legi diuinæ ac æternæ: sed accipimus magis propriè, vt lex æterna idem sit, quod præceptum æternum necessitatem inducens perfectionis alicuius, vt peruenire possit ad vltimum finem.

In hunc ergo modum explicata illa definitio peccati, omnibus omninò peccatis conuenit, vt suo loco docebimus. Quanquam nomen ipsum peccati etiam secundùm hanc rationẽ formalem acceptum, primariò quidem videtur fuisse attributum cuidam generi peccatorũ, scilicet eorum quæ in actu aliquo prauo consistunt, & ideò vocantur peccata *commissionis*: secũdariò autem, ob quandam analogiam & similitudinẽ cum peccato commissionis in propriis rationibus aliorum peccatorũ animaduersam, videtur peccati vocabulum fuisse ad illa etiam alia peccatorum genera accommodatum: sed tamen ratio illa communis quã descriptio nostra declarat, procul dubio reperitur eadem, quod ad rem attinet, in omnibus peccatis. Itaq; si analogia aliqua in peccati nomine concedẽda est, erit secundùm eundem formalem conceptum communem omnibus, sicut est analogia entis & aliorum. Atque ex hoc facilè est videre, quæ fuerit caussa, cur pleræq; definitiones peccati ex iis quæ assignari solent, solùm conueniant peccato actuali commissionis. Voluerunt enim Doctores imprimis illud peccatum definire, quod primariò est peccatum nominatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Porrò ex hac peccati definitione, quæ eadem quod ad rem attinet, est tradita, vt vidimus, à diuo Ioanne, & D. Augustino, & D. Ambrosio, & à Theologis aliis, intelligi potest, falsò arbitrari Caietanum hîc art. 6. & q. 72. art. 1. ordinem positiuum, quem actus habet ad obiectum, esse secundùm se malitiam moralem positiuam, quæ sit formalis ratio peccati, & præcipuum quiddam in ipso. Hanc enim positiuam malitiam suprà disp. 2. cap. 13. puncto 3. fusè confutauimus, vbi ostendimus, actum moralem prauum, denominatione solum extrinseca dici malum à priuatione. Et certè ipsa ratio nominis peccati initio huius puncti posita, declarat rationem formalem peccati non esse aliquid positiuum. Nam peccatum dicitur, quod à regula desciscit, id quod propriè & formaliter fit per defectum & priuationem rectitudinis conformis regulæ; Vt patet ex eo, quod D. Ioannes epist. 1. cap. 3. peccatum definit priuatiuè, cum ait esse ἀνομίαν, id est, exorbitationem seu deuiationem à lege, vt suprà vidimus. Ac propterea etiam peccatum in Scriptura *vanitas & mendacium* vocatur, quia scilicet non est aliquid, sed nihil, vt Psal. 4. *Filij hominum, vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?*

Deinde Patres passim asseuerant, peccatum & malum, non esse nisi defectum quendam & nihil. vt D. Dionysius Areopagita, in lib. de diuin. nom. cap. 4. part. 4. circa finem: *Est igitur*, inquit, *malum priuatio & defectio, infirmitas, inconuenientia, atq; frustratio; destinatione, pulchritudine, vita, sensu, ratione perfectione, ac sede & caussa priuatum, indefinitum, infecundum, otiosum, imbecillum, inordinatũ, dissimile, infinitũ, tenebrosum, carens q; substantia, & ipsum nullo modo, nusquam, & nihil existens.* Non potuit certè clarius exprimere mali ac peccati naturam esse nullam positiuè. Et D. Athanasius in tract. de incarn. Christi, Apollinaristas hæreticos refellès: *Cur*, inquit, *in definiendo peccatum, ex natura esse peccatum asseritis? id q; ex opinione impiissimi Manichæi?* Et D. Augustinus lib. de gratia Christi contra Pelagium & Cælestinm, cap. 19. *Malam*, inquit, *arborem homo facit, quando seipsum malum facit, quando à bono incommutabili deficit: ab hoc quippe bono defectus est origo voluntatis malæ, qui defectus non aliam naturã malã initiat, sed eam quæ bona est condita vitiat, sanato autem vitio nullum malum remanet: quia vitium naturæ quidem inerat, sed vitium natura non erat.* Idem asserit tract. 1. in Ioan. & D. Anselmus in lib. de casu Diaboli cap. 15. & 16. & alij Patres supra disp. 2. q. 13. punct. 3. citati. Et Doctores Scholastici communiter cum Magistro in 2. d. 35. censent peccatũ esse *nihil*; & ideo inquit tract. 1. in Ioan. D. Augustinus illud solum à Deo non esse, quoniam nihil sit, cum tamen omnia quæ sunt per Deum facta sint.

Denique sequitur ex opinione Caietani, Deum esse caussam peccati, cum sit caussa omnis entitatis positiuæ. Quod quidem consequens admittit Caietanus loquendo de peccato secũdùm id quod ipse putat in eo esse formale. Sed quàm id consequens abhorreat à doctrina Orthodoxa Scripturæ sacræ, & sanctorum Patrum, intelligi potest ex iis etiam quæ tomo 1. disput. 1. q. 19. puncto 3. disseruimus, & ex iis etiam quæ docebimus infrà in hac disp. q. 9.

Argumenta verò Caietani suprà confutauimus disp. 2. q. 13. p. 3. Nec diffitendum est tamen, quin peccatum commissionis habeat quoque suam quandam speciem ex ordine positiuo sui ad obiectum rationi contrarium: sed tamen secundum eam quidem non est malum & peccatum formaliter, sed solum materialiter & denominatiuè, vt quæstione sequenti ex sententia D. Thomę trademus, quam non benè intellexit Caietanus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quomodo peccatum se habeat ad vitium.

D. Thomas art. 1. 2. & 3.

Si propriè de vitio loquamur, toto genere differunt vitium & peccatum. Est enim *vitium* quędam qualitas habitualis: *peccatum* autem priuatio. Nam vt virtus est habitus efficiens bonam actionem; ita vitium propriè loquendo est habitus efficiens actionẽ illam prauam in qua cernitur peccatum commissionis, vt D. Thomas docet q. 71. art. 1. Quo pacto loquitur de vitio D. Augustinus cùm in lib. de perfectione iustitię, in Responsione ad ratiocinationem 4. Cælestij, distinguit vitium à peccato inquiens: *Rapina, actus est, auaritia vitium est, id est, qualitas* (inquit) *secundùm quam malus est animus etiam quãdo nihil agit, vnde auaritia vel rapinæ seruiat: etiam quãdo audit: Non concupisces, seq; vituperat, & tamen auarus manet.* Quod si paulò latius nomen vitij accipiatur, vitium dici potest quilibet defectus & peccatum. Atque hoc modo idem Augustinus de vitio loquitur, cùm lib. 3. de libero arbitrio, cap. 14. inquit: *Quod natura perfectioni deesse perspexeris, id vocas vitium.*

Ex quibus tria consequuntur. Primo sequitur, quoddam genus peccati esse quod habeat se ad vitium propriè dictum tanquam eius effectus; videlicet peccatum commissionis. Nam constitit hoc genus peccati in prauo & vitioso quodã actu, qui vel est, vel potest esse à vitioso habitu tanquã quidam eius effectus, sicut virtutis actus est quidam virtutis effectus.

Secundo sequitur, virtutem & vitium (cùm hoc item sit essentialiter quædam positiua qualitas) non opponi priuatiuè, vt opponuntur actus virtutis, & peccatum; sed tantum contrariè, quatenus virtus eo modo perficit mentem, vt prosit & conueniat naturæ hominis; Vitium autem sic eandem afficit, vt ei noceat & repugnet per vitiosum actum, quemadmodum rectè docet diuus Thomas quæst. 71. articulo primo. Quod ipsum etiam est, habitum vitiosum esse contra naturam hominis, vt idem diuus Thomas asserit eadem

quæst.

quæst. art. 2. & ante illum D. Augustinus lib. 3. de libero arbit. cap. 14. vbi ait: *Vitium non aliundè malum est, nisi quia naturæ aduersatur, eius ipsius rei, cuius vitium est.*

Probatur autem virtutem & vitium non opponi priuatiuè. Nam oppositio hæc in genere moris, est secũdùm bonitatem & malitiam: talis autem oppositio nõ est inter virtutem & vitium considerata vtriusque essentia. Nam Primum, vt ex dictis patet, vitiosus habitus non habet intrinsecè malitiam, sed tantum dicitur malus ex ordine ad actum malum, tanquam illius principium. Deinde, neque virtus essentialiter & intrinsecè habet bonitatem, sed solùm consequenter, vt apertè affirmat D. Thomas quæst. 71. art. 1. Et nos quoq; suprà disputat. præcedẽte de virtutibus q. 2. p. 1. & etiam disputat. 2. q. 13. puncto 1. attigimus, cum explicaremus, bonitatem & malitiã non esse per se differentias essentiales in genere moris, sed quiddam consequens, tanquam passio transcendens disiunctiuè, ita vt quicquid est propriè morale, & non solùm cõmuniter (vt indifferentia) sit bonum aut malum.

Ac iuxta doctrinam hãc quam suprà pluribus explicauimus, multò planior est sensus doctrinæ D. Thomæ in dicto art. 1. q. 71. cum ait, bonitatẽ cõsequi ad rationem & essentiam virtutis; quàm si cum Caietano illic interpretemur, ipsum tantùm docere, quòd bonitas non pertineat ad essentiam virtutis eo modo, quo pertinet differentia specifica, sed tanquã genus; Vt animal (inquit Caietanus) pertinet ad hominẽ. Apparet enim, alienam esse expositionem hãc à D. Thomæ verbis, siquidem omninò is significat, bonitatẽ conuenire virtuti secundùm propriã suam differentiã qua differt ab aliis habitibus. Dicit autẽ bonitatem *consequi* ad essentiam virtutis, quia bonitas non est attributum essentiale virtutis, sed inseparabiliter & immediatè ex virtutis essentia consequens, vt est dictum.

Sequitur Tertio, actum vitiosum peiorẽ esse, quam vitiosum habitum: patet, quoniã est per se peccatũ; atq; ita per se obstat homini, quo minus perueniat ad vltimum finem. Habitus verò non item, sed extinsecè denominatur malus, tãquam principium vitiosi actus. Quo fit, vt actus vitiosus sit aliquid execrabilius, atq; adeò peius, vt rectè docet D. Thomas in dicta q. 71. art. 3.

Sed obiiciet aliquis, quòd sicut se habent in bonis virtus & actus virtuosus: ita in malis vitiũ, & actus vitiosus; Sed in bonis melior est virtus ipsa, quàm actus virtutis: Ergo similiter in malis peius est vitium quàm actus vitiosus. Huic obiectioni respondeti potest primò, actum virtutis esse meliorem ipsa virtute: Id quod videntur hic absolutè dicere D. Thomas & Caietanus in dicta q. 71. art. 3. Atque etiam Cicero lib. 1. de officiis, cùm ait; *Virtutis laus omnis in actione consistit.* Neq; obstat, quòd virtutis actus sit quidã effectus virtutis. Nam primùm, vt Caietan' rectè notat, virtus non est caussa actus recti, nisi vt instrumentũ & organum quoddam potentiæ; non est autẽ necessarium, inesse maiorẽ perfectionem in instrumento quàm in effectu. Deinde hoc modo scilicet instrumentaliter etiam actus virtutis secundùm essentiam suam potest & solet esse caussa ipsius habitus virtutis.

Quod si omninò quis arbitratur, virtutẽ quoniam entitas est naturâ sua permanens, esse perfectius aliquid quàm actũ virtutis, respondeat ad argumentum, hoc verum quidẽ esse Physicè loquendo, considerata scilicet natura vtriusque in se: moraliter autem, quatenus hæc ad vltimũ finem consequendũ valent, non item. Nam actus virtutis per se cõducit ad eum finẽ; & si ex gratia procedat, habet vim meriti, virtus aũt non item.

Neq; verò est par ratio, vt similiter Physicè loquendo asseramus vitiosum habitũ esse aliquid peius quàm actũ vitiosum: Non enim ita conueniunt vitiũ & actus vitiosus in malitia, sicut virtus & actus virtutis in bonitate. Nam bonitas p intrinsecam denominationẽ attribuitur virtuti, non autem vitio malitia; sed solùm per ordinem quendã ad actum malũ & vitiosum. Atq; ita potest virtus, quoniam permanens est, censeri Physicè melior actu virtutis; non autem vitium censeri peius actu vitioso, licet sit etiã aliquid permanens. Non enim sunt cætera paria, siquidem actus per intrinsecam denominationem est malus; habitus autem non item, vt est dictum.

PVNCTVM TERTIVM.

Quomodo peccatum se habeat ad virtutem.

D. Thom. art. 4.

Cum virtus sit habitus quidam certi generis, puta bonus & operatiuus (vt disputat. præcedenti, q. 1. p. 1. tradidimus) Peccatum autem formaliter sit priuatio cuiuscunq; perfectionis ex lege debitæ ac necessariæ ad vltimũ finem: materialiter autẽ (si est peccatum commissionis) sit quidã actus: satis constat, peccatum neq; conuenire in genere aut specie cum virtute, neq; etiam illi directè opponi; sed tãtùm indirectè ratione actus virtuosi, cui peccatũ commissionis directè opponitur, vt asserit D. Thomas art. 4. ad 1. Quo fit, vt quemadmodum eodem articulo D. Thomas docet, posit consistere peccatum cum cõtrario habitu virtutis. Nam vt disput. 4. q. 6. vidimus, habitus virtutis non corrumpitur per vnum actum contrarium, sicut nec per vnum actum similem generatur, sed per plures.

Si tamen loquamur de virtutibus eo modo, quo Theologi de his loqui solent, scilicet, vt sunt informatæ gratia & charitate, & eatenus prosunt homini efficaciter ad beatitudinem consequendam: certum est, peccatum quidem mortale non posse consistere cum

virtuti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutibus ita perfectis, cùm expellat gratiam diuinam & charitatem, vt idem D. Thomas in illo art. 4. tradit. Et sic potest etiam intelligi D. HIERONYMVS præfatione in lamentationes Hieremiæ, vbi videtur dicere, animam per peccatum mortale priuari etiam virtute fidei: *Habebat*, inquit, *anima arcâ intra se, & duos Cherubim, id est, fidem Patris, & Filij; & Spiritus sancti sitam. Sed nunc* (scilicet post peccatum) *nihil eorum apparet. Ablata sunt hæc cuncta, nudata est domus Dei ornamentis suis, cunctis q; quæ diuinitus consequuta fuerat, spoliata muneribus.* Loquitur nimirum de fide & aliis virtutibus, vt erant per charitatem formatæ; quo pacto amittuntur omnes per peccatum mortale: licet maneãt informes, fides, & spes, & aliæ virtutes acquisitæ, vt ait hîc D. Thomas. Peccatum autem veniale etiam cum virtutibus formatis consistere potest, cùm non expellat gratiam.

PVNCTVM QVARTVM.

Vtrum esse possit peccatum aliquod absque omni actu.

D. Thom. artic. 5.

QVAESTIO hæc propter peccatum omissionis moueri solet: Vtrum scilicet illud possit admitti sine omni actu, per hoc solùm quòd quis negligat facere, quod tenetur & potest: an verò peccatum omissionis necessariò habeat aliquê actum præcedentem vel concomitãtem, qui sit aliquo modo directè, vel indirectè caussa ipsius? Qua de re iam tempore D. Thomæ erant duę cõtrariæ sententiæ, quas ille refert hîc q. 71. art. 5. Et etiam Albertus Magnus in 2. distinct. 35. articulo 3. ad 2.

Sed vt res breuiter & commodè explicetur distinctione opus est. Nam aut quæritur. Vtrum omissio, vt peccatum sit, requirat aliquem actũ eiusmodi, ita, vt si contingat illam esse sine tali actu, non possit tunc ea esse peccatum: Aut quæritur, Vtrum necessariò concurrat aliquis actus quandocunq; contingit omissio, sic vt nequeat omissio absolutè accidere quin aliquis actus interueniat. Ac PRIMO quidem modo quæstio ad naturam ipsam peccati omissionis propriè pertinet. SECVNDO verò modo potius est quæstio de ipso facto, num videlicet omissio absolutè possit absq; actu aliquo accidere.

Et dicendum ad quæstionem in PRIMO sensu, omissionem vt peccatum sit, non requirere illum actum. Ac proinde, si absq; actu accidat, futuram esse peccatum, siue is casus possibilis sit siue nõ; de quo paulò post. Hæc assertio primùm est cõsentanea menti D. Thomæ in illa quæst. 71. art. 5. vbi affirmat, ipsum quidem peccatũ omissionis quandoq; esse absq; omni actu. Et ponitur expressè ab eodẽ 2. 2. q. 79. art. 3. ad 4. Item defenditur à Durando in 2. dist. 35. q. 2. Et à Thoma Argentinensi in 2. dist. 36. q. 1. art. 1. & ab Ockamo in 3. q. 10. in respon. ad 1. dubium, & à Marsilio in 2. q. 21. art. 2. & ab Adriano in 4. q. 3. de Eucharistia ad 7. & ab aliis. Est tamen assertio hæc, contra Alexandrum Hall. 3. p. q. 130. mem. 3. ad 2. & Henricum Gandauensem quodlib. 12. q. 24. Et Albertum Magnum in 2. d. 35. art. 3. ad 2. Et Caietanum in prima parte q. 63. art. 5. sub finem, vbi reddit obiter rationem, quare Angelus in primo instãti suæ creationis non potuerit habere omissionem, quæ esset peccatum, quoniam, inquit, non potuit tunc habere actum malum qui requiritur, vt omissio sit peccatum. Item contra Capreolum in secundo, distinct. 35. quæstione vnica, conclus. 2. vbi mentem D. Thomæ non videtur satis assecutus.

PROBATVR autem nostra sententia. Nam omissio vt sit defectus volũtarius perfectionis debitæ, non requirit vllum actum: Ergo neq; vt sit peccatum. Consequentia est euidens ex ratione peccati puncto 1. explicata. Antecedens probatur. Nam primùm omissio non requirit actum, vt ea sit quidam defectus perfectionis debitæ in subiecto: Nam intelligi potest inesse, tanquam in subiecto, in ipsa potentia libera, quæ non operatur benè quando deberet. Vt enim defectus sit subiectiuè, & iam in actu, solùm spectat ad peccatum commissionis. Rursus neq; actus requiritur, vt omissio sit voluntarius defectus. Docuimus enim suprà disput. 2. q. 1. p. 1. ex doctrina D. Thomæ communiter recepta, rationem voluntarij non pendere necessariò ab actu, sed posse aliquid esse voluntarium indirectè hoc ipso, quòd voluntas potest & debet aliquid impedire exercendo actum debitum, & non impedit vti Durandus, vbi suprà rectè quoque argumentatur numero 7. & 9.

Si autem quæstio procedat SECVNDO modo, ita scilicet vt quæratur. Vtrum omissio possit omninò accidere absq; actu aliquo, qui sit eius caussa; dicendum est, *posse* Metaphysicè siue Physicè loquendo, id est, considerata tantùm conditione potentiæ liberæ: Moraliter autem, id est, considerata experientia, & conditione humana, attentis omnibus circumstãtiis, &c. *non posse*. PRIMVM probatur. Nam cùm quis animaduertit vel potest animaduertere instare tempus exequendi præceptum, potest illud non exequi, & simul abstinere ab omni actu, quo aut velit non implere præceptum, aut velit occupare se in re incompatibili: quo dato iam omissio contineret absq; omni actu qui sit caussa eius. Et quod istud possit Physicè contingere, patet; quoniam, vt rectè ratiocinatur Durandus vbi suprà, velle adimplere præceptum, & velle non adimplere; vel nolle adimplere, aut velle aliquid aliud agere, non sunt contradictoriè opposita in ipsa voluntate. Quare Physicè loquendo non est necesse, vt istorum aliquid accidat potentiæ voluntatis, eo

tempore quo esset præceptum adimplendum. Neque oppositum huius satis probat Capreolus vbi suprà tametsi repugnet in hoc Durando. SECVNDVM etiam probatur experientia: Communiter enim tempore quo præceptum esset adimplendum, si quis id tempus animaduertat vel ex aliqua præcedenti apprehensione facile animaduertere possit; vult aut illud adimplere, aut non adimplere, aut aliquid agere, quod sit incompatibile cum adimpletione præcepti. Atque hoc modo scilicet moraliter, intelligendum est quod D. Thomas hîc quæst. 71. art. 5. ait, omissionem nunquam contingere sine aliquo actu. Loquitur enim moraliter, & iuxta sensum illum posteriorem, quo diximus quæstionem præsentem pertinere potius ad *factum*; id quod patet ex ratione quam D. Thomas ibi subiungit; videlicet: *quoniam homines nunquam aliquid omittunt, nisi ex aliqua caussa vel occasione, &c.*

Sed hoc constituto, solet SECVNDO queri circa idem peccati genus, Vtrum actus ille qui plerumq; est caussa omissionis, sit peccatum. Videtur enim non esse: quoniam sequeretur eum qui peccatum omissionis admittit, duplex peccatum admittere, quod videtur inconueniens. Sequela patet: Nam præter peccatum omissionis admitteret alterum etiam peccatum commissionis, quod in illo actu, qui est omissionis caussa, contineretur; actus enim si peccatum est, commissio sit oportet.

RESPONDEO, cum actum esse peccatum qui caussa est omissionis: siue sit caussa illius directè, vt cùm quis vult nõ exercere actum præceptum, siue indirectè, vt cùm voluntariè suscipit opus incomposibile executioni præcepti. Nec nunc dico talem actum esse peccatum omissionis, sed esse quidem peccatum. Quale autem peccatum sit, omissionis ne, an commissionis, postea explicabo in responsione ad argumentum pro contraria parte nunc obiectum. Quod autem actus qui directè vel indirectè est caussa omissionis, sit aliquod tandem peccatum (vt nunc assero) Doctrina est communiter recepta. Nam primum actus qui directè est caussa omissionis, habet malum obiectum, scilicet omissionem ipsam. Itaque vel ab hoc ipsum est peccatum. Actus verò qui est omissionis caussa indirectè, deprauatur ex mala circumstantia effectus quam suprà quæst. 7. notauimus significari inter circumstãtias per particulam (*quid*). Confirmatur hoc idem: Nam si actus meus esset proximo caussa peccati, ex hoc ipso esset peccatũ: ergò à fortiori si mihi ipsi sit caussa peccati.

HINC sequitur, omnem actum incomposibilem executioni præcepti esse peccatum, si voluntariè exerceatur eo ipso tempore, quo præceptum esset adimplendum: id quod rectè asseruit Capreolus in 2. dist. 35. quæst. vnica ad secundum argumẽtum Durandi contra secundam conclusionem. Et colligitur ex D. Thoma hîc quæst. 71. art. 5. & in qq. disputatis quæst. 2. de malo ad sextum argumentum secundo loco factum. Ratio est, quoniam omnis actus incomposibilis vel incõpatibilis executioni præcepti, hoc ipso, quod præcepti executioni incompatibilis est, est caussa indirectè omissionis: nam illo posito sequitur omissio actus præcepti etiamsi nulla alia caussa directá incidat eiusmodi omissionis. Ergo est peccatum ex mala circumstantia effectus & temporis.

Quare fallitur PRIMO Durandus in 2. dist. 35. quæst. 2. numer. 6. negans, actus incomposibiles executioni præcepti, esse ob id malos atque adeò peccatum, si aliunde non sint mali & prohibiti. Non enim attendit ad malam circumstantiam indebiti temporis & effectus, propter quam omnes tales actus incomposibiles executioni præcepti sunt mali, licet alioqui secundum se non sint mali & prohibiti.

Deinde etiam falluntur nonnulli, qui in hac quæstione aiunt, non esse attendendum, Vtrum actus sit incomposibilis executioni præcepti nec ne, sed vtrum sit nec ne caussa directè vel indirectè omissionis. Nam si (inquiunt) aliquis statuisset deliberata voluntate, omittere actum præceptum, & postea adueniente tempore, quo præceptum fuisset implendum, occuparet se in studiis aut alio actu incompatibili cum executione præcepti, non esset is actus caussa omissionis, ac proinde non esset peccatum, hoc ipso quòd incompatibilis est; quoniam tunc, dicunt, non ob actum incompatibilem sed ob aliam caussam ille omitteret actum præceptum. Quam sententiam defendit quoq; Bartholomæus Medina in 1. 2. q. 71. artic. 5.

Sed vt dixi falluntur isti. Nam vt aliquid censeatur esse caussa moralis alicuius effectus, satis est, vt illo posito sequatur effectus, etiamsi simul ob aliam caussam idem effectus sequatur aut sequi possit: sed posito quocunque actu incomposibili cum executione præcepti, omissio actus præcepti sequitur: Ergo omnis actus incomposibilis est caussa omissionis, etiamsi omissio ex alia caussa simul consequatur, quæ sufficiens esset, remoto actu incomposibili, sicut accidit in illo casu, quem isti vrgent. Maior probatur. Nam de ratione caussæ non est vt ab illa sola sit effectus, alioqui nõ futurus: sed vt ab illa sit, siue sit ab ea sola siue etiam ab alia. Alioqui sequeretur, casu quo duo homines simul displosis bombardis alterum globulis traiicerent, neutrum illorum esse caussam cædis; patet. Nam quocunque illorum non displodente bombardam, effectus sequeretur. Satis ergo est ad caussam moralem, vt ea posita sequatur effectus, etiamsi illa non posita nihilominus sequeretur. Atque ita vera est illa maior. Minor autem probatur: Nam ex hoc ipso quòd aliquis exercet actum incomposibilem, per euidentem consequentiam infertur; illum non

Universidad de Deusto
Biblioteca

adimplere præceptum, alioqui non esset actus incomposibilis.

SED QVOD potest hac in re fallere, est, quòd cum quis statuit omittere actum præceptum, & postea se occupat in opere incomposibili, interrogatus, quam ob caussam omittat actum præceptum; responderet, omittere se non ob actum incomposibilem, sed quia statuit non adimplere. Hinc autem solùm licet colligere, caussam directam omisionis, de qua talis loqueretur, non esse actum incomposibilem, sed illud animi propositum. Esset tamen simul actus incomposibilis caussa omisionis indirecta. Alioqui sequeretur preterea, clericum verbi gratia qui in nauigatione statuisset omittere preces canonicas, non peccare, proiiciendo Breuiarium in mare. Item neque peccare eum qui voto castitatis obstrictus duceret vxorẽ, si antea statuisset votum id neqnaquam seruare. Similiter neque latronem peccare distrahẽdo rem furto sublatam, si prius statuisset illam non restituere vero domino. Probatur autem hęc sequi; quoniam in his & similibus casibus actus incomposibilis executioni præcepti non ita est caussa omisionis, vt eo remoto fuisset quis præceptum executurus.

SED occurrunt huiusmodi absurdis illi contra quos agimus, aiuntque in his casibus ideo actum incomposibilem, non obstante priori proposito, esse peccatum, quoniam adimit etiam facultatem exequendi præceptum, etiamsi quis mutaret omittendi propositum. Ego verò hinc etiam argumentum colligo contra illos: Nam etsi actus incomposibilis, quãdo coniunctus est cum proposito illo omittendi non adimat in aliis casibus facultatem exequendi præceptum simpliciter: tamen adimit facultatem hanc ex hypotesi, id est, quamdiu quis voluntariè occupauerit sese in actu incomposibili: Id quod etiam est peccatum, licet non tam magnum, quàm est illud, quod cernitur in actu incomposibili, quo quis adimeret sibi facultatem simpliciter exequẽdi præceptum, etiamsi à malo proposito omittendi resipisceret. Maneat igitur, actum incomposibilem executioni præcepti semper esse caussam indirectam omisionis, atque adeò peccatum, siue sit coniunctus alioqui cum voluntate directa omittendi, siue non sit.

QVARE ad argumentum quod initio huius quęstionis proponebatur respõdent quidam, actum qui est caussa omisionis, esse quidem peccatum, sed non distinctum ab ipsa omisione; quoniam, inquiunt, nõ est secundùm se malus eo ipso quòd est caussa omisionis; sed quasi extrinseca denominatione malus dicitur, quatenus habet ordinem ad omisionem in se malam. Cæterum hæc solutio licet verè ponat, actum illum non esse distinctum peccatum à peccato ipso omisionis, tamen in eo mihi non placet, quòd solùm per extrinsecam denominationem ponit actum eum esse malum. Nam etsi ratio, cur actus ille sit malus, sit, quoniam est caussa omisionis, negari tamen non potest, quin ipse per intrinsecum sibi defectum sit malus. Et quidem satis hoc apparet, quando est caussa directa omisionis, cum habeat malum obiectum. Quando autem est caussa indirecta, etiam caret perfectione debita ex hypotesi: Nam posito quòd quis eliciat actum voluntatis circa actionem præceptam, vel circa materiam incomposibilem illi, necessarium est vt actus ille habeat pro obiecto executionẽ præcepti, sic vt ille sit propositum exequendi illud, & non exercendi aliquid quod cum talis præcepti executione sit incompatibile.

Itaque ad argumentum illud respondeo: Actum, qui est caussa omisionis directè vel indirectè, esse peccatum quidem commisionis, sed tamen neque specie neque numero distinctum ab ipso peccato omisionis, in quo conuenio cum priori solutione. Quòd sit *peccatum* commisionis patet ex iam dictis; quoniam ex actus qui caret perfectione debita ex hypotesi: Quòd autem non sit peccatum *specie distinctum* à peccato omisionis, probatur, quia non caret alterius virtutis perfectione, nisi illius, cuius actus præceptus erat. Et solum est differentia quòd omisio ipsa est defectus perfectionis illius virtutis debitæ absolutè; illa verò commisio est defectus eiusdẽ perfectionis debitæ ex hypotesi: quia posito quòd voluntas habet actum circa actionem præceptam vel materiam ei incomposibilem, velle debet eam actionem exequi, vel etiam nolle occupari in materia incomposibili, qui actus voluntatis pertinet etiam ad eandem virtutem cuius est actus præceptus.

Quod autem non sit distinctum peccatum *numero* ab omisione, ex eo patet, quia ordinatur ad illam, tanquam caussa; in moralibus autem ea, quæ in particulari casu ad vnum ordinantur, non censentur esse numero distincta, vt cum quis parat gladium, verbi gratia, & egreditur domo vt interficiat inimicum, &c. isti actus licet physicè sint plures numero; moraliter tamẽ vnicum numero peccatum constituunt. Sic igitur in proposito: Quanquam negandum non est, quin actus positiuus, qui est caussa omisionis, augeat ipsius omisionis grauitatẽ; Tametsi communiter Doctores censent, non esse opus in confessione exprimere actum eiusmodi, sed satis esse simpliciter confiteri omisionem: Neque verò mirum videri debet hoc quod dicimus, omisionem & commisionem in proposito esse vnum peccatum numero; nam quæstione sequenti ex doctrina diui Thomæ declaraturi sumus, omisionem & commisionem formaliter non esse aliqua diuersa genera peccatorum. Itaque facile potest intelligi ex omisione & commisione conflari vnum peccatum specie & numero.

TERTIO quæri solet circa peccatum omisionis, quonam tempore illud committatur? illóne quo dat quis caussam omisioni exercẽdo actum incom-

incomposibilem, an verò illo quo actus præceptus, quem omittit, exercendus erat? Et habet potissimum hæc quæstio difficultatem, quando accidit, vt quis tempore, quo debuisset exequi præceptum sit expers rationis: Item quando actus qui est caussa omisionis tempore est prior quàm ipsa omisio. Vt si quis, verbi gratia, cùm esset auditurus sacrum hora nona, velit septima ire dormitum aut potare vsque ad ebrietatem. Qua de re tres sunt Doctorum sententię, VNA est Marsilij in 2.q.21.art.2.suppositione 2.conclusione 4.qui vult, eo solum tempore peccari peccato omisionis, quo actus præceptus fuisset exequendus, etiamsi aliquis tunc careat rationis vsu. Quæ opinio communiter reiicitur vt absurda. Nã PRIMO sequeretur, aliquem ob peccatum omisionis fit mortale, priuari gratia eo tempore, quo planè nihil ratione vtitur, neque omisionem vitare potest. Deinde quia cùm actus ille qui esset caussa subsequentis omisionis, sit malus, fieri non potest, quin eo tempore peccet quis, quo illum exercet.

ALTERA sententia est Alexandri Hallensis 2. part. quæst.130. memb.7. & Adriani in 4.quæst.3. de Eucharistia ad septimum argumentum. Quæ planè est priori opposita per extremum: Nam inquiunt isti, tunc solùm peccari peccato omisionis, quando caussa omisionis datur, & non postea, si quis tunc vsu careat rationis: probant, quia tunc non omittit quis voluntariè, sed solus actus prior est voluntarius. Hæc sententia similiter est reiicienda. Nam etsi omisio illa non est voluntaria secundum se; est tamen voluntaria in sua caussa, quod satis est vt intelligatur etiam ipsa esse peccatum.

EST igitur TERTIA sententia communiter iam recepta, in scholis vtroque tempore peccari nimium & cùm quis actum incompatibilem executioni præcepti exercet, & cùm postea executionem præcepti omittit. Ita nominatim docet Bartholomæus Medina 1.2.quæst.71. artic.5.dub. vlt. concluſ.2. & 4. & colligitur ex D.Thoma 2.2. quæst.150.art.4. Ac ratio est sanè manifesta: quoniam & actus qui est caussa omisionis est malus, & omisio etiam, saltem in caussa. Quocirca Philosophus lib.3.Ethicor. cap.5. duplicem pœnam ebriis decretam olim fuisse dicit, quia scilicet vtroque tempore peccant, nempe cum & se inebriant, & cum postea ex ebrietate quippiam delinquunt; Vt docet etiam D.Thomas 2.2. quæst. 150.art.4.

CÆTERVM hæc doctrina non ita intelligenda est, quasi tempore quo exercetur actus, qui est caussa omisionis, committatur propriè & formaliter ipsum peccatum omisionis. Hoc enim est contra veritatem & expressam sententiam diui Thomæ in 2.2.quæst.79.art.3.ad 3. vbi ait, peccatum omisionis propriè committi, eo solum tempore quo quis erat executurus præceptum: Et probat ex eo, quòd si quis postquã dedit caussam omisionis, pœnitentiam ageret, & actum præceptum, in tempore exequeretur, hic nequaquam censeretur reus peccati omisionis. Vt si religiosus qui paulo ante, quàm esset cãtaturus in choro, iuit dormitum, excitaretur & veniret ad chorum. Intelligendum est igitur, eo tempore quo quis dat caussam omisionis, non nisi inchoatè vt sic dicam, admitti peccatum omisionis, quatenus videlicet censetur quis eo ipso velle postea omittere. Propriè autem tum cum quis dat omisionis caussam, non nisi per commisionem peccat: quod tamen peccatum commisionis (vt in responsione ad argumentum precedentis quęstionis seu dubij diximus) non est distinctum peccatum ab ipso peccato omisionis, quod postea propriè & completè admittitur adueniente tempore quo instat præceptum. Sicut homicidium, verbi gratia, inchoatè admittitur quando quis vult alterum interficere; completè autem quando interficit. Et sicut in hoc casu non essent duo peccata moraliter, specie vel numero; ita neq; in nostro.

QVÆSTIO SECVNDA.

De differentia peccatorum.

D. Thomas 1. 2. quæst. 72.

EXPLICANDA SVNT DVO. PRIMO, QVÆNAM SINT essentiales differentiæ peccatorum. SECVNDO, quænam item sint differentiæ illorum accidentales.

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam sint essentiales differentiæ peccatorum.

D.Thom.art.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DIVVS Thomas in hac quæstione nullas differentias essentiales peccatorum, quæ quidem sint genericæ, tradit, sed solùm art.1. exponit differentias specificas quasdam cuiusdam generis peccatorum (scilicet peccati actualis) quę sumuntur ex obiectis: Aliæ autem differentiæ peccatorũ, quas in reliquis articulis tradit, omnes sunt accidentales, sicut videbimus puncto sequenti. Conuenit autem ante omnia differentias quoq; essentiales genericas peccatorum exponere in hoc puncto; deinde accidentales in sequenti. Sic igitur ratiocinor.

Vt in peccato possunt quędam veluti essentialia, & quædam accidentalia considerari: sic differentiæ quædam peccatorum essentiales sunt & quædam accidentales. Et ad essentiam quidem peccati illa duo præcipuè pertinent, scilicet vt & sit defectus voluntarius, & defectus perfectionis debitę. Ex PRIMO capite (scilicet quòd peccatum est defectus voluntarius) nascitur communissima illa & essentialis differentia peccati naturæ siue *originalis*, & peccati *personalis*. Nam peccatum *personale* dicitur id, quod voluntate propria personæ contrahitur: peccatum autem naturæ siue *originale* illud, quod voluntate communi admissum est, scilicet primi parẽtis, quatenus illius voluntas censetur fuisse communiter voluntas omnium, qui ab ipso eiusdem rationis naturam continua successione acceperunt, vt q.11. docebimus. Ac de peccato quidem naturæ siue originis, loquitur D. PAVLVS ad Rom.5. cum ait: *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt.* De peccatis autẽ personalibus pleraque diuinæ Scripturæ loca intelliguntur, quæ sunt in promptu. Vt Eccles.21. *Fili peccasti, non adicias iterum.* Et Ioan.8. *Omnis qui facit peccatum, seruus est peccati*, & alibi passim.

EX SECVNDO autem capite, scilicet quòd peccatũ est defectus voluntarius, nascitur rursus alia differentia essentialis peccatorum personalium. Nam eorum quædam dicuntur *actualia*; quæ scilicet sunt defectus perfectionis actualis debitæ: Alia verò *habitualia*, siue in modum habitus inhærentia. De actualibus loquitur D. IOANNES 1.epist.cap.3. cum ait: *Omnis qui facit peccatum, non est ex Deo.* De habitualibus autem idem cum ait eodem loco: *Et scitis quoniam in hoc ille apparuit, vt tollat peccata nostra*; quæ scilicet adhuc in modum habitus in nobis manent. Item Esaias cap.27. cum inquit: *Hic est omnis fructus, vt auferatur peccatum.* Item Dauid Psal.50. *Et à peccato meo munda me.* Et denique omnia Scripturæ testimonia, quibus significatur homo habere peccata personalia, vel mundari, liberari, aut ablui ab illis tanquam adhuc in animo hærẽtibus, ad eiusmodi genus peccatorum accommodanda sunt. Nam actus prauus, cum illicò transeat, non tollitur postea velut aliquid in animo hærens, sed peccatum in modum habitus manens. Atque hoc peccati genus est illud, à quo quis verè nominatur & est peccator, etiam post peractum opus prauum.

NON distinguimus autem similiter peccatum naturæ siue originale, ex differentia aliqua perfectionis actualis vel habitualis debitæ, quoniam vt q.12. videbimus, illud quatenus in vnoquoque est proprium ante baptismum, in sola priuatione perfectionis habitualis vel quasi habitualis est situm.

PORRO de peccato naturæ siue originali infra q.11.12. & 13. ex instituto est disputandum, cùm agemus de caussa externa peccati ex parte hominis. Nunc quædam de peccato personali tum actuali, tum habituali explicanda sunt.

ET QVOD attinet ad peccatum *personale actuale* illa difficultas propria est huius loci; Vnde scilicet differentia specifica huiusmodi peccatorum oriatur. Cuius rei explicatio vel maximè ad confessarios pertinet, vt norint quænam peccata citra controuersiam exprimenda in confessione sint. Nam quidam arbitrantur, ea solùm esse exprimenda quæ specie differunt; quæ opinio censetur probabilis, quamuis mihi non videatur vera, de quo alias in 4. Tomo Deo volente. Nunc igitur vnde nascatur differentia specifica peccatorum actualium, explicandum est. Et quoniam ex doctrina D. Thomæ 2.2.q.79.art.3.ad 1. nomine peccati actualis comprehenditur peccatum, non solùm commissionis sed etiam omissionis; vtrumq; enim consistit in priuatione perfectionis actualis debitæ; differentia specifica peccatorum commissionis primo, deinde omissionis explicanda est.

NE AVTEM circa vsum nominum laboremus, principio sciendum est, nomine differentiæ specificæ peccatorum communiter solere intelligi discrimen illorum adeo magnum & notabile, vt secundùm illud peccata aduersentur diuersis virtutibus moralibus, vel certè circa materiam eiusdem virtutis ita differant, vt qui procliuis sit ad illorum vnum, non ideo eadem facilitate sit propensus ad committendum aliud, quantum est ex natura & ratione vtriusq; peccati moraliter existimata. Quo pacto censentur notabiliter differre in genere moris ea peccata, quæ eidem virtuti extremè opponuntur, vel etiam ei modo longè diuersissimo aduersantur: Vt detractio & furtum, verbi gratia, quæ opponuntur eidem virtuti iustitiæ; & periurium & simonia quæ cum vna & eadem virtute religionis pugnant, & alia id genus.

HOC POSITO facile patet, PRIMO peccata commissionis neque pro formali, id est, secundùm defectum rectitudinis; neque pro materiali, id est, secundùm actum moralem, specificam differentiam contrahere ex diuersitate præceptorum, quibus perfectio virtutis, cui peccata eiusmodi aduersantur, fiat debita & necessaria. Hoc præceptum quod à D. Thoma q.72. artic.6. ad 2.

ad 2. & à Caietano ibi & ab aliis communiter asseritur, facilè probari potest. Nam peccatum vsuræ, verbi gratia, non ideò malitiam habet speciei triplicis, quoniam præcepto naturali, diuino, & humano prohibetur. Item, quoniam abstrahendo à diuersitate præceptorum quibus peccata repugnant, possunt illa intelligi aduersari diuersis virtutibus, vel ita differre circa materiam eiusdem virtutis, vt non vna & eadem sit facilitas illa perpetrandi, moraliter loquendo. Quare differentia peccatorum specifica, non est existimanda ex diuersitate præcepti.

Accedit quòd essentia peccati non respicit præceptum, nisi secundùm communem peccati rationem, quatenus peccatum est defectus voluntarius perfectionis debitæ ex præcepto. Itaque cùm perfectio intelligatur esse debita hoc ipso quòd præcepta est, abstrahendo à diuersitate præcepti, differentia peccatorum, si quæ ex ea diuersitate præceptorum nascitur, solum erit accidentalis, consequens scilicet gradum generi cum in quo omnia peccata conueniunt hoc ipso quòd sunt defectus debitæ perfectionis. Neque verò ea ipsa differentia videtur esse absoluta & realis, sed solum respectiua & rationis qua scilicet intelligimus aliis & aliis peccatis alia & alia præcepta violari: Quanquam ex discrimine etiam præceptorum existimari debeat maior aut minor grauitas peccati, vt infra patebit.

SECVNDO ex dictis intelligitur, peccata commissionis non accipere differentiam specificam ex diuersitate pœnæ ipsis constitutæ. Id quod rectè etiam docent D. Thomas quæstione 72. articulo 5. & Caietanus ibidem. Ac patet ex eo quòd contingit peccata EIVSDEM speciei longè diuersissimis pœnis puniri; & contrà, peccata DIVERSÆ speciei eodem genere pœnæ. PRIMVM apparet in peccato mortali & veniali, quorum illud æterna, hoc temporali pœna punitur, licet sæpe contingat vtrumque esse eiusdem speciei, vt furtum, verbi gratia, veniale & furtum mortale. SECVNDVM etiam patet in pluribus peccatis diuersæ speciei, quibus tamen contingit eandem pœnam excommunicationis decerni. Vnde rectè notat Caietanus in dicto articulo quinto peccatum non ideò pertinere ad nouam speciem, quia peculiariter illi excommunicatio annectatur. Quanquam sit interdum vt quod alioqui non esset peccatum, sit peccatum, cùm sub excommunicatione prohibetur: sed hoc vt ait rectè Caietanus, non sit ex vi excommunicationis sed ex vi præcepti, quod excommunicationis sententia roboratur & inuoluitur.

TERTIO ex dictis facile quoque intelligitur, differentiam specificam peccatorum commissionis non oriri ex diuersitate circumstantiarum vt circumstantiæ sunt, quod docet rectè D. Thomas quæstione septuagesima secunda, articulo nono, & supra etiam quæstione decima octaua, articulo 10. Et ratio est; quoniam sic considerantur circumstantiæ vt quædam accidentia peccati: quibus cogitatione circumscriptis intelligitur peccatum aduersari alicui virtuti, peculiari modo, adeoque habere suam speciem. Qua verò ratione concedendum sit, peccata speciem accipere ex circumstantiis, statim dicemus.

NVNC REMOTIS iis tribus capitibus, scilicet diuersitate *præceptorum*, diuersitate *pœnarum*, diuersitate *circumstantiarum*, vt circumstantiæ sunt, ex quibus videri poterat differentia specifica peccatorum commissionis oriri: dicendum breuiter est, peccata commissionis, vt formaliter in defectu & *priuatione* consistunt, specie differre pro diuersitate specifica virtutum, quarum rectitudine debita carent. Quemadmodum cæteræ omnes priuationes non aliter censentur specie differre, nisi secundùm diuersitatem specificam perfectionum oppositarum: Id quod satis est consentaneum menti diui Thomæ hîc articulo primo, argumento secundo, & eius solutione. Itemque sententię communi aliorum Doctorum. Vt autem eiusmodi peccata consistant etiam in actu *positiuo*, specie differunt pro diuersitate materiarum, siue obiectorum contrariorum diuersis virtutibus, circa quæ committuntur, vt docet diuus Thomas articulo primo. Vel certè pro valdè diuersa ratione, qua prauè attingunt eiusdem virtutis materiam; sic, vt non eadem facilitas sit moraliter loquendo vtrumque peccatum committendi, sicut antea dictum est. Quæ doctrina satis patet ex communi consensu omnium, & ex ratione quam antea significari diximus nomine differentiæ specificæ huiusmodi peccatorum.

ATQVE hinc patet, quomodo circumstantiæ diuersæ, diuersas interdum species constituant peccati, si scilicet referantur ad voluntatem peccantis tanquàm obiectum illius, id est, si considerentur vt sunt voluntariæ etiam ipsę directè vel indirectè, atque adeò vt sunt voluntatis obiectum; quam rem declarauimus suprà disputatione secunda, quæstione 13. puncto quarto, ex diui Thomæ sententia. Atq; ita intelligendus est idem D. Thomas hîc artic.9. cum docet, circumstantias non præbere speciem peccatis nisi vt sunt motiua quædam voluntatis, vt declarat illic benè Caietanus. Quanquam de veritate exemplorum, quæ ad eam rem D. Thomas adducit, non est magnopere laborandum.

Quando autem circumstantiæ eiusmodi sint, quæ peculiarem speciem peccato præbere possint, docuimus supra disputatione secunda, quæstione 13. puncto 4. adhibitis etiam regulis quibusdam ad id discernendum; Vbi etiam refutauimus quod ait Nauarrus in Manuali, præludio nono scilicet circumstantiam quæ peccatum, quod alioquin esset veniale tantùm, reddat mortale, præbere peccato peculiarem speciem. Videbimus enim puncto sequenti ex D. Thomæ sen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentia differentiam peccati mortalis & venialis non esse per se specificam. Quare si quid efficiat, vt peccatum sit mortale, non continuo fert secum nouam speciem peccati. Quanquam verum quidem est, circumstantiam eam, quæ peccatum veniale tantùm ex suo genere, sit iam peccatum contra iustitiam mortale, atque adeò alterius speciei, quàm sit simplex mendacium, quod per se solum repugnat alteri cuidam virtuti ex virtutibus moralibus, quæ dicitur *Veritas*. Vniuersè autem non est verum, addi peculiarem speciem per circumstantiam facientem ex veniali mortale, vt ostendimus loco citato.

Ex his sequitur PRIMO, quomodo idem peccatum commissionis possit pertinere ad diuersas species, ex ea scilicet parte qua diuersæ circumstantiæ specificantes possunt in idem peccatum concurrere secundùm ea quæ supra docuimus disput.1.q.1.punc.3.& disput.2.q.1.sub finem.

SECVNDO sequitur, peccatum commissionis non esse aliquod ens per se vnum, sed per accidens: quoniam est aggregatum quoddam ex actu positiuo & defectu, in quorum quolibet cernitur sua species moralis, vti est dictum.

SED oritur hinc dubium vtra species sit in peccato commissionis præcipua? illáne quæ actu ipso positiuo continetur, an illa priuatiua, quæ est in defectu? Qua de re Caietanus quæstione septuagesima secunda, articulo primo. Cum Scoto in secũdo distinctione trigesima quintâ, quæstione vnica contendit. Ipse enim Caietanus vult præcipuam speciem in peccato commissionis esse illam positiuam. Scotus autem, priuatiuam. Mihi videtur, res hoc modo posse breuiter expediri.

SI QVÆSTIO sit, vtra species (positiua ne an priuatiua) præcipuè vocabulo peccati commissionis significetur, atque adeò vtra sit præcipua in peccato, vt tale denominatur, dicendum, speciem illam priuatiuam esse præcipuam. Nam peccati vocabulum primariò & formaliter significat priuationem: Et hoc modo rectè asseruit Scotus vbi supra, priuationem esse præcipuam in peccato. Ac fallitur Caietanus cùm putat loco citato, & quæstione septuagesima prima, articulo sexto, actum peccati esse essentialiter malum & peccatum per ordinem positiuum, quem habet ad obiectum virtuti contrarium: ita vt in hoc ordine consistat quædam malitia moralis positiua, quæ sit ratio formalis peccati, & quiddam in eo præcipuum. Nulla enim est talis positiua malitia & ratio peccati, vt quæstione præcedenti puncto 1. & supra disputatione 2. quæstione 13. puncto 3. vidimus.

SI AVTEM quæstio sit, vtrum in genere moris absolutè loquendo, præcipuum in peccato commissionis sit actus positiuus peccati, an verò priuatio, atque adeò vtrum species illa positiua actus præcipua sit, an verò illa altera priuatiua; respondendum est, actum positiuum & speciem eius esse præcipuam. Atque hoc vult diuus Thomas cùm quæstione 72. articulo 1. & aliàs dicit, conuersionem ad creaturam esse potissimùm in peccato considerandam, non autem auersionem à rectitudine virtutis & à Deo. Ratio huius est quoniam actus ille positiuus siue conuersio ad creaturam cadit per se in voluntatem peccatoris: priuatio autem rectitudinis & auersio, non, nisi per accidens. Itaque species, ea quæ continetur conuersione illa, est in peccato præcipua, loquendo absolutè in genere moris, cùm genus moris existimandum sit, ex ordine ad humanam voluntatem.

Minimè tamen voluit D. Thomas hac ratione significare, speciem illam positiuam esse per se malam & peccatum (in quo deceptus est Caietanus) sed tantùm denominatiuè, vt ex pluribus eiusdem D. Thomæ locis supra disput.2. quæst.13. puncto 3. confirmauimus. In quibus locis illud est clarissimum quod D. Thomas 1.par. quæst.5. art. 3. ad 2. ait, nullum Ens quatenus est ens, esse malum, sed quatenus caret aliqua perfectione entis: *Vt homo*, inquit, *dicitur malus, quatenus caret perfectione virtutis*. Ex quo satis apparet, alienum esse à mente D. Thomæ quod Caietanus censet, malitiam scilicet moralem, à qua procul dubio dicitur homo malus, esse aliquid positiuum.

Et sanè licet daremus, malitiam moralem esse quid positiuum, non ideircò deberet etiam asseri & dari quod Caietanus vult, eam scilicet malitiam positiuam formaliter & præcipuè præbere speciem peccato commissionis, vt peccatum est. Nam vt patet ex doctrina D. Thomæ supra quæstione 21. articulo 1. alia est ratio formalis actus mali moraliter, & alia peccati. Nam peccatum sine controuersia dicitur id, quod deficit à regula, atq; hoc addit supra actum malum moraliter. Deficere autem vt antea est dictum in priuatione consistit.

SEQVITVR, vt dicamus quemadmodum peccata *omissionis* differant specie. Breuiter hoc ita explico: cùm peccata omissionis in pura priuatione sita sint, pro diuersitate tantùm specificæ perfectionis virtutum, quarum hæc peccata sunt priuationes, differunt specie. Cùm enim peccata hæc omissionis non sint priuationes perfectionis debitæ ex hypothesi, scilicet dato, quòd quis operetur circa aliquam materiam, sed debitæ absolutè; constat huiusmodi peccata neque formaliter neque moraliter includere actum aliquem tanquam partem sui, ex quo habeant etiam speciem positiuam, vt habent peccata commissionis.

HACTENVS dictum est de peccato personali actuali. Nũc restat vt aliquid dicamus de peccato *personali habituali* seu permanente in modum habitus,

tus, transacto peccato actuali. Quod genus peccati antea diximus illis Scripturæ locis indicari, quibus significatur, peccatum, actione mala peracta, inhærere in homine quoad per gratiam remittatur atque adeò deleatur penitus: Id quod asseritur etiam rectè à Caietano quæst.113.artic.2. ex mente Magistri in 4. d.18. sub finem & ex aliorum Theologorum sententia; contra Scotum in 4.d.1.quæst.6.& dist.16.q.2.qui genus hoc peccati non satis animaduertit, vt infrà disputat.8.q.5. videbimus.

NVNC cùm ex iis locis Scripturæ facile etiam sit colligere, peccata istiusmodi consistere in priuatione aliqua permanenti, quæ sit veluti effectus peccatorum actualium, difficultas huius loci est. PRIMO in explicando, quænam sit & qualis perfectio illa habitualis, in cuius priuatione consistant hæc peccata. Nam si præter gratiam & charitatem assignetur aliqua alia habitualis perfectio, in cuius priuatione dicantur hæc peccata consistere; obstabit quod peccatores, in quibus verè insunt huiusmodi peccata, præditi esse possunt, qualibet alia perfectione habituali, præter gratiam & charitatem & dona infusa his annexa. Si verò gratia & charitas dicantur esse illa perfectio habitualis, in cuius priuatione consistãt hæc peccata habitualia, obstabunt etiam duo. PRIMO, quòd sequeretur, omnia peccata habitualiter manentia, esse eiusdem speciei, immò etiam eadem numero; sicut est eadem gratia numero & eadem charitas, qua quis priuatur. SECVNDO, quòd ex sacris literis constat, eos etiam, qui gratia & charitate præditi sunt, peccatores esse, atq; adeò peccatum aliquod leue habere in modum habitus manens, quoad remittatur; secundùm illud Prouerb.20. *Quis potest dicere mundum est cor meum, purus sum à peccato*. Et illud 1.Ioan.1. *Si dixerimus quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*. Et illud D. Gregorij NAZIANZENI orat.2.in Iulianum: *Omni prorsus peccato vacare, supra humanæ naturæ modum Deus constituit*. Quod fusè etiam confirmat D. AVGVSTINVS lib.4.contra duas epistolas Pelag.cap.10. additis ad id aliquot testimoniis D. CYPRIANI. Igitur oportebit aliquam aliam habitualem perfectionem, præter gratiam & charitatem assignare, in cuius priuatione consistant ea peccata minuta, quæ in hominibus iustis manent; neque excludunt gratiam, vt est in Concilio Tridentino sess.6.cap.11. definitum, & etiam aliàs ab Ecclesia determinatum.

QVOD si dicatur, perfectionem hanc, cuius peccata iustorum sunt priuationes esse feruorem charitatis; quæreret rursum aliquis, sitne feruor actualis, id est, actualis intensio actus alicuius? an verò habitualis, id est, ipsa intensio habitus charitatis? Si respondeatur, esse actualem, obstat PRIMO, quòd actus charitatis intensus & feruens, non videtur esse ex aliqua lege debitus: oportet autem debitam esse eam perfectionem, cuius priuatio sit peccatum. SECVNDO, quòd dato, actum feruentem esse aliquando ex lege debitum, tamen dici non potest, illum esse debitum permanenter, quo pacto oportet esse debitam perfectionem illam, cuius priuatio etiam permanens, reddit hominem peccatorem.

SI AVTEM respondeatur feruorem illum esse intensionem habitualem charitatis; similiter obstat. PRIMO, quòd intensio eiusmodi non videtur esse debita: sufficit enim ad salutem minima etiam charitas. SECVNDO, quòd ex peccato veniali actuali nequaquam sequitur imminutio intensionis habitualis charitatis: alioqui fieret vt multiplicatis peccatis venialibus, tandem charitas corrumperetur, vel certè sequerentur inde alia absurda, quæ latius deduci solent in materia de charitate.

NEQVE præterea dici potest, perfectionem illam in cuius priuatione consistunt peccata iustorum habitualiter manentia, esse aliqua gratiæ auxilia actualia, quibus homo possit elicere actus feruentes charitatis: Nam primum hæc auxilia non sunt aliquid permanens: Deinde propter peccatum veniale neque necessariis auxiliis neque etiam extraordinariis omninò, quæ ad actus feruentes moueant, iustus priuatur. Experientia namque videtur docere, quandoque iustum antequam affectum ad aliquod peccatum veniale deponat, diuinitus incitari ad feruentes actiones aliquas. Apparet ergo ex his non esse facile explicare, cuiusnam perfectionis sint priuationes illa peccata, quæ manent in modum habitus, præsertim in iustis.

RESPONDEO nihilominus PRIMO, quod ad peccata habitualia ex peccatis mortalibus subsecuta attinet, perfectionem habitualem cuius illa priuationes sunt, gratiam & charitatem esse. Hoc patet: quoniam huiusmodi peccata in eo defectu consistere censenda sunt, quem constat ex sacris literis manere in his qui peccarunt mortaliter, & postea in iisdem per pœnitentiam prorsus deleri. Sed huiusmodi defectus est priuatio gratiæ & charitatis: ergo ea peccata in priuatione gratiæ & charitatis consistunt. Maior patet ex supra dictis: Et minor infra in materia de iustificatione fusè probabitur.

Hinc sequitur perfectionem gratiæ & charitatis esse homini ex diuina lege debitam, ac necessariam, non quidem immediatè, sed mediatè, quatenus diuinitus scilicet iubemur salutem nostram operari, & ad Deum conuerti, & ad ipsum accedere & facere, quæ in diuinis literis generatim præcipiuntur, in eum finẽ vt quis gratiam & charitatem procuret. Itaq; etiamsi gratia & charitas immediatè non cadant in præceptum, cùm hæc dona non sint aliqui actus, mediatè tamen cadunt, sic, vt intentio legislatoris, scilicet Dei, fuerit hominibus commendare huiusmodi dona

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanquam necessaria & debita; quod satis est, vt priuatio illorum intelligatur in nostro proposito esse peccatum habitualiter manens.

QVOD VERO attinet ad peccata in modum habitus subsequentia ex minutioribus peccatis iustorum, breuiter dicendum est, ea neque in priuatione gratiæ & charitatis, neque in priuatione feruoris actualis, aut habitualis, neque in priuatione auxiliorum necessariorum, neque etiam extraordinariorum omnium propriè consistere, sed in priuatione cuiusdam facultatis siue habilitatis iusti ad expeditum, & certa quadam ratione feruens ac promptũ exercitium charitatis: Quæ quidem facultas non est re ipsa peculiaris aliquis habitus, sed consistit potius in quodã ordine siue relatione hominis iusti ad Deum vt ad amicum; secundùm quem ordinem seu relationem ad Deum homo iustus quando per actualia peccata minuta non præbet impedimentum familiaritati diuinæ & vsui mutuæ amicitiæ, intelligitur esse peculiari ratione capax plurium, & maiorum auxiliorum, & instinctuum diuinorum, quibus ad expeditum & feruens illud charitatis exercitium incitetur. Quapropter etsi hæc facultas re ipsa & physicè loquendo non sit aliquis habitus, sed potius relatio quædam seu ordo ad Deum, cuius fundamentum sit illa remotio impedimenti seu obstaculi, de quo diximus; quia tantum moraliter rem existimando aliquid magnum est, & homini inprimis ad salutem vtile, meritò censeri potest quasi quidam habitus, cuius proinde priuatio permanens intelligatur verè esse peccatum in modum habitus manens, à quo iustus denominatur verè peccator.

QVOD autem ita res ista explicanda sit, præter argumentum illud initio factum, quod à sufficienti enumeratione ductum, videtur cogere nos ad istam explicationem amplectendam, potest etiam colligi ex eo quod ex sacris literis & patribus constat peccatis etiam huiusmodi minutis maculari nonnihil animum, quamdiu in ipso hærent. Iuxta illud 1. Ioannis 1. *Sanguis* IESV CHRISTI *emundat nos ab omni peccato*, quia scilicet omne peccatum inquinat animam; & illud D. HIERONYMI in caput 3. Malachiæ. *Deus illis qui peccant grauiter ignis conflans est atq; consumens; iis autem qui leuia peccata committunt, herba fullonum, vt lotis munditiam restituat: secundùm illud quod scriptum est in Isaia ca. 4. lauabit Dominus sordes filiorum & filiarum Sion.* Neque tamen posset commodè intelligi per leuia etiam peccata inquinari animam, nisi hæc etiam peccata essent priuationes alicuius perfectionis, quæ habeat modum habitus, vt habet illa perfectio & facultas ad expeditum familiaritatis vsum cum Deo, de qua diximus: neq; enim apparet qualis posset esse in proposito alia perfectio in cuius priuatione consistant peccata iustorum in modum habitus ipsis inhærentia.

ACCEDIT quod hac maximè ratione intelligi & defendi potest id quod diuus Thomas tertia parte, quæstione 87. articulo 2. & alij Theologi communiter docent, ad remissionem peccati venialis non esse necessariam infusionem alicuius gratiæ, sed satis esse feruentem actum charitatis vel affectum alium pium erga diuina cum detestatione quadam explicita, vel implicita peccati. Huiusmodi namque actus sufficit, vt quis exuat vilitatem illam seu inhabilitatem quam contraxit, apponendo per venialia peccata obstaculum familiaris vsus diuinæ amicitiæ, atq; ita recuperet facultatem illam moralem, qua supra diximus ipsum reddi habilem, vt peculiari quadam ratione instigetur diuinitus ad feruentem vsum charitatis. Itaque cum ea facultas non sit aliqua gratia, sed consistat in illo ordine siue relatione ad Deum supradicta; fit vt ad deletionem peccati venialis manentis post actum, quod in priuatione eius facultatis consistit, non requiratur gratiæ infusio.

EX QVIBVS sequitur, facultatem etiam hanc de qua loquimur, esse ex diuina lege debitam, tametsi non ita strictè, vt perfectio habitualis gratiæ & charitatis in cuius priuatione consistunt, ea peccata habitualia quæ ex peccatis mortalibus actualibus consequuntur. Nam gratia & charitas ita est debita & necessaria ad consequendam beatitudinem, vt etiam oporteat cum illa excedere ex hac vita: Perfectio autem illa in cuius priuatione consistunt peccata iustorum vt manent habitualiter, quamuis ita necessaria sit, vt sine illa nequeat obtineri beatitudo (siquidem nihil coinquinatum intrabit in regnum cœlorum) tamẽ non est necessaria ad id in hac vita, sed potest acquiri post illam in Purgatorio.

SVPEREST nunc vt ad illud respondeamus quod initio obiiciebatur, nullam esse posse distinctionem peccatorum habitualium: Et dicendum breuiter, illa tametsi eiusdem gratiæ & charitatis, vel eiusdem facultatis ad expeditum vsum amicitiæ diuinæ, priuationes sint; distingui tamen posse etiam in eodem homine penes diuersum ordinem ad diuersas sui caussas, id est, ad diuersa peccata actualia, ex quibus procedere possunt. Atque simili ratione D. Thomas infrà quæstione 86. art. 1. ad 3. declarat, quemadmodum in eodem homine possint esse diuersæ maculæ peccatorum, licet huiusmodi maculæ similiter consistant in priuatione eiusdem gratiæ vel facultatis, &c. sub alia tamen ratione formali, vt infrà dicemus q. 16.

EST AVTEM circa idem genus peccatorum habitualium altera difficultas, num scilicet in illo numerari debeant habitus vitiosi, sic, vt hi etiam verè sint peccata habitualia, quę non solum consistant in priuatione perfectionis habitualis contrariarum virtutum, sed etiam materialiter habeant entitatem positiuam, ad eum modum, quo supra dictum est, peccata commissionis contineri & positiuo actu & annexo defectu? Et videtur

sanè

sanè ita de habitibus vitiosis sentiendum. Nam vt actus vitiosi carent perfectione actuali debita ex hypothesi, posito videlicet quod exerceatur circa materiam alicuius virtutis: ita etiam habitus vitiosi videntur carere perfectione habituali debita ex hypothesi, posito scilicet quod quis habet qualitatem habitualem circa materiam alicuius virtutis. Sed illud sufficit vt actum vitiosum censeamus esse verè peccatũ, partim entitate positiua, partim defectu perfectionis actualis; Ergo hoc etiam satis erit, vt habitus vitiosi intelligantur esse verè peccata commissionis habitualis, (vt sic dicam) quæ & entitatem positiuam habitualẽ & defectum habitualem contineat. Maior probatur dupliciter. PRIMO ex D. AVGVSTINO in libro de perfectione iustitiæ in Responsione ad Ratiocinationem 4. asserente, *habitum vitiosum esse qualitatem secundum quam malus est animus.* Vbi satis videtur insinuare, inesse etiam in habitibus vitiosis rationem defectus perfectionis debitæ, atq; adeo mali & culpæ. Nam vbi de genere morali sermo est, reciprocantur malum & peccatum. SECVNDO probatur eadem Maior ratione: Nam hoc ipso quòd perfectio actualis est homini debita ex hypothesi, quandocunq; operatur circa materiam alicuius virtutis, etiam perfectio habitualis eiusdem virtutis est illi ex hypothesi debita, posito scilicet quòd circa materiam eiusdem virtutis acquirat aliquem habitum. Nam ex hoc quod semper operetur benè circa eam materiam, sequitur necessariò, vt si acquirit habitum, acquirat bonum habitum circa illam. Quare si illud est ex lege necessarium etiam hoc quod est consequens, erit saltem mediatè necessarium, id quod est ad propositum satis. In CONTRARIVM est quod Theologi communiter distinguunt inter peccata & habitus vitiosos: Item quod habitu vitioso per se nihil demeremur.

RESPONDEO huiusmodi habitus minimè esse verè peccata. Ratio est, quoniam ex fide constat, per baptismum remitti omnibus, atq; adeo etiam adultis hominibus omnia peccata, sic, vt prorsus deleantur per gratiam. At non constat per baptismum aboleri vitiosos habitus. Ergo vitiosi habitus minimè sunt peccata. Minor probatur, nam potius contrarium habetur pro certo, cùm constet experientia homines ante vitiosos, etiam post iustificationem esse procliues ad malos actus. Vnde etiam D. ISIDORVS lib. 2. sententiarum de summo bono, cap. 32. inquit, *interdum sanctos toto animi nisu contendere, superare vitia, nec tamen extinguere*; Ergo habitus vitiosi nõ sunt verè peccata.

ITAQVE ex hac & alia illa ratione in contrarium facta, possumus conuenienter fidei colligere, quod defectus ille, ex hypothesi qui considerari potest in habitu vitioso, non sit defectus perfectionis habitualis debitæ ex intentione legislatoris scilicet Dei, ne ex hypothesi quidem aut mediatè, vt argumentum factum sumebat, sed tantùm sequi per accidens, vt si ex hypothesi quis debeat semper operari benè, necessariò acquisiturus sit bonum habitum, posito quòd habitum aliquem acquirat: non tamen ita, vt hæc necessitas sit ex intentione legis & legislatoris, ex qua actus boni fieri debent.

QVOD si quis quærat, vnde colligam, necessitatem hanc habitualis perfectionis in habitibus esse præter intentionem directam legis, cum tamen posset rectè intelligi esse secundum illam, licet mediatè, sicut diximus supra de necessitate gratiæ & charitatis? Respõdeo, nos id à posteriori colligere ex argumentis illis, quibus conuenienter fidei probauimus, habitus vitiosos non esse per se peccata. Si enim ea perfectio habitualis esset ex legis intentione debita; cùm in habitibus vitiosis, quatenus habitus secundum rationem communem sunt, possimus considerare carentiam eiusmodi perfectionis, non minus quàm in actu malo carẽtiam perfectionis actualis, omninò nihil deesset quo minus habitus vitiosi essent verè peccata, id quod non est concedendum vt probauimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam sint accidentales differentiæ peccatorum.

D. Thomas art. 2. & seq.

DIFFERENTIÆ peccatorum accidentales ex iis conditionibus nascuntur quæ possunt accidentaliter considerari in peccato, præter id videlicet quod est in peccato intimum & essentiale, quodque explicatur per peccati definitionem, iuxta ea quę tradidimus quæstione præcedenti punct. 1. Sunt autem potissimùm annotandæ SEX differentiæ peccatorum accidentales.

Potest enim PRIMO accidentaliter considerari in peccato, quòd diuinam Maiestatem *offendit*, id est, prouocat ad indignationem & iram, quatenus est diuinæ legis præuaricatio; Et ex hac peccati proprietate manat differentia PRIMA, secundùm quam peccata quædam dicuntur esse *mortalia*, quædam *venialia*. Nam quæ ita Deum grauiter offendunt, vt illum prorsus ab homine alienent, nominantur MORTALIA, quoniam priuant gratia & charitate; quæ est spiritualis vita animæ, id est, principium operandi vtiliter & efficaciter ad beatitudinem consequendam, secundum illud 1. Ioan. 3. *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quia diligimus fratres.* Et: *Qui non diligit, manet in morte.* Et illud Rom. 8. *Si secundùm carnem vixeritis, moriemini, si autem spiritu facta carnis mortificaueritis, viuetis.* Ac de huius generis peccatis agit etiam Apostolus cum ad Galat. 5. varia carnis opera recenset, & tandem pronunciat, eos *qui talia agunt regnum Dei non possessuros.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

VENIALIA autem peccata cenſentur ea, quæ non ita grauiter Deum offendunt, vt illum penitus alienent ab homine, ſed ita tamen, vt communicationem charitatis mutuæ, & expeditum amicitiæ vſum inter Deum & hominem remorentur ac præpediant. De quibus peccatis auctore D. AVGVSTINO libro 3. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 3. loquitur D. IOANNES cum inquit 1. epiſt. cap. 1. *Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus ipſi nos ſeducimus.* Et D. Iacobus in ſua epiſtola cap. 3. cum ait: *In multis enim offendimus omnes*, auctore eodem D. AVGVSTINO in Enchir. cap. 78. Ac ſolent aliàs in Scripturis peccata *mortalia* intelligi nomine criminis; *venialia* verò etiam nomine peccati, iuxta doctrinam eiuſdem D. AVGVSTINI lib. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap. 14.

NEQVE prætereundum eſt, alioqui differentiam iſtam peccatorum venialium & mortalium ſolere explicari ex diuerſitate pœnæ, quæ vtrique generi eſt diuinitus decreta, vt patet apud diuum Thomam quæſt. 72. art. 5. & quæſt. 88. art. 1. Nam mortalibus per ſe decreta eſt æterna pœna, quæ eſt, inquit D. Thomas q. 72. ar. 5. velut *mors irreparabilis.* Venialibus autem per ſe conſtituitur pœna temporalis. Itaque venialia ob id etiam dicuntur, quod facile ſit veniam eorum impetrare, & obligationem ad pœnam, quę illis eſt annexa, delere. Siquidem illa non efficiunt, vt priuetur quis gratia & charitate, quibus retentis, facile eſt quāuis iacturam ſpiritualem reſarcire. Cæterum illa alia radix ex qua nos, conuenienter etiam communi doctrinæ, explicauimus differentiam venialium & mortalium, ſcilicet ratione diuerſę offenſæ diuinæ, prior eſt. Ob id enim Deus diuerſam pœnam his generibus peccatorum decernit, quòd diuerſa ratione illis offendatur, ſicut eſt dictum.

QVOD AVTEM meritò differentiam peccatorum inter *accidentales* differentias numeremus, probatur. PRIMO auctoritate D. Thomæ quæſtione 72. articulo 5. Vbi docet differentiam hanc eſſe accidentalem. SECVNDO ratione. Nam contingit plerumque circa idem obiectum morale peccari venialiter & mortaliter; ſic, vt mortale & veniale peccatum ſint eiuſdem ſpeciei, vt paruum & magnum furtum, verbi gratia. Quam etiam rem notauit D. Thomas in illo art. 5. ad primum. Neque poſſet hoc ita accidere, ſi peccata venialia & mortalia, hoc ipſo quod talia ſunt, differrent eſſentialiter. Quare cùm contingit illa ſpecie differre, aliunde hoc prouenit, ſcilicet quoniam in diuerſis materiis moralibus committuntur. Eſſe autem omninò concedendam hanc differentiam peccatorum infrà quæſt. 18. contra ſectarios confirmabimus.

SECVNDO, illa etiam proprietas in peccato conſiderari poteſt, quòd ſcilicet lædunt aliquem, quantum eſt ex ratione ſua. Atque hinc oritur SECVNDA accidentalis peccatorum differentia tripartita; iuxta quam dicuntur quædam peccata eſſe propriè contra Deum, quæ ſcilicet aduerſantur virtutibus, quarum ſcopus peculiariter eſt Deus, cuiuſmodi ſunt Theologicæ virtutes & Religio. Alia contra *proximum*, quæ ſcilicet iuſtitiam violant, & alias virtutes eiuſmodi ad proximum pertinentes. Alia demum contra *ipſummet peccantem*, quibus videlicet corrumpitur rectitudo earum virtutum, quæ moderantur paſsiones proprias.

De qua differentia tractat D. Thomas quæſt. 72. art. 4. & pro ea citat Iſidorum: apud quem tamen eam peccatorum differentiam non inueni. Inueni tamen ſimile aliquid apud Bedam in cap. 6. epiſt. 1. ad Corinth. Vbi in fine ex libro AVGVSTINI (vt inquit) *de duobus generibus peccatorū*, hæc verba ponit: *Duo ſunt genera peccatorum. VNVM quo in Deum: ALTERVM quo in hominem peccatur. Vnde etiam duo ſunt præcepta illa in quibus tota lex pendet & prophetæ. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & proximum tuum ſicut te ipſum. Et in his continetur Decalogus præceptorum legis, Vbi tria præcepta pertinent ad dilectionem Dei; ſeptem ad dilectionem proximi. Quomodo ergo duo ſunt præcepta, ſic & duo genera peccatorum: Aut enim homo in Deum peccat, aut in hominem. Peccatur autem in Deum, etiam corrumpendo templum eius in te.* Quibus extremis verbis tertiū etiam genus peccati indicatur, ſcilicet contra ſeipſum. Extat etiam hęc ſententia AVGVSTINI in ſerm. 105. Auguſtini in Additione Louanienſi.

NEQVE obſtat huic differentiæ peccatorum, quòd omnia peccata communiter, quantum eſt ex ipſorum ratione offendunt & lædunt diuinam Maieſtatem, & omnia etiam nocent ipſi peccanti. Hoc enim peccatis conuenit ſecundùm communem rationem, qua peccata ſunt. Illa verò differentia modo aſsignata, ſumitur ex propria ratione diuerſorum peccatorum, quorum aliqua propriè violant diuinam Maieſtatem, alia proximum; alia ipſum peccantem, &c. ſicut eſt dictum. Et poſſet aliquis fortè non immeritò his adiungere peccata quæ peculiariter dicuntur in Spiritum ſanctum, quibus ſcilicet propriè agitur contra gratiam diuinam ac ſpiritualia remedia & auxilia ad vitanda peccata; de quibus peccatis diuus Thomas agit 2.2. quæſt. 15. Nam & hæc peccata, vt eo loco explicandum eſt, per ſe non ſunt eſſentialiter diuerſa ab aliis peccatis quæ aduerſantur certis quibuſdam virtutibus, vt pœnitentiæ, ſpei, &c. Itaque rectè annumerari poſſunt in illa diuiſione accidentali peccatorum, de qua modo eſt dictum.

TERTIO, cùm peccatū ſit defectus voluntarius perfectionis debitæ; ad conſiderationē accidentalē peccati ſpectat diſcernere quo pacto ex diuina lege ſit debita ea perfectio, cuius illud eſt defectus. Hinc igitur TERTIA differentia accidentalis oritur peccatorum actualium, iuxta quam (vt docet D. Thomas ar. 6.) dicuntur quædā peccata eſſe commiſsionis;

miſsionis; alia omiſsionis. Nam defectus voluntarius perfectionis actualis debitæ abſolutè, dicitur peccatum *omiſsionis*. Defectus autem perfectionis actualis debitæ non abſolutè ſed ex hypotheſi & quaſi conditionaliter, id eſt, poſito quòd quis velit operari circa materiam pertinentem ad hanc vel illam virtutem, hic inquam defectus dicitur peccatum *commiſsionis*.

QVOD tamen non ita intelligi volo, quaſi perfectio virtutis alicuius ſit ſemper debita, poſito quòd quis velit quacunque ratione operari circa materiam virtutis, vix enim aliqua materia virtutis eſt, circa quam non poſsit aliquis licitè exercere aliquam operationem indifferentem moraliter; atque ita non tenetur quis operari rectè ſecundùm virtutem, poſito quòd vtcunque velit circa materiam virtutis operari. Sed hoc aſſero, peccatum commiſsionis eſſe defectū perfectionis debitæ ſecundùm aliquam virtutem, poſito quòd circa materiam virtutis velit quis operari modo morali maximè proprio, qui vt ſupra diſputat. 2. q. 13. puncto 1. notauimus, conſiſtit in eo, vt homo non ſolum vtatur ratione in operando, ſed vtatur pertinenter etiam (vt ita dicam) ad vltimum finem, quatenus habet hunc finem præſtitutum à Deo, id quod commune eſt quiddam tam actionibus bonis quam malis. Nam vtræque conueniunt in hoc, quod habent quendam ordinem ad vltimum finem, licet differant in eo quod bonæ habent ordinem ad eum finem conducendo ad eum: malæ autem obſtando, quo minus ad eum perueniatur.

In hunc autem modum rationē peccati commiſsionis exponi oportere ex eo conſtat, quòd accidit ſæpenumero, actiones malas elici eo tempore, quo ex nullo præcepto abſolutè tenetur aliquis perfectionem alicuius virtutis opere explere. Itaque tunc quidem peccatum commiſsionis ſolùm conſiſtit in defectu perfectionis debitæ ex hypotheſi, poſito ſcilicet, quòd quis operari velit propriè moraliter in materia alicuius virtutis, vt eſt dictum.

PORRO peccati *omiſsionis* meminit, D. Iacobus, cum in epiſtola ſua cap. 4. ait; *ſcienti verò bonum & non facienti, peccatum eſt illi. Commiſsionis* verò mentio in diuinis ſcripturis fit, quotieſcunque actiones aliquæ prauæ ab ipſis damnantur. Vt cùm agens Eccleſiaſticus cap. 48. de filiis Iſraël, eorum aliquos memorat placuiſſe Deo, alios autem multa peccata commiſiſſe. *Quidam*, inquit, *ipſorum fecerunt, quod placeret Deo; alij autem multa commiſerunt peccata.* Atque eandem differentiam peccatorum ponit D. AVGVSTINVS q. 20. in Leuiticum, exponens illud Leuit. 7. *Sicut pro peccato offertur hoſtia; ita & pro delicto.* Vbi arbitratur nomine peccati intelligi peccatum commiſsionis, nomine autem delicti, peccatum omiſsionis: *Vt quemadmodum in laudabili vita* (inquit AVGVSTINVS) *aliud eſt declinare à malo, aliud facere bonum. Pſal. 36. ita in damnabili, aliud ſit declinare à bono; aliud facere mala, & illud delictum, hoc peccatum ſit. Nam quid aliud ſonat delictum niſi derelictum.*

Atq; eandem interpretationem poſuit ORIGENES hom. 5. in Leuit. exponens illa eadem verba Leuit. 7. *Scio*, inquit Origenes, *& illam differentiam, quæ nonnullis ſapientum viſa eſt, quòd delictum quidem ſit, cùm non facimus ea quæ facere debemus; peccatum verò ſit, cùm committimus ea, quæ committere non debemus.* Diuus tamen HIERONYMVS in cap. 2. epiſtolæ ad Epheſ. exponens illud: *Et vos cum eſſetis mortui delictis & peccatis veſtris*, aliam interpretationem refert, vt delicta ſint peccata, non opere completa, peccata autem, quæ opere complentur & ſunt grauiora. Quam etiam expoſitionem ponit ORIGENES vbi ſupra his verbis: *Puto ego*, inquit, *delictum quidem commiſſum eſſe leuius aliquanto quàm peccatum. Nam inuenimus de peccato dici quòd ſit peccatum ad mortem.* 1. Ioannis 5. *de delicto non legimus quòd eſſe dicatur ad mortem.* Cui tamen argumento ORIGENIS videntur aduerſari verba illa Apoſtoli iam citata: *Cum eſſetis mortui delictis & peccatis veſtris.*

AVGVSTINVS prætereà loco citato ait *videri poſſe* (vt inquit) *illud eſſe delictum, quod imprudenter, id eſt, ignoranter, illud peccatum, quod à ſciente committitur. Cui differentiæ*, inquit, *videntur conſonare iſta teſtimonia diuina: Delicta quis intelligit? Pſal. 18. Et: quoniam tu ſcis inſipientiam meam, & delicta mea à te non ſunt abſcondita Pſal. 68.* Sed tamen vt ORIGENES & AVGVSTINVS locis citatis rectè aiunt, ſæpe etiam accipiuntur iſta vocabula indifferenter pro eodem. Quare ſatis nobis ſit, quod ad rem ipſam attinet, peccatum commiſsionis & omiſsionis differre eo modo quo docuimus.

EX QVA doctrina poſſunt quatuor intelligi notatu digna. PRIMO intelligitur, cur peccatum commiſsionis habeat nō ſolum defectum in quo eſſentialiter & propriè conſiſtit, ſed etiam materialiter adiunctum actum poſitiuum; omiſsio verò non item: quia ſcilicet defectus in quo peccatum commiſsionis propriè conſiſtit, non eſt defectus debitæ rectitudinis, niſi poſito quòd quis operetur. Defectus verò in quo conſiſtit peccatum omiſsionis, eſt defectus perfectionis actualis abſolutè, & ſic in nullo actu ſubſiſtit. Vtrum autem omiſsio ſemper habeat aliquem actum adiunctum, qui ſaltem præcedat vel comitetur ipſam veluti cauſſa, expoſuimus quæſtione præcedenti puncto 4. Nunc ſatis ſit intelligere, peccatum omiſsionis ſecundùm ſe neque materialiter neque formaliter conſiſtere in actu, de quo nulla eſt controuerſia.

SECVNDO ex dictis intelligitur, vocabulum peccati, cùm de commiſsione agitur non vno & ſimplici modo accipi, ſcilicet vt abſtractum quoddam ſignificans defectum illum voluntarium, in quo propriè peccatum conſistere definiuimus; ſed accipitur etiam tanquam nomen connotatiuum ſignificans pro *formali* defectū voluntarium in quo formaliter conſiſtit peccatū com-

miſsionis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

missionis, & pro *materiali* actum ipsum positiuum, qui secundùm rationem communem moralem in ordine ad vltimum finem in qua diximus antea conuenire actus bonos & malos, est subiectum illius priuationis siue defectus rectitudinis debitæ: Nam quatenus actus malus secundùm eam rationem communem moralis est, deberet esse rectus.

A

TERTIO intelligitur quid sit causſæ, cur peccatum commissionis proprièdicatur esse contra præceptum *negatiuum*, peccatum autem omissionis contra *affirmatiuum*: Etsi enim *commissio* quoque aduersetur præcepto affirmatiuo, quo rectitudo virtutis redditur ex hypothesi necessaria; tamen quia intentio legislatoris, id est, Dei, non tam est per præceptum negatiuum sancire, vt absolutè exerceatur virtus, quam vt caueat quis actum oppositum virtuti, ideo peccatum eiusmodi potius dicitur contra præceptum negatiuum, quia deformitas eius magis cernitur ex ea parte, qua præceptum negatiuum violat. Tametsi ordine quodam executionis siue originis, in ipsa commissione prius videatur esse violatio præcepti affirmatiui iniungentis virtutis actum ex hypothesi, si quis scilicet circa materiam virtutis operetur, quàm negatiuum. Propterea enim lex actum oppositum virtuti vetat tanquam prauum, quòd caret perfectione debita ex illa hypothesi. Itaque prius debemus intelligere eam perfectionem fuisse debitam ex præcepto aliquo affirmatiuo. *Omissio* autem absolutè dicitur esse contra præceptum affirmatiuum, quoniam intentio legislatoris, contra quem omissione peccatur, est, vt absolutè, & non tantum ex hypothesi, actus virtutis exerceatur hoc vel illo tempore, &c.

B

C

QVARTO intelligitur ex dictis recte D. Thomam quæst. 72. art. 6. docere peccatum commissionis & omissionis propriè & formaliter non differre specificè & essentialiter. Nam quandoque contingit, peccatum vtrumque consistere propriè in defectu voluntario rectitudinis eiusdem virtutis; nisi quòd differentia est, quod commissio habet defectum rectitudinis debitæ non nisi ex hypothesi supradicta: omissio autem debitæ absolutè. Quòd autem hac differentia non obstante, contingat quandoque (vt dicimus) peccatum commissionis & omissionis esse eiusdem speciei facile potest ostendi exemplo. Nam cùm quis furatur, verbi gratia, formaliter & propriè, ideo peccat, quia posito quòd operatur circa talem materiam, non operatur iustè. Qui autem omittit soluere debitum, verbi gratia, cum debet, similiter ideo peccat, quia non operatur iustè; & sic commissio hęc & omissio eiusdem sunt speciei formaliter scilicet iniustitiæ.

D

SI AVTEM consideretur peccatum commissionis materialiter, vt habet actum positiuum moralem, sic commissio & omissio differunt plus quàm specie: quoniam vnum est aliquid positiuum, alterum priuatiuum: atque ita intelligendus est D. Thomas loco citato cùm dicit, materialiter ista peccata differre. Quod quidem non solum est verum secùdùm genus naturæ (id quod D. Thomas eo loco expresit) sed etiam in genere moris (id quod ille minimè negauit) Etenim actus quo continetur commissio, non modo vt ad naturæ genus pertinet, sed etiam vt à ratione & voluntate proficiscitur, atque adeò vt moralis est, differt plurimum ab omissione, quæ est merus quidam defectus. Quanquam vt actus hic est quoddam ens positiuum, non est intrinsecè & essentialiter malus per aliquam malitiam positiuam, sed solum denominatiuè & extrinsecè ob defectum cui subest, quemadmodum supra disput. 2. q. 13. punct. 3. disputauimus contra Caietanum. Itaque secundum genus morale etiam intelligendum est, quod D. Thomas loco citato ait, differre materialiter commissionem & omissionem. Atque eodem modo etiam procedit quod idem 2. 2. q. 79. docet commissionem esse maius peccatum omissione.

SED contendet forsan aliquis adhuc, omissionem & commissionem etiam formaliter vt in defectu consistunt differre specificè & essentialiter. Nam videtur alia atque alia ratione vterque defectus esse voluntarius. Commissionis enim peccatum communiter dicitur esse *directè* voluntarium; omissionis autem, solùm *indirectè*, quatenus scilicet aliquis posset ac deberet aliquid facere, quod non facit. Itaq; cùm ratio voluntarij maximè pertineat ad essentiam peccati, videntur huiusmodi peccata ex ea parte essentialiter differre. RESPONDEO, discrimen hoc solùm attendi in commissione & omissione materialiter: Formaliter enim, sicut defectus in quo est omissio, solùm est indirectè voluntarius communiter loquendo, ita etiam defectus in quo consistit essentialiter commissio, vt supra etiam attigimus disput. 2. q. 6. punct. 1. Quanquam posset contingere vt quis directè vellet vtrumque defectum scilicet omissionis & commissionis; sub ratione tamen aliqua boni apparentis: nemo enim intendens ad malum operatur inquit D. DIONYSIVS 4. cap. de diuinis nominibus. Maneat itaque non esse discrimen essentiale inter omissionem & commissionem. Et hactenus de tertia differentia peccatorum accidentali.

SEQVITVR QVARTA, quæ propriè est peccatorũ commissionis, & oritur ex diuersa conditione actus pertinentis ad peccatũ commissionis. Quædam enim peccata ex hac parte dicuntur spiritualia, & quædã carnalia. *Spiritualia* dicuntur illa quę cùm in spirituali versentur materia, delectationé habent tantùm internam, id est, quæ sensu interno tantùm percipiuntur; atq; adeò ex propriá ratione, interno actu eiusmodi peccata peragũtur: vt superbia, &c. *Carnalia* verò peccata dicuntur ea quę in materia externa & sensibili versantur secùdùm propriam rationem vt adulteriũ, furtũ, &c.

de

de qua differentia peccatorum agit diuus Thomas articulo secundo ex diui Gregorij sententia libro 31. moralium, capite 31. Quo loco diuus Thomas ad primum ex diuo Augustino libro decimo quarto de ciuitate, capite secundo rectè notat, peccata illa quæ Apostolus numerat ad Galatas quinto, non ideo ab eodem nuncupari *opera carnis*, quia omnia per corporis actionem peragantur: Recenset enim illic etiam *sectas* & idololatriam, quæ propriè spiritualia sunt peccata, sed *opera carnis* eo loco nominauit communius ea, quæ ex voluntate & amore sui, non autem ex præscripto diuinæ legis homo gerit; quo modo loquutus est etiam cùm ad Rom. 8. dixit: *Si secundùm carnem vixeritis moriemini.*

A

Porrò hæc quarta differentia peccatorum secundùm se non est essentialis. Nam conditio actus in *esse naturæ* ex qua illa oritur planè est extrinseca ratione peccati. Sed tamen moraliter differentia hæc semper habet essentialem quoq; differentiam adiunctam; Nam quoduis peccatum spirituale differt etiam essentialiter à quouis carnali, quatenus versatur circa diuersam etiam essentialiter materiam in genere moris, & repugnat diuersæ virtuti, vt consideranti est perspicuum. Ac simili ratione dixit diuus Thomas articulo quarto differentiam illam peccatorum contra Deum, contra proximum, & contra seipsum, non esse per se, nisi accidentalem, quoniam hæc consideratio accidentaria est peccatis, vt suprà diximus.

B

QVINTO, pro diuersa etiam actus praui conditione assignatur differentia altera commissionum, qua dicuntur esse quædam peccata *cordis*; alia *oris*; alia *operis*, de qua differentia agit diuus Thomas articulo septimo, ex D. Hieronymi sententia in 43. cap. Ezechielis. *Cordis* peccata dicuntur ea quæ voluntate tantùm concipiuntur: *Oris*, quæ verbis etiam expromuntur: *Operis*, quæ actione externa peraguntur.

C

Hæc autem differentia, vt Caietanus quæstione 72. artic. 7. rectè notat, dupliciter exponi potest. VNO enim modo accommodari potest ad diuersa specie peccata, quorum ex propria ratione alia consumantur in corde; vt odium; alia in ore, vt detractio; alia in opere, vt furtum. ALTERO modo referri potest ad diuersos gradus peccati eiusdem speciei, quod scilicet contingit, aut voluntate sola concipi, aut ad orationem etiam, & opus pertinere. PRIMO modo accepta hæc differentia per se quidem non est essentialis vt patet, sed est tamen semper coniuncta cum essentiali, vt de præcedenti peccatorum differẽtia est dictum. Et hoc modo intelligendus est D. Thomas 3. parte quæst. 90. articulo tertio ad primum, cum ait peccata oris, cordis ac operis differre specie, sicut notat illic Caietanus. SECVNDO autem modo differentia hæc neque per se essentialis est, neq; habet adiunctam essentialem, sed est potius diuisio, veluti totius integralis in

D

suas partes, vt rectè Caietanus notat, qui etiam putat hoc secundo modo à D. Thoma hîc art. 7. eam differentiam tractari.

Porrò actu duntaxat interiori voluntatis posse peccatum admitti, vt in hac quinta differentia peccatorum ponimus; Scriptura sacra mihi videtur significare, cùm commemorat quædam peccata, quæ singulariter fiant *coram Domino*. Hæc enim peccata interna peculiari ratione dici meritò possunt peccata coram Domino, qui solus cor intuetur, vt Genes. 13. *Homines autem Sodomitæ pessimi erant, & peccatores coram Domino nimis*; Tunc etiam nimirum cum turpissimi facinoris desiderium animo concipiebant. Et Psalm. 50. *Malum coram te feci*; cum scilicet Bersabee concupiuit. Et Isaiæ 1. *Auferte malum cogitationum vestrarum ab oculis meis.*

SEXTAM peccatorum differentiam colligit D. Thomas artic. octauo, ex diuerso modo quo contingit aliis atque aliis peccatis exorbitare à regula rectitudinis, atq; adeò à perfectione virtutis in medio consistentis. Nam quibusdã peccatis violatur regula per *defectum*; aliis per *superabundantiam* inquit diuus Thomas. Itaque apparet, diuisionem hanc solum esse peccatorum cõmissionis: nam peccata omissionis & reliqua, cùm in solo defectu seu priuatione consistant; sicut vno modo tantum peccati nomen illis attribuitur, scilicet tãquam abstractum quoddam significans solùm defectum; ita vno modo solùm desciscunt à regula & perfectione debita, scilicet quoniam illam non attingunt. Est igitur ea diuisio propriè peccatorum commissionis, eorum scilicet, quę eidem virtuti opponuntur extremè, quatenus per actum quem includunt, deficiunt à medio aut illud excedunt.

Porrò, quod D. Thomas illic asserit, differentiam hanc esse specificam, non est intelligendum ex ea parte, qua peccata ista extremè opposita eidem virtuti, consistunt in defectu & priuatione rectitudinis, sed quatenus materialiter habent etiam actum positiuum, qui in genere moris diuersæ rationis est, pro diuerso modo, quo virtuti aduersatur, scilicet secundùm defectum, vel superabundantiam. Quam rem suprà disputatione secunda, quæstione decima tertia, pũcto tertio, ex mente D. Thomę declarauimus. Vbi etiam nihilominus notauimus contra Caietanũ, speciem illam moralem positiuam quæ in actu peccati commissionis cernitur, non constitui essentialiter aliqua positiua malitia, sicut neque speciem diuersam quorumcunque aliorum peccatorum commissionis, sed tantum denominari extrinsecè malam à defectu coniuncto.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆTIO TERTIA.

De Peccatorum ordine & comparatione.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 73.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM OMNIA PECCATA ſint inter ſe connexa. SECVNDO, Vtrum omnia ſint æqualia. TERTIO, Si æqualia non ſint, vndenam illorum inæqualitas ſit æſtimanda.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum omnia peccata ſint connexa.

D. Thomas art. 1.

CERTVM EST, NEQVE OMNIA peccata, neque alia, eſſe neceſſariò connexa, ſiue quoad eorũ ſpeciem poſitiuam ex parte actus, ſiue quoad priuatiuam in defectu perfectionis debitę cõſiſtentem. Patet: Nam in quoduis peccatum poteſt voluntas liberè ferri ſine alio. Tametſi poteſt contingere interdum, vt vnum peccatum non poſsit abſq; altero, opere conſummari propter caſus circumſtantiam. Accedit quod, vt docet Philoſophus libro ſecundo Ethicor. capite octauo, aliqua peccata ſunt prorſus contraria, & inter ſe eodem tempore pugnãtia, vt quæ eidem virtuti extremè opponuntur.

Neque obſtat illud Iacob. 2. *Si quis totam legem ſeruet, offendat autem in vno, factus eſt omnium reus.* PRIMVM enim, hic locus potius ſuffragatur apertiſsimè noſtrę aſſertioni. Manifeſtè enim ſupponit D. Iacobus poſſe accidere vt aliquis ſeruet totam reliquam legem, & peccet tantum in vno. Itaque eius quod addit, *factus eſt omnium reus*, hic ſenſus eſt (vt D. Thomas art. 1. ad 1. docet, & diuus Auguſtin. etiã ep. 29.) eum, qui vnum præceptum mortaliter tranſgreditur, eo ipſo peccare contra charitatem ex qua tota lex pendet, & auerti à Deo, & incurrere reatum damnationis, quæ duo ſecundùm rationem hanc communem ita cernuntur in vno peccato mortali (de illo enim loquitur) ſicut in omnibus. Quam rem eleganti ſimilitudine declarauit auctor operis imperfecti in Matthæum homil. 35. *Sicut miles*, inquit, *ſi toto corpore fuerit armis veſtitus, & vnam partem habuerit nudam, nihil ei prodeſt, quòd toto reliquo corpore fuerit ferro veſtitus, ſi per illam partem ſagitta eum percuſſerit, ſed ſic cadit quemadmodum ſi totus fuiſſet nudus: ſic & Chriſtianus, ſi iuſtitia fecerit, & in vno peccauerit ſimiliter peccator ſtatuitur, ac ſi ſemper peccaſſet.*

Quod ſi non de ipſis peccatis, ſed de habitibus vitioſis loquamur, probabile eſt, eos etſi nõ quoad eſſentiam, at certè quoad ſtatum & perfectionem eſſe connexos, ſicut ſuprà in tractatu de virtutibus dicebamus, virtutes eſſe hoc modo connexas. Nam vt ad perfectum ſtatum virtutis pertinere videtur vt nullo in caſu quiſquam aliquo vitio impediatur, quo minus facilè & promptè exerceat virtutem; ita ad vitij ſtatũ obfirmatum, atq; adeò ſuo modo perfectum, videtur ſpectare, vt nulla virtute aliquis retardetur ab vſu vitij, ſed omnium vitiorum (ſaltem compatibilium) exercitio ſit factus ad peccandum procliuis & præceps, quamquam ſi aliter quis ſtatum perfectum vitij interpretari velit, quæſtio erit ſolùm de nomine.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum omnia peccata ſint æqualia.

D. Thom. art. 2.

STOICORVM ſententia fuit, omnia peccata eſſe paria, vt apparet ex Cicerone in 3. paradoxo. Quam ſententiam complexus fuit etiam Iouinianus hæreticus, de quo diuus AVGVSTINVS libro de hæreſibus cap. 82. ita ſcribit: *Hic omnia peccata, ſicut Stoici Philoſophi, paria eſſe dicebat.* Et cum eodem Iouiniano ita etiam loquitur diuus HIERONYMVS lib. 2. contra eundem paulò poſt medium: *Si nõ licet à virtutibus paululum declinare, et omnia peccata ſunt paria, eiuſdemq; criminis reus eſt, qui panem eſurienti ſurripuerit, et qui hominẽ occiderit, tu quoq; maximorum ſcelerum reus teneris.* Et paulò inferiùs: *Quale*, inquit, *eſt, vt quia inter bonos et malos diuiſio eſt, tu aſſeras, inter ipſos bonos, vel è contrario malos, nullam eſſe diſtantiam, nihilq; differre, vtrum in pecore aliquis, aries ſit, an ouicula?*

Quamobrem miror Alphonſum à Caſtro, in ſumma ſua de hæreſibus, lib. 12. Verbo, *peccatum* hæreſi 8. negare, notam fuiſſe D. HIERONYMO hanc hæreſim Iouiniani: *Beatus Hieronymus* (inquit illic Caſtro) *qui duobus libris contra errores huius Iouiniani diſputat, nunquam huius erroris meminit, neque illum Iouiniano vnquam impingit. Ex quo tamen* (inquit) *non licet colligere, Iouinianum non ita ſenſiſſe. Potuit enim fieri, vt ad Hieronymi notitiam hic error non deuenerit.* At ex verbis, quæ recitauimus Hieronymi, conſtat contrarium. Vnde etiam D. AVGVSTINVS epiſtola 29. ad Hieronymum diſertis verbis eum laudat, quòd eum errorem Iouiniani doctè confutauerit: *Hoc* (inquit Auguſtinus) *de parilitate peccatorum ſoli Stoici auſi ſunt diſputare contra omnem ſenſum generis humani. Quam eorum vanitatem in Iouiniano illo, qui in hac ſententia Stoicus erat, in aucupandis autem & defendendis voluptatibus, Epicureus, de Scripturis ſacris dilucidiſsimè conuicti ſti.*

Porrò fundamentum Stoicorum erat, quòd omnia peccata committuntur exorbitando à recta regula rationis, in quo ipſo nulla videtur eſſe poſſe inæqualitas. Fundamentum autem Iouiniani (vt ex Hieronymo vbi ſuprà colligitur) erat, quoniam in Scriptura duo tantum ordines hominum diſtinguuntur, ſcilicet bonorum & malorum; quorum alij in vitam æternam, alij in ignem æternum ibunt, vt patet Matthæi vigeſimo quinto: *Statuet oues à dextris, & hœdos à ſiniſtris, &c.* Ergo ſolum eſt inter homines diſcrimen quoad bonitatem & malitiam; præmium, & pœnam.

Sed contraria ſententia, ſcilicet eſſe peccata imparia, ex fide certa, & ratione quoque naturali euidens eſt; vt meritò dixerit diuus AVGVSTINVS in illa epiſtola vigeſima nona, paradoxum illud Stoicorum aduerſari *communi ſenſui generis humani.* Probatur PRIMO ex Scriptura, quæ peculiariter ſolet exaggerare quædam peccata velut aliis longè grauiora. Vt Geneſis decimo tertio; *Homines Sodomitæ peſsimi erant & peccatores coram Domino nimis.* Et Geneſis triceſimo ſeptimo: *Ioſeph accuſauit fratres ſuos apud patrem crimine peſsimo.* Et Deuteron. vigeſimo quinto: *Pro menſura peccati erit & plagarum modus.* Et Ezechielis nono: *Iniquitas Iſraël & Iudæ magna eſt nimis valde.* Et Matthæi quinto: *Omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit iudicio, Qui autem dixerit fratri ſuo, Racha, reus erit conſilio, Qui autem dixerit, fatuè, reus erit gehennæ ignis.* Et Matthæi 12. *Qui dixerit verbum in Spiritum ſanctum, non remittetur ei in hoc ſeculo neque in futuro.* Et Ioannis decimo nono: *Qui me tradidit tibi maius peccatum habet.* Et D. Ioannes epiſtola prima, capite quinto diſtinguit inter peccatum *ad mortem*, & *non ad mortem.*

SECVNDO probatur ex Patribus, qui ſimiliter inæqualitatem peccatorum agnoſcunt. ORIGENES homilia quinta in Leuiticum: *Puto ego*, inquit, *delictum leuius aliquantò eſſe quàm peccatum.* Et diuus GREGORIVS NAZIANZENVS in Carmine, quo dedit præcepta ad Virgines:

Qui paruis obuius ibit,
Is nunquam præceps ſcelera in grauiora feretur.

Et diuus HIERONYMVS in caput nonum Ezechielis, expendens illud; *Iniquitas Iſraël & Iudæ, magna eſt nimis valde: Hinc*, inquit, *diſcimus, non, vt plerique æſtimant, & maximè Stoici, paria eſſe peccata, ſed vel magna, vel parua: & pro qualitate menſuraq; peccantium diuerſitatem eſſe iudicij punientis.* Et in epiſtola ad Celantiam Matronam: *Stoicorum*, inquit, *eſt peccatorum tollere differentiam, & delicta omnia paria iudicare, neque vllum inter ſcelus & erratum diſcrimen facere. Nos verò etſi multum inter peccata diſtare credimus, quia & legimus; tamen, ſatis prodeſſe ad cautionem dicimus etiam minima pro maximis cauere.* Idem probat vbi ſuprà, contra Iouinianum. Et diuus AVGVSTINVS epiſtola vigeſima nona ad Hieronymum: *In tua*, inquit, *ſuauiſsima & probatiſsima diſputatione* (contra Iouinianum) *ſatis euidenter apparuit, nõ placuiſſe auctoribus noſtris, vel ipſi potius, quæ per eos loquuta eſt veritati, omnia paria eſſe peccata.* Similia leguntur etiam apud alios Patres.

TERTIO probatur ratione diui Thomæ hîc articulo tertio, quæ poteſt ſic formari. Priuationes quæ non remouent totum bonum oppoſitum, ſed aliquid de eo relinquunt, poſſunt eſſe inæquales, prout plus vel minus relinquũt de bono. Sed tales priuationes ſunt peccata: Ergo poſſunt eſſe inequalia. Maior patet in morbis, qui propterea quòd ſunt priuationes ſanitatis, non remouentes totum ſanitatis bonum (tunc enim vitam illicò extinguerent) poſſunt eſſe inæquales, prout plus vel minus remouent de bono ſanitatis. Minor probatur ex Philoſopho libro quarto Ethicorum, capite quinto dicente, quòd *malum, ſi ſit integrum* (id eſt, purum ſine vllo bono) *deſtruit ſe ipſum.* Sed vt verum fatear, hæc ratio diui Thomæ non mihi videtur prorſus firma. Nam minor videtur falſa. In peccato namque nihil prorſus manet de bonitate morali, ſicut patet ex dictis ſuprà quæſtione decima quinta, puncto ſexto. Nec probatio ex Philoſopho videtur ad propoſitũ eſſe. Nam vt peccatum ſe ipſum non deſtruat, tanquam purum & integrum malum, ſatis eſt, quòd pro ſubiecto ſuo habeat aliquod bonum naturæ in quo ſubſiſtat, licet nihil habeat de bonitate morali. Accedit, quòd ſaltem illa Minor rationis D. Thomæ nullo modo poteſt verificari de peccatis puræ omiſsionis: cùm conſtet, ea eſſe puras & ſimplices priuationes, quæ nihil de bono morali oppoſito habent admixtum. Itaque per eam rationem non poteſt probari peccatorum omnium imparitas.

FORMO igitur rationem aliam ad noſtram aſſertionem confirmandam ſic: Si ea ex quibus pendet & æſtimatur malitia peccatorum, inæqualia ſunt; Conſequens eſt, vt ipſa etiam peccata ſint inæqualia: Sed verum eſt antecedens. Verum igitur & conſequens. Veritas antecedentis probatur. Nam malitia peccatorum pendet & æſtimatur imprimis ex bonitate oppoſita virtutum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tutum, qua priuant, & ex obiecto, & omnibus circumstantiis, vt puncto sequenti videbimus. Hæc autem omnia valde sunt inæqualia. Nec est difficilè conuellere fundamenta Stoicorum, & Iouiniani suprà posita.

Ex fundamẽto n. *Stoicor.* solùm sequitur, peccata non esse inæqualia, si considerentur præcisè; secundùm communissimam peccati rationem, qua intellliguntur repugnare bono honesto rationis. Id quod similiter in omnibus speciebus, sub aliquo communi genere contentis locũ habet. Nam præcisè secundùm communem generis rationem non intelliguntur vllæ species esse inæquales; sed secundùm rationes proprias, secundùm quas etiam peccata multum sunt disparia, quatenus habent inęqualia obiecta quæ magis aut minus repugnant rationi & priuant perfectionibus inæqualium virtutum, vt iam est dictum.

Fundamẽtum quoq; *Iouiniani* nullius est momenti. Nam vt D. Hieronymvs lib. 2. contra eundem optimè ratiocinatur, nihil impedit, quo minus in vtroq; illo ordine bonorum & malorũ sint porrò variæ differentiæ: *Maximè* (inquit Hieronymus) *cùm Ezechiel. ca. 34. oues rationabiles, & diuersitatem inter pecus et pecus esse prophetiæ auctoritate demonstret inquiens: Ecce ego iudico inter pecus & pecus, & inter arietes & hircos, et inter pecus pingue et macilentum, pro eo quod lateribus & humeris impingebatis, et cornibus vestris ventilabatis omnia infirma pecora, donec dispergerentur. Et vt sciremus quæ ista sint pecora, statim intulit: Vos autẽ greges mei, oues pascuæ meæ, homines estis.* Sic Hieronymus.

PVNCTVM TERTIVM.

Vnde sit æstimanda inæqualitas peccatorum.

D. Thom. art. 3. & reliquis.

QVNTITAS malitiæ peccatorum, atq; adeò illorum inæqualitas, metienda est ex iis omnibus à quibus absolutè pendet ipsa malitia peccatorũ. Nempè Primo ex conditione *obiecti*, magis vel minus rationi repugnantis. Vt docet D. Thomas art. 3. Secvndo, ex dignitate ac perfectione *virtutis*, cuius sunt priuationes, vt idẽ D. Thomas docet art. 4. Tertio, ex natura & conditione ipsius *actus* peccati. Ex quo fit, vt spiritualia peccata, cæteris paribus, sint grauiora, quàm carnalia, vt docet D. Thomas art. 5. Qvarto, ex *caussa* peccati. Nam peccatum ex malitia grauius est quàm peccatum ex ignorantia aut passione, vt docet D. Thomas art. 6. Qvinto, ex dignitate personę *in quam peccatur*, vt docet D. Thomas articulo 9. Quo ex capite fit, vt peccata, quatenus Deum infinitum offendunt meritò habere censeantur infinitam quandam malitiam. Sexto, ex dignitate personæ *peccantis*. Nam hæc dignitas cæteris paribus auget peccatum, eo quòd sit cum maiori ingratitudine coniunctum, si à persona digniori, quæ plus Deo debet, committatur, vt docet diuus Thomas articulo decimo. Quamuis minuitur etiam ex hac parte peccatum, si ex ignorantia vel passione committatur: Eo quòd probitas, atque adeò dignitas personæ, tunc argumento sit, maiorem fuisse infirmitatem, quæ ad peccandum impulit, atque adeò fuisse peccatum minus voluntarium; quod etiam docet diuus Thomas secunda secundæ quæstione 186. articulo decimo. Septimo, existimanda est peccati grauitas ex *nocumento*, quod aut sibi, aut alteri infert is, qui peccat, si tamen id præuideri potuerit ac debuerit, vel certè sit per se ex peccati genere consequens, iuxta doctrinam diui Thomę suprà quęstione vigesima, articulo quinto à nobis expositam disputatione secunda, quęstione decima quinta, puncto quinto, quam etiam hic repetit articulo 8. Octavo, ex ratione legis magis vel minus strictè, ob legislatoris intentionem, obligantis. Hinc enim peccatum primi parẽtis fuit mortale, & grauissimum tametsi fuerit commissum circa materiam leuem; nimirum pomi esum; id quod ex illa comminatione colligitur: *In quocunq; enim die comederis ex eo, morte morieris*, Genes. 2.

Interpretantur enim hunc locum de spirituali etiam morte animæ aliqui Patres, quam illico incurrit, vt diuus Eucherius Lugdunen. Episcopus libro primo super Genes. & diuus Gregorius libro 5. Registri, epistola decima quarta. Sicut etiam peccatum ipsum originale paruulorum, non solùm quia est priuatio maximi doni, sed ob illius diuinæ legis seueritatem, mortale est; vt infrà videbimus, quemadmodum etiam in Concilio Tridentino, sessione quinta, dicitur *mors animæ*. Decimo, ex omnibus circumstantiis æstimari debet peccati grauitas, vt docet D. Thomas artic. 7.

Et Animadvertendvm diligenter erit, quando ex his eo vsque augeatur grauitas peccati, vt etiam transeat in aliam speciem, quod dicunt Doctores esse *augeri in infinitum*; quando autem sic, vt intra eandem tantùm speciem aggrauetur. Pro qua re diiudicanda tradidimus suprà aliquot regulas disputatione secunda, quæstione 13. punct. 4. Item, quando sic augeatur, vt fiat mortale; vel contrà ita minuatur, vt fiat veniale. Qua de re infrà dicemus quæstione decima octaua.

Porro circa septimum illud caput, ex quo diximus æstimari quoque debere peccati grauitatem, scilicet *nocumentum sequens*, solet hoc loco disputari an interdum contingat, nocumentum sequens ex aliquo actu non imputari operanti ad culpam (cum scilicet neque directè, neque indirectè voluntarium ei est) & tamen imputari ipsi ad pœnam aliquam tali nocumento annexam. Et mouetur peculiariter hæc

hæc quæstio propter casuale homicidium, quod præter intentionem & voluntatem operantis sequitur, an scilicet is, qui eius est caussa, incurrat irregularitatem, etiamsi adhibuerit debitam diligentiam, vt non sequeretur, atque adeò nullo modo fuerit voluntarium id homicidium.

Qua de re duæ sunt sententiæ. Vna est Sylvestri in summa, Verbo, homicidium secundo, regula tertia, & Verbo homicidium tertio, regula 6. & Caietani secunda secundæ, quæst. sexagesima quarta, articulo octauo, & Conradi prima secundæ, quæstione 73. articulo octauo, & communis Canonistarum, vt affirmat Didacus Couarruuias Relectione in Clementiam; *Si furiosus*, titulo de homicidio, parte secunda, §. 4. Hi distingunt. Nam vel actio ex qua tale homicidium sequitur, fuit licita operanti; & tunc si homicidium fuit planè casuale, & non ob negligentiam aliquam operantis, dicunt non incurri irregularitatem: & de hoc non est controuersia. Si autem actio ex qua homicidium tale sequitur, sit illicita operanti, dicunt incurri irregularitatem quantumcunq; adhibuerit quis diligentiam ne sequeretur homicidium. Atq; eiusdem sententiæ videtur esse sanctus Thomas 2. 2. quæstione 64. articulo octauo, & in Supplemento tertiæ partis, quæstione 39. articulo quarto ad tertium. Fundamentum huius opinionis est, quoniam ita colligi videtur ex multis capitibus libro quinto decretalium, extra, de homicidio, præsertim ex capite, *Tuanos*, & cap. *Sicut*, & cap. *Dilectus*.

Altera sententia est Dominici Soti libro 5. de iustitia & iure quæstione prima, articulo nono, & Alphonsi à Castro libro secundo de potestate legis pœnalis, capite decimo quarto, & Didaci Couarruuias, vbi suprà, numero nono & decimo, & Bartholomæi Medina prima secundæ, quæst. 73. articulo octauo, & nonnullorum etiam Iuristarum, quos citat Couarruuias. Hi sentiunt, propter homicidium casuale non incurri irregularitatem ob id præcisè, quòd actio ex qua illud sequitur, fuerit quomodocunq; illicita operanti; sed si illi fuerit ideo illicita & prohibita, quia ex natura sua habeat annexum periculum homicidij, ita vt vel semper, vel frequenter, vel aliquoties sit illius caussa. Vt bellum, torneamẽta, chirurgia, &c. quæ ideo sunt prohibita & illicita personis sacris; aut aliqua alia actio, quæ ex se habeat periculũ homicidij seu mutilationis; vt percussio, &c. In quam sententiã videtur propendere quoq; Nauarrus in Manuali cap. 27. numero 220. Quamuis nõ videtur per omnia satis constanter & consequenter hac de re loqui.

Hæc Secvnda sentẽtia mihi videtur verior. Probatur Primo. Nam propter homicidium, duplicis generis solet incurri irregularitas. Vna, quę non est etiam pœna delicti, sed duntaxat impedimentum Canonicum ob defectum perfectæ lenitatis. Altera, ob ipsum homicidij delictũ. Sed neutra incurritur in nostro casu, quando actio illicita nõ est illo modo periculosa, quo diximus. Ergo nulla omninò. Maior patet ex doctrina communi de irregularitate, & eius speciebus, quam nominatim tradit Nauarrus in dicto cap. 27. Minor quoad irregularitatem ob defectum perfectæ *lenitatis* patet: Nam ea irregularitas nõ incurritur, nisi à ministris iustitiæ, qui sunt caussa homicidij iusti; vel ab aliis, qui aliquo modo eis cooperantur; de quo homicidio non est quæstio in proposito. Quoad irregularitatẽ verò ratione *delicti*, probatur eadem Minor; quia vt optimè notauit Couarruuias vbi suprà, post Paludanum in quarto, distinctione tricesima quinta, quęstione prima, articulo quarto, & Alphonsum à Castro libro secundo de lege pœnali, capite decimo quarto, & patet etiam ex capite *ad audientiam*, extra de homicidio; vt quis priuatus incurrat eam irregularitatem ratione homicidij, debet illi ad culpam imputari homicidium, tanquam aliquo modo ipsi voluntarium. In illo autem casu nostro nullo modo est homicidium illud operanti voluntarium, neque ei imputatur ad culpam & delictum: Ergo in nostro casu non incurritur ea irregularitas. Secus autem iudicandum est, quando actio est periculosa, modo quo diximus: Nam tunc tenetur quis intuitu homicidij, quod ex ea sequi potest, ab illa cauere: Et sic si accidat homicidium, ei imputatur ad culpam, cùm potuerit & debuerit illud ex certa intentione vitare, per intermissionem talis actionis, neque vlla alia diligentia erit sufficiens, vt tale homicidium non sit operanti voluntarium. Nec verò dici potest, incurri irregularitatem in tali casu non ob culpam homicidij, sed ob illam aliam actionem illicitam, accedente illa circumstantia homicidij etiam inuoluntaria. Hoc enim commentitiè assereretur, cùm non possit vllius Canonis auctoritate probari. Neque est in proposito quæstio, nisi de irregularitate ob ipsam culpam homicidij.

Secvndo probatur eadem sententia. Nam si ob homicidium ex quacunque actione illicita quomodocunque sequutum, incurreretur irregularitas, multa absurda sequerentur, quæ nemo concederet, vt optimè Couarruuias argumentatur. Sequeretur enim Primo, incursurum irregularitatem eum qui conficeret aliqua lusoria instrumenta prohibita, si postea in illorum ludo casu quispiam interficeretur. Quem tamen minimè irregularem fore affirmat rectè Couarruuias vbi suprà, post Socinum in cap. *Ad audientiam*, Extra de homicidio. Secvndo sequeretur, eum incursurum irregularitatem, qui ex ferro quod sit furatus, illicitè ensem facit, & vendit, si cum tali ense postea committatur homicidium. Quem tamen irregularem non fore asseruit Alphonsus à Castro libro secundo

Universidad de Deusto
Biblioteca

de lege pœnali, cap. 14. Et Couarruuias vbi suprà. Tertio sequeretur, adulterũ incursurum irregularitatem, si inde mors adulteræ à proprio marito illata consequatur. Quod tamen meritò censent falsum esse, Alphonsus à Castro, & Couarruuias locis citatis. Et multa similia absurda sequerentur, quæ minimè sunt concedenda.

Quocirca posterior sententia (vt dixi) est tenenda. Illa autẽ decreta ex titulo de homicidio A obiecta, intelligi debent de opere illicito periculoso, vt ponit posterior sententia, & explicat benè Couarruuias, vbi suprà. Quare maneat, nocumentum ex peccato consequens, nunquã ad pœnam imputari, si non etiam imputatur ad culpam. Quod ipsum ex ratione pœnæ & culpæ confirmari potest. Pœna enim propter culpam infligitur.

QVÆSTIO QVARTA.

De subiecto Peccatorum.

D. Thomas 1.2. quæst. 74.

QVATVOR SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VIDEENDVM EST generatim quænam animæ potentiæ possint esse subiectum peccatum personalium (de subiecto enim peccati originalis, cùm id peculiarem peccati rationem habeat, peculiaris est difficultas, de qua infrà q. 13.) SECVNDO, speciatim inquirẽdum, Vtrum appetitus sensitiuus ita sit subiectum peccati, vt omnis eius motus circa rem illicitã, sit per se peccatum, etiamsi non accedat vllus consensus voluntatis. TERTIO, qualia peccata sint eiusmodi motus appetitus sensitiui, quando ad eos accedit voluntatis consensus. QVARTO, an possint quandoq; eiusmodi motus esse peccatum etiamsi sint de re aliquo modo licita.

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam animæ potentiæ possint esse subiectum peccatorum.

D. Thomas ar. 1. 2. 5. 9. & 10.

CERTVM EST, SVBIECTVM PECCATI esse posse voluntatem, & quamuis aliam potentiam, quæ volũtatis imperio subiecta sit, vt *sensualitas*, seu appetitus sensitiuus, & *ratio* inferior & superior, id est, intellectus, quatenus rationes tum æternas & diuinas, tum etiam temporales spectare debet, vt ea quæ ad virtutum officia, & ad cauenda peccata pertinẽt, proponãtur voluntati, & executioni mandentur, sicut hos terminos explicat D. Thomas suprà q. 15. art. 4. B

Hæc assertio est summa eorum quæ D. Thomas q. 74. disputat. Cuius ratio est talis: Subiectum peccati tam latè patet, quàm subiectum voluntarij defectus perfectionis alicuius debitæ ex lege; Sed voluntas & quæuis alia potentia voluntatis imperio subiecta, potest esse subiectum voluntarij defectus perfectionis alicuius ex lege debitæ: Ergo voluntas & quæuis alia potentia imperio voluntatis subiecta potest esse subiectum peccati. Maior patet, quoniam in eo est ratio peccati posita, vt constat ex dictis quæst. prima, puncto primo. Minor probatur; quia id esse potest subiectum eiusmodi defectus voluntarij, quod potest esse subiectum perfectionis voluntariæ ex lege debitæ; Sed voluntas & reliquæ potentiæ dictæ possunt esse subiectum eiusmodi perfectionis: Ergo etiam eiusmodi defectus. Minor autẽ patet: quoniam accipimus hic *voluntarium* latè, scilicet non tantum elicitiuè & immediatè, sicut est in voluntate ipsa; verùm etiam imperatiuè & mediatè, sicut reperitur in potentiis subiectis voluntati. Et probat hæc ratio posse in eiusmodi omnibus potentiis esse peccatum vel mortale vel veniale, pro ratione actus plenè aut nõ plenè deliberati, & pro ratione materiæ, vt patet ex doctrina D. Thomæ art. 9. & 10. C

In membris autem corporis, sicut non sunt actiones tanquam in principiis quidem actiuis earum, & multò minus habitus: ita neq; peccata sunt in illis perinde ac in potentiis: sed peccata quidem *actualia* tantùm sunt in ipsis, vt in instrumentis potentiarum, quemadmodum D. Thomas docet art. 2. ad 3. Quanquam simpliciter cõcedendum est, actiones membrorum eo modo, quo à membris sunt, esse peccata; si ad voluntatẽ simul referãtur, à quo sint volnutaria, vt patet apud D. Thomã q. 81. art. 1. cuius loci doctrinã exponemus q. 11. Peccata autem *habitualia*, seu in modum habitus manentia, tantum sunt in eo subiecto, in quo est habitualis perfectio qua priuant, iuxta dicta superius q. 2. puncto 1.

PVN-

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum appetitus sensitiuus ita sit subiectum peccati, vt omnis eius motus circa rem illicitam sit peccatum etiam nullo accedente cõsensu voluntatis.

D. Thom. art. 3.

QVM contingat appetitum sensitiuum moueri *absque vllo consensu* voluntatis, *& cum consensu*, directè aut indirectè, & circa rem aut *illicitam*, aut *licitam*, quæstio est, vtrum omnis omninò motus huius appetitus sensitiui sit peccatum, quando est circa rem *illicitam*, etiamsi non accedat illi vllus cõsensus voluntatis.

Affirmant omnes sectarij huius temporis; vt Luther. ar. 2. ex dãnatis à Leone X. & Caluin. li. 3. Instit. ca. 3. sect. 10. & aliquot sequentib. Et Philippus Melanchthon in Apologia Confess. Augustanæ, artic. 2. de peccato originali. Et Kemnitius in examine sessionis quintæ, Concilij Tridentini, & alij passim. Præcipua istorum fundamenta sunt tria.

PRIMO, quoniam omnes eiusmodi motus sunt contra legem diuinam, quæ perfectam iustitiam homini præscribit, atq; adeò vetat omnem inordinatum motum, vt patet inprimis ex vltimo præcepto Decalogi: *Non concupisces*. SECVNDO, quoniam motus eiusmodi sunt per se res mala, & damnabilis, vt patet ex illo Apostoli ad Romanos septimo: *Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum, &c.* Vbi apertè damnat, tanquam peccatum, eiusmodi motus sensualitatis, qui voluntate non tantùm consentiente, sed etiam repugnante excitãtur in nobis. TERTIO, quoniam procedũt eiusmodi motus à peccato, à quo proinde inquinantur, nempe à potẽtia ipsa concupiscibili, vt caret integra iustitia originali, quo pacto isti existimant eam potentiam esse verè peccatum, vt videbimus infrà quæstione duodecima. D

Contraria verò sententia in Ecclesia Catholica, est, & fuit semper certissima, scilicet in sensualitatis motu nequaquam peccari, nisi ei voluntate consentiatur. Quod definiuit etiam Concilium Tridentin. sess. 5. vbi explicuit, *concupiscentiam in renatis manere ad agonem, atque adeò ad meritum & coronam iis qui fortiter eidem resistunt, &c. neq; non consentientibus posse nocere.*

Probatur PRIMO hæc sententia ex Scriptura, idque quatrupliciter. PRIMO, quia in multis Scripturæ locis significatur, liberum esse homini, etiã in hac corruptione naturæ, abstinere à quouis peccato, tametsi à pleriſque non possit sine gratia Dei, & ne cùm gratia quidem possit secundùm legem ordinariam omnia etiam A venialia vitare, benè tamen singula, atque adeò omnia *distributiuè* non *collectiuè* sicut exponemus infrà in materia de gratia. Eius autem generis loca sunt hæc: Ecclesiastici vndecimo: *Fili peccasti, non adicias iterum, &c.* Item Ioannis quinto: *Ecce sanus factus es, iam noli peccare.* Et 1. ad Corinthios decimo quinto: *Euigilate iusti, & nolite peccare.* Et ad Hebræos decimo: *Voluntariè peccantibus nobis, &c.* Et 1. Ioannis secundo. *Hæc scribo vobis vt non peccetis.* Quo etiam pertinent illa Scripturæ loca, in quibus monentur peccatores, vt pœnitentiam agant de omnibus peccatis suis. Quæ hortatio minimè conueniens esset, si absque voluntaris propriè consensu aliqua peccata committerentur. Id quod omninò fieret si hæreticorum illa sententia vera esset. Nam vt appetitus nunquam ad illicita moueatur, præueniendo rationis vsum in nullius est potestate, secundùm legem ordinariam. SECVNDO, quia Deus, vt Apostolus ait 1. ad Corinthios decimo: *Neminem tentari patitur vltra id quod potest.* Tentaretur autem hoc modo quiuis si peccaret illis motibus appetitus necessariis, atque humanam resistendi facultatem superantibus. TERTIO, quia CHRISTVS Matthæi decimo quinto, disertè docuit, ea, quæ coinquinant hominem, atque adeò peccata, ex corde hominis, id est, ex voluntate & arbitrio illius procedere: *Ex corde*, inquit, *exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, &c.* Et subiungit: *Hæc sunt quæ coinquinant hominem*, quasi indicaret, alia quæ absque voluntatis consensu committuntur, non procedere propriè ex homine, quatenus homo est, & à bestiis differt, proindeque non esse propriè peccata, quæ hominem coinquinent. QVARTO, quia Scriptura etiam indicat non in ipso per se motu concupiscentiæ, sine aliquo alio animi motu consistere peccatum: Vt Iacobi primo: *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus & illectus; concupiscentia autem cum conceperit, parit peccatum.* Ex quo infert AVGVSTINVS libro quinto contra Iulianum, capite tertio, non edi partum istum peccati in concupiscentia, nisi ad motus eius, quibus abstrahimur & illicimur, accesserit voluntatis consensus, qui faciat ipsam concupiscentiam concipere & parere peccatum. Et ad eandem rem confirmandam vrget illud Ecclesiastici decimo octauo: *Post concupiscentias tuas non eas.* Vnde colligit, hoc esse prohibitum & peccatum, scilicet consensu voluntatis sequi concupiscentiam, quod ipsum confirmat ex illo altero testimonio eiusdem loci: *Si præbes animæ tuæ concupiscentias eius, tradet te inimicis & inuidis tuis*, id est, si acquieueris illi, & consenseris in illius cupiditates prauas, tradet *te Diabolo* (inquit AVGVSTINVS) *& Angelis eius, qui sunt inimici & inuidi nostri.* B C

SECVNDO probatur eadem sententia Orthodoxa ex sanctis Patribus. Qui pro certissimo

Universidad de Deusto
Biblioteca

vbique ponunt, nullo modo quenquam peccare in eo, quod vitare non potest. Diuus IRENAEVS libro quarto aduersus hæreses, capite nono: *Homo*, inquit, *liber in arbitrio factus, & sua potestatis, ipse sibi caussa est, vt aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat. Quapropter & iustè condemnabitur.*

Et CLEMENS Alexandrinus libro 2. Strom. *Peccatum*, inquit, *est voluntaria iniustitia: Iniustitia autem est vitium voluntariũ. Non imputantur quæ non constant & instituto, & libera electione.*

Et diuus ATHANASIVS in regulis de virginitate seruanda: *Ne dixeris*, inquit, *in corde tuo, At quonã ista modo præstare potero? Ne hoc concipiat mens tua, sed cum omni alacritate seruabis ea: siquidem timentibus Dominum, præcepta Domini difficilia non sunt.*

Et TERTVLLIANVS libro secundo contra Marcionem: *Nec boni*, inquit, *nec mali merces iustè pensatur ei, qui aut bonus, aut malus necessitate fuisset inuentus, non voluntate.*

Et diuus CYPRIANVS in serm. de Baptismo Christi: *Inuitus*, inquit, *nemo peccat.*

Et diuus AMBROSIVS libro primo de Iacob & vita beata, capite tertio: *Nemo*, inquit, *tenetur ad culpam, nisi propria voluntate deflexerit. Non habẽt crimen quæ inferuntur reluctantibus.*

Et diuus AVGVSTINVS libro de duabus animabus contra Manichęos, cap. 10. *Vellem*, inquit, *experiri, vt mihi respõderent interrogati, vtrum eis peccasse videretur is, de cuius dormientis manu scripsisset alius aliquod flagitium? Quis dubitet, oẽs ita fuisse negaturos illud esse peccatũ, vt etiã succẽserent fortasse, quod tali eos interrogatione dignos putarem? Item quærerem, si non dormientis, sed scientis manu, qui membris tamẽ cæteris vinctus atque constrictus esset, quisquam valentior, aliquid similiter fecisset mali, vtrum ille peccati nomine teneretur? Et hic mihi omnes mirantes, quòd talia scisciterer, sine cunctatione responderent, nihil etiam istum peccasse.* Et infrà: *Quibus concessis colligerem, nusquam scilicet nisi in voluntate esse peccatum.* Et libro quinto contra Iulianum, capite 3. *Conscientia*, inquit, *non parit, nisi conceperit: Non concipit nisi illexit, hoc est, ad malum perpetrãdum obtinuerit voluntatis assensum. Quod ergo aduersus eam dimicatur; hoc agitur, ne concipiat pariatq; peccatum.* Similia scribunt alij Patres, his posteriores.

TERTIO probatur argumento diui AVGVSTINI libro 1. de ciuitate Dei, cap. 25. Nam motus concupiscentiæ *in corpore dormientis* (sic enim D. AVGVSTINVS loquitur) non est peccatum: Ergo neq; *in corpore non consentientis*. Consequentia probatur. Quia in dormiente ideo motus concupiscẽtiæ peccatum non est, quia caret cõsensu. Neq; video, quomodo expedire possint hoc argumẽtum hæretici, nisi negẽt antecedens, affirmentq; motum etiam concupiscentiæ ad rem illicitam, hoc ipso quòd talis est, etiam in dormiente esse peccatum, quo nihil absurdius videtur fingi posse. Rectissimè igitur diuus AVGVSTINVS loco citato: *Si illa*, inquit, *concupiscentialis inobedientia quæ adhuc in membris moribundis habitat, præter nostræ voluntatis legem, quasi lege sua mouetur, quantò magis absq; culpa est in corpore non consentientis, si absq; culpa est in corpore dormientis?*

Ex quibus intelligitur, vehementer etiam aberrasse à vero Caietanum, cùm hic art. 4. dixit, in appetitu sensitiuo per se, etiam independenter à volũtate, esse libertatem aliquam imperfectam, quæ sufficiat quidem ad peccatum veniale, licet non ad mortale. Hoc enim si verum esset, consequeretur, omnes motus sensualitatis de re illicita, etiam (vt vocant) *primò primos*, id est, præuenientes omnem consensum voluntatis, esse saltem peccata venialia, quod repugnat fidei, vt ostendimus.

Neque rectè Caietanus ex diui Thomæ verbis in eo loco id colligit. Nam quòd D. Thomas inquit, peccatum mortale *esse in ratione*; peccatum autem veniale *in sensualitate*, sensus est, peccatum mortale etiamsi in sensualitate admittatur, præcipuè tamen asscribendũ esse rationi, quoniã sine notabili illius defectu, & peruersitate, non potest admitti mortale peccatum in appetitu sensitiuo. Veniale aũt peccatum simpliciter dixit esse posse in sensualitate, quoniam absque notabili defectu rationis potest in sensualitate peragi, si scilicet accedat saltem imperfectus, neque satis deliberatus consensus rationis. Nunquam autem cogitauit D. Thomas in sensualitate perfici posse peccatum aliquod veniale, absq; vllo rationis consensu etiam imperfecto. Quare alienum est ab ipsius mente, ponere libertatem aliquam in appetitu sensitiuo absque ordine ad volũtatem, & rationem mouentem ipsum.

Nunc supereſt vt respondeamus ad argumenta sectariorum. Ad PRIMVM respõdeo, eam tantùm concupiscentiam lege prohiberi, quæ est aliquo modo voluntaria, vt Augustinus explicuit locis citatis, & propositione 16. in expositione epistolæ ad Romanos, explicans illud Apostoli ad Romanos sexto: *Vt non regnet peccatum in corpore vestro, vt obediatis concupiscentiis eius.* Etenim tunc homo vt homo propriè concupiscit, quando voluntate & arbitrio suo concupiscit, aliàs non: sicut rectè attigit Roffensis articulo secundo contra Lutherum. Itaq; cùm homini dicitur: *Non concupisces*, is concupiscendi modus, puta liber, illi prohibetur. Quẽadmodum non nisi homicidium voluntarium prohibetur, cùm similiter dicitur: *Non occides.* Neq; enim si quis sui non cõpos absq; vlla culpa voluntaria quẽpiam occideret, censeretur violare id præceptum.

Ad SECVNDVM respondeo, latius patere *malum* quàm *peccatum*, sicut suprà quæst. 1. punct. 1. disseruimus. Nam claudicatio, verbi gratia, motus est quidem dissentaneus corpori, atque adeò malus, id est, deficiens à perfectione debita naturæ corporis; non tamen est peccatum, id est, contra legem diuinam. Sic motus sensualitatis in rem

in rem illicitam, per se absque consensu voluntatis, malum quoddam veluti naturale sunt, quia carent ea perfectione, quæ conuenit rectæ naturæ; sed tamen non sunt ideo peccatum. Non enim sunt defectus perfectionis debitæ ex lege. Lex enim non præcipit, nisi perfectionem in nostra libera potestate sitam, qualis minimè est rectitudo perpetua quorumcunq; motuum appetitus sensitiui, sed eorum qui sunt liberi. Vnde diuus AVGVSTINVS libro sexto contra Iulianum, capite quinto, hanc ipsam materiam tractans, manifestè distinguit inter malum & peccatum: *Regeneratus*, inquit, *omni peccato caret, non omni malo. Quod planius*, inquit, *ita dicitur: Regeneratus omni reatu omnium malorum caret, non omnibus malis.*

Ad TERTIVM argumentum respondeo, omninò esse falsum, quòd concupiscibilis potentia, quatenus integrâ iustitiâ caret, sit verè peccatum. Id quod non hoc loco, sed infrà quæst. 12. demonstrãdum est, cùm redarguemus sectariorum errores, de ratione peccati originalis.

PVNCTVM TERTIVM.

Qualia peccata sint motus sensualitatis, quando ad eos accedit voluntatis consensus.

D. Thom. art. 4. 6. 7. & 8.

IN HAC quæstione diligenter in primis discernendum est, (sicut diuus Thomas monet articulo octauo) vtrum motus sensualitatis liber de re illicita (vt, verbi gratia, *delectatio*) sit de *re ipsa* illicita cogitata; an verò tantùm de *cogitatione* ipsius rei. Quod poterit iudicari, vt diuus Thomas docet, ex affectu hominis præcedenti. Nam si delectatio oritur ex affectu ad cogitationẽ ipsam, signum est, illam quoque esse de cogitatione tantùm: Si ex affectu ad rem, erit etiam ipsa delectatio de re, & non de cogitatione. De re, inquã, quatenus intentionaliter per cogitationẽ attingitur, & veluti habetur, iuxta ea quæ suprà in tract. de passionibus docuimus de modis diuersis, quibus potest appetitus in rem moueri motu alicuius passionis.

VTRVM verò delectatio nascatur ex affectu ad rem cogitatam, vel ad ipsam cogitationem diuus Thomas etiam insinuauit, cognosci ferè posse ex occasione quam talis delectatio habuit. Nam si quis, quoniam erat, verbi gratia, de fornicationis peccato disputaturus, fornicationem cogitauit, & cogitando veram aliquam doctrinam de fornicatione delectatus est, videri potest ex affectu ad cogitationem, non autem ad rem ipsam cogitatam delectatus. Secus iudicandum est, cùm delectatio ab occasione turpi ortum habuit, vt ab aspectu impudico, &c. Atque omninò refert etiam ad hoc discernendũ animaduertere, quę effectum eiusmodi delectatio in nobis habeat, &c. Aliquando enim planè apparet eam purè spiritualem esse de ipsa cogitatione veritatis, aliquando carnalem.

His positis, cùm delectatio est tantùm de ipsa *cogitatione* rei illicitæ, fieri potest, vt nullum peccatum sit. Quoniam cogitatio de re mala non est *per se* mala: Et ratio est; quoniam obiectum intellectus, cùm formaliter sit *verum*, quod æquè in bono & malo obiecto reperitur, non est per se disconueniens intellectui, si sit malum. Secus de illis potentiis iudicandum est, quarum obiectum per se est bonum. His enim potẽtiis repugnat obiectum malum, atque adeò actus illarum, circa obiectum malum per se, sunt mali, vel naturaliter, vel etiam moraliter, si sint voluntarij.

Per accidens autem delectatio de cogitatione mali potest esse peccatum & mortale, & veniale, sicut ipsa etiam cogitatio. Veniale quidem peccatum erit, si cogitatio mali sit inutilis, aut etiam curiosa. Mortale autem, si cogitatio mali, atque adeò delectatio de illa est ita periculosa, vt verendum sit ne pariat aliquam concupiscentiam mortalem.

Cùm autem motus voluntarius sensualitatis, vt delectatio, est de ipsa *re illicita*, tunc habet locum quæstio proposita, in qua quinque sunt certa apud Doctores, & vnum controuersum.

PRIMO certum est, huiusmodi motus, quando sunt circa rem venialiter tantùm illicitam, tantùm esse peccata venialia.

SECVNDO, si plenè deliberati non sint, similiter venialia tantùm esse, etiamsi pro obiecto haberent rem illicitam mortaliter. Vocant autem Doctores sensualitatis motum *plenè deliberatum & liberum*, quãdo ratio animaduertit illũ perfectè, quoad illas circumstantias, quibus moueri potest homo ad illũ excutiendum: *Semiplenè* aũt & *imperfectè deliberatum*, cũ quis ita quidẽ animaduertit talem motum, aut potest certè ex aliqua præsenti cogitatione & notitia animaduertere, vt queat illũ excutere, sed tamen non ita facilè, quoniã nondum plenè cernit, in quonã & quali motu hæreat, &c. Et vtroque modo potest talis motus esse voluntarius, vel *directè*, cùm voluntas illum planè acceptat, & fouet suo consensu in illum: Vel *indirectè*, cùm potest & debet illum excutere, & non excutit.

TERTIO certum est, cùm motus concupiscentiæ vel delectationis est de re mortaliter illicita, si cõsensus plenè deliberatus & directus accedit, esse mortale peccatũ. Ratio est: quoniã est quidã actus humanus plenè liber, habẽs pro obiecto materiam indebitã & illicitam mortaliter: Ergo est mortale peccatum. Confirmatur ex eo, quod actus ille delectationis internæ etiam est motus quidam hominis in rem illicitam, sicut actio ipsa exterior, per quam res illicita

vsur-

vsurpatur: Ergo si habet obiectum illicitũ mortaliter, similiter erit mortale peccatum; sicut est ipsa actio exterior, quamuis non ita consummatum. Accedit huc etiam testimonium Christi, Matthæi quinto: *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam mœchatus est illam in corde suo.* Eadem autem ratio est de concupiscentiæ motu, & de delectatione, cùm vterque actus sit quidam motus appetitus, cuius obiectum debet esse bonum rationi consentaneum, quando à voluntate quidem appetitus hic mouetur.

NEQVE obstat sententia illa Iacobi cap. 1. *Concupiscentia cùm conceperit, parit peccatum, peccatum autem cùm consummatum fuerit, generat mortem.* Ex quo videtur colligi, non admitti peccatũ mortale, donec motus sensualitatis ad opus ipsum perueniat, eoque consummetur. RESPONDEO enim, *cõsummatum peccatũ* à Iacobo nominari non illud solũ quod opere ipso exteriori perficitur, sed illud etiã quod habet plenum consensum volũtatis, atq; adeò committitur actione plenè libera, siue interna, siue externa; vt sensus eius loci sit, peccatum quidẽ admitti aliquod cũ qualiscunq; consensus ad concupiscentiæ motum accedit; quod est ex D. August. sentẽtia supra citata lib. 5. contra Iulian. c. 3. *Concupiscentiã concipere.* Mortale autem peccatum, tunc demum admitti, cũ consensus est plenus & absolutus. Atq; hæc expositio satis consentanea videtur sententiæ Bedæ in illum locum.

Alij respondent, *consummatum* peccatum illic intelligi illud quod procedit ex praua consuetudine, & tunc quod dicitur (*generat mortem*) significat, non tunc primùm peccari mortaliter, sed hominẽ in statu iam esse valde periculoso, quem difficillimum sit relinquere, atque adeò euadere mortem sempiternam. Ac simile quiddam intelligere debemus per ea verba, si omninò consummatum peccatum eo loco, sit quoduis peccatum in actione externa; vt sit sensus, illud esse magis periculosum, licet actione quoque interna peccari possit mortaliter.

QVARTO certum est illud etiam quod Caiet. in summa verbo *delectatio morosa* animaduertit, scilicet fieri posse, vt delectatio sit de re ipsa cogitata, & plenè ac directè voluntaria, nec tamen sit peccatum mortale, cùm scilicet non est de illa, quatenus mala mortaliter est, sed quatenus aliquo modo exquisito perfici potest. Tũc enim ea delectatio videtur procedere ex curiositate tantùm, & habere pro obiecto non nisi rem quatenus est mira & rara: Sed tamen diligenter etiam discernendum est ex regula suprà tradita (scilicet ex occasione & effectu talis delectationis) vtrum ita contingat delectatio an secus.

QVINTO certum est, delectationem de re illicita mortaliter, quæ quidẽ sit cum plena aduertentia rationis, non tamen directè voluntaria, quamuis possit iam ratio & volũtas illam reprimere (quæ delectatio propriè nominari solet *morosa*) ratione *periculi*, atque adeò vt plurimum; imò verò semper moraliter loquẽdo ex hac parte, esse peccatum mortale; quoniam vix vllus est tam fortis, cui eiusmodi delectatio retenta animo non afferat graue periculum consentiendi, aut in actum malum cogitatum, aut certè in ipsammet delectationem. Et hæc quidem certa sunt.

CONTROVERSIA autem in hac quæstione est, Vtrum *per se* talis delectatio morosa, de re illicita mortaliter, remota illa ratione periculi, sit peccatũ mortale? Et fertur M. Victoria putauisse, probabilem opinionem esse, quod non sit mortale. Ac idẽ sentit Caiet. in summa verbo, *Delectatio morosa*, si quis non ex complacentia talis delectationis, sed quia contẽnit illam, confidens se in eam non cõsenturũ, perfistat in ea; id quod significat Caietanus posse facile accidere hominibus qui habeant conscientiam timoratã, & ideo longè absint à periculo consentiendi.

Ratio huius opinionis posset esse; quoniam talis delectatio, neq; est voluntaria directè, neq; indirectè: Ergo non est per se peccatum aliquod, nedum mortale. Antecedẽs quoad alteram partem patet ex casu, scilicet non esse voluntariã *directè*; hoc enim supponimus. Quod autem neque *indirectè* sit voluntaria, sic probatur. Illud est hoc modo voluntarium, quod potest & debet impediri, neque tamen impeditur; Sed illa delectatio non est huiusmodi: Ergo non est indirectè voluntaria. Maior patet ex doctrina tradita suprà disputat. 2. quæst. 1. part. 1. Minor vero probatur: quia nec tenetur quis illum motum delectationis repellere, vt suapte natura peccatũ (alioquin etiam in dormiente peccatum esset) neq; rursum vt afferentẽ periculum peccandi, cùm in nostro casu remoueamus rationem periculi: Ergo nullo modo tenetur quis excutere talẽ motum, sed potest illũ pati tanquã quiddam naturale. Accedit huc etiam auctoritas D. Thomæ, qui q. 15. de veritate, art. 4. ad 2. & hîc articulo octauo ad secundum, dicit, huiusmodi delectationem de re illicita mortaliter, per se quidẽ esse peccatum mortale; per accidens autem solùm veniale, si non accedit *deliberatus plenè consensus.* At huiusmodi cõsensus non cernitur in nostro casu: Ergo delectatio, de qua loquimur, nõ est peccatum mortale.

NIHILOMINVS contraria sententia communiter & quidem meritò est recepta, nempe talem delectationem morosam esse *per se* peccatum mortale. PRIMO. Nam id significat AVGVSTINVS libro duodecimo de Trinitate, cap. 12. cùm ita inquit: *Cùm sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamẽ & voluens libenter, quæ statim vt attigerunt animum resipui debuerunt, negandum non est, esse peccatum, sed longè minus quàm si opere statuatur implendum.* Vbi AVGVSTINVS planè indicat, talem oblectationem animo retentam, esse peccatum mortale vel veniale pro ratione rei, de qua est, mortaliter aut venialiter

illicitæ:

illicitæ: licet sit minus peccatum, mortale aut veniale, quàm si etiam opere compleretur.

SECVNDO probatur eadem sententia. Nam si ad eum modũ fouere delectationẽ de re mortaliter illicita, mortale peccatum per se non esset, magnus pateret aditus libidini, & occasio preterea daretur piis hominib. ruinæ, qui cùm possint vtcunq; sibi fidere, neq; tantoperè vereri periculũ positiui ac directi consensus, sæpè laberẽtur in eiusmodi consensũ, si incautè & absq; metu mortalis noxæ eã delectationem in animo retinerẽt.

TERTIO, quia omnis actus sufficienter & plenè voluntarius, atq; adeò humanus circa rem illicitam mortaliter, est mortaliter illicitus: Sed huiusmodi esset illa delectatio per se: Ergo esset peccatum mortale. Minor probatur; quoniam hoc ipso est aliquid voluntarium indirectè, quòd quis potest, & debet illud impedire; & non impedit, vt suprà disput. 2. q. 1. p. 1. notauimus: In casu aũt nostro potest ex plena deliberatione, vt supponimus, illa delectatio impediri, & debet etiam sub mortali impediri, cũ sit de obiecto mortali: Ergo est plenè voluntaria indirectè. Et sic patet illa Minor.

QVARTO. Nam si aliquis in somno gladium, verbi gratia, pectori alterius admoueret, ac tum plenè vigilans, sine consensu positiuo voluntatis, continuaret actum illum incœptum, eumq; perficeret vsque ad necem alterius, nemo dubitaret quin tale homicidium esset mortale peccatum, solùm propterea, quòd actu eiusmodi commissum esset, qui cùm haberet obiectum mortaliter illicitum, potuit ex plena deliberatione & debuit impediri: Ergo idem omninò iudicandum est in nostro casu, scilicet delectationem quoque illam de re illicita mortaliter, peccatum esse mortale, licet minus quàm si opere compleretur, aut etiam in eam directè consentiretur. Et ideo *de talibus etiã cogitationibus* (vt Augustinus inquit li. 12. de Trin. c. 12.) *venia petenda est, pectusq; percutiẽdum, atq; dicendũ: Dimitte nobis debita nostra.* Vbi August. loqui de peccato mortali, licet minori, quã si adesset consensus directus, meritò censet D. Tho. hîc art. 8. ad 6. siquidem tales delectationes sunt (vt supponimus) de obiecto illicito mortaliter.

POSTREMO idem patet ex proborum & timoratæ cõscientiæ hominũ iudicio, quo deformitas eius delectationis, licet non tanta sit quanta esset cùm consensu directo, adhuc tamen ita grauis iudicatur vt censeatur mortale.

EX QVIBVS consequitur, falsum esse illud quod Caiet. in summa, verbo delectatio morosa, scripsit; Si quis non timens periculũ directi consensus, sed paruipendẽs illum sensualitatis motum, & vt ille inquit, *non ex affectu, sed ex contemptu* potius, sineret illũ manere, hunc non peccare mortaliter, sed tantũ venialiter, quoniã nõ exequitur id preceptũ, quod significatur verbis illis Psal. 17. *Persequar inimicos meos, & comprehendam illos & non conuertar donec deficiant*; quia scilicet par sit, vt quis omninò persequatur eiusmodi motus, donec prorsus ex animo excutiat, quantum in ipso fuerit. Hęc doctrina Caietani nec vera mihi videtur, nec satis cohærens. Aut enim intellexit Caietan. hoc loco, delectationem illam hoc ipso quod repelli potest, per se esse peccatum mortale secluso periculo consentiendi. Et tunc etiam erit peccatum mortale, illam ex contemptu non repellere. Quod enim quis ex contemptu & paruipensione negligat facere id quod sub peccato mortali debet, nõ minuit, sed potius aggrauat culpam. Aut intellexit, delectationem illam per se secluso periculo cõsentiendi tantummodo esse peccatum veniale, non autem mortale: Et tunc etiam ex affectu & complacentia, sine tali periculo in ea hærere, minimè esset mortale. Quod tamen & ipsi Caietano ibidem & doctrinæ cõmuni, quam iam probauimus, repugnat.

Quanquam non negant viri doctissimi, fieri posse in aliquo casu, vt quis non solùm absque peccato mortali, sed etiam absque veniali, atq; adeò laudabiliter patiatur delectationem eiusmodi, neque conetur illam repellere: si videlicet meritò timet futurum, vt ex eo conatu potius incurrat in alias delectationes turpiores, vel illa ipsa, quam patitur, fiat vehementior atque molestior. Tunc enim cum eo periculo non tenetur in ea delectatione expellenda laborare, præsertim si sit alioqui timoratæ conscientiæ, & non valde timeat consensum in delectationem vel actum prauum cogitatum. Verùm cùm in hoc casu ne venialiter quidẽ peccet quis paruipẽdendo delectationem, satis apparet sententiam Caietani, non posse ad casum istum accommodari, cùm ille putet in eo casu, de quo ipse loquitur esse saltem peccatum veniale.

Ad argumẽtum verò pro contraria opinione RESPONDEO, negando Minorem: conetur enim quis illam delectationem repellere, quia est illicita, non tanquam sit per se peccatum absque consensu vllo voluntatis, sed quia est de obiecto illicito & malo mortaliter. Quemadmodum qui in somniis gladium pectori alterius admouens euigilaret, teneretur manum retrahere, non quia motus ille manus per se esset peccatum (tunc enim etiam in dormiẽte peccatum esset) sed quia tenderet in obiectum illicitum mortaliter, puta in cædẽ alterius. Quòd si talis manum non retrahat, peccaret sine dubio mortaliter, saltẽ voluntate indirecta, patrando homicidium per hoc quod ab eo non abstinet retrahendo manũ, cùm id possit & debeat. Sic igitur in nostro casu, si delectatio illa de re mortaliter illicita non repellatur, erit volũtaria indirectè, eo modo quo de volũtario indirectè communiter loquũtur Doctores, scilicet quod possit & debeat impediri. Ad auctoritatem D. Thomæ RESPONDEO, intelligendum esse de plenè deliberato consensu directo aut indirecto.

PVNCTVM

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM QVARTVM.

An motus sensualitatis posſint quãdoque esse peccatum mortale, licet sint de re aliquo modo licita.

D. Thom. art. 8.

RATIO de hac re dubitandi est; quoniã res licita cogitari potest, vt *præterita vel futura*; Vt si coniunx cogitet actum matrimonialem præteritũ vel futurum. Item non solũ contingit, cogitare rem licitam *absolutè*, sed quę tantùm licita sit *sub aliqua conditione*. Itaque dubium esse potest, vtrum delectari de re licita cogitata his modis sit licitum, an verò aliquando peccatum, etiam mortale.

RESPONDEO primùm, quando delectatio est *periculosa*, quomodocunq; sit de re alioqui licita, esse peccatum, mortale vel veniale, pro ratione periculi. Vt si, verbi gratia, cõiunx delectatur de actu coniugali præterito, cum periculo alicuius immunditiæ. Quòd cùm extra cõtrouersiam sit, præcipua difficultas est de illis duobus casibus, scilicet de delectatione rei licitæ præteritæ aut futuræ, & licitæ non nisi sub conditione aliqua, citra immunditiæ periculum.

Ac dicendum ad PRIMVM casum ex sententia Caietani in summa verbo *delectatio*, & tomo primo suorum opusculorum, tract. decimo quarto, dubio secundo, delectationem de re licita *præterita aut futura*, per se quidem non esse peccatum; Vt si vidua, verbi gratia, cogitans præteritum actum coniugalem delectatur. Ratio est PRIMO; quoniam eodem modo iudicandum est de delectatione & actu coniugato, ex quo delectatio capitur. Sed actus ille præteritus fuit licitus, sic, vt posit vidua illum expresso consensu approbare: Ergo & delectatio de illo erit per se licita. SECVNDO, quia vt rectè inquit Caietanus in illo tractatu citato, differentia præteriti, præsentis, & futuri, non variat rationem moralem actus, quoad malitiam & bonitatem. Quare sicut vidua posset de illo actu coniugali, si præsens esset delectari; sic etiam de præterito potest. TERTIO, Nam iudex licitè potest voluptatem capere ex præterito actu iustitiæ vindicatiuæ, quo supplicium sumpsit de aliquo facinoroso: Ergo etiam vidua ex actu debiti coniugalis, qui fuit etiam iustitiæ.

DIXI autem *per se loquendo*, id non esse peccatum, quoniam per accidens ob adiunctum aliquod malum, sicut Caietanus loquitur, potest esse eiusmodi delectatio peccatũ. Et quidem quando caret pia necessiate aut vtilitate, communiter, inquit Caietanus, erit saltem veniale. Frequẽter autem erit mortale ratione periculi pollutionis; aut alicuius concupiscentiæ siue delectationis de actu venereo cogitato, qui sit quidẽ similis præterito coniugali, sed tamen illicitus, quoniam cum alia persona in particulari, aut in communi cogitata, non autem cum coniuge cogitationi repræsentato: Ita enim intelligo, quod rectè illic notat Caietanus.

Et quoniam motus saltem concupiscentię facile excitatur, cùm illa delectatio in animo hæret; crediderim propter periculum consentiendi directè aut indirectè in aliquam concupiscentiã mortalem, plerumq; talem delectationem de actu præterito cõiugali in vidua esse mortale peccatum. Aut enim grauis mulier est & pia; aut leuis. Si est grauis & pia, non admittet, vel certè non fouebit eiusmodi delectationem in animo. Sin autem leuis est, magno periculo sese exponit, propter rationem dictam; itaq; peccat mortaliter.

NVNC quod attinet ad ALTERVM casum (cùm scilicet delectatur quis de re licita solùm sub conditione) si conditio, ex qua res sit licita, actu subest; dubium non est, quin delectatio de tali re licita, sub conditione, sit etiam licita. Cùm autem eiusmodi conditio actu posita non est, sed tantùm per cogitationem ficta, & ita apprehensa, quasi in re ipsa inesset; rectè probat Caietanus in illo tractatu, dubio primo delectationem quæ consequitur cogitationem eiusmodi de re licita sub conditione, quæ nondum est, peccatum esse, mortale vel veniale, pro ratione rei, quæ cogitatur, si scilicet ea res absque conditione illa sit mortale, aut non nisi veniale. Vt si quis, verbi gratia, cogitatione apprehendat fœminam aliquam esse suam vxorem, & delectetur in actu venereo, cum illa cogitato, ac si esset sua vxor, peccatum mortale erit. Ac ratio clara est, quoniam ex quo non est illa conditio posita in re, neque etiam iudicatur esse posita, delectatio fertur in rem tali conditione destitutam, tum secundum veritatem, tum etiam secundùm scientiam eius qui delectatur (suppono enim hoc ipsum non ignorare) atque ita fertur in rem, qua ratione est illicita. Neque verò aliud est quàm fictio imaginaria, quòd illa delectatio sit conditionalis, id est, de re non nisi sub illa conditione, siquidem constat talem delectationem absolutè in re poni non expectata conditione, atque adeò esse absolutam, & habere pro obiecto rem, sicut ipsa res inuenitur scilicet sine conditione.

SED contra hanc doctrinam obiiciet aliquis duo. PRIMO, quòd actus velleitatis, scilicet desiderium rei sub aliqua conditione licita, potest licitè haberi, non expectatata illa conditione, dummodo ipsum etiam desiderium feratur in rem, vt cogitatam, cum ea conditione: Ergo similiter potest in sensualitate delectatio esse licita de re sub conditione licita, modò similiter huiusmodi delectatio sit conditionata, id est, de re vt cogitatur sub conditione. Consequentia patet ex paritate rationis. Antecedens communiter conceditur.

SECVNDO, quòd sequeretur ex tradita doctrina, peccare religiosum, verbi gratia, si animo concipit, & cogitat se aliquo in loco, vbi alioqui iurisdictionem & facultatem non habet, concionari, & administrare Sacramenta, atque ex eo ministerio sub conditione apprehenso, scilicet si haberet facultatem, delectationem capit. Item sequeretur, peccare similiter eum, qui de distributione pecuniarum inter pauperes, quarum non habet dominium, sub conditione cogitata, delectatur, scilicet si eas posideret, aut sibi ad erogandum pauperibus concederentur à vero Domino. Ac multa eiusdem generis colligi ex ea doctrina possent, quæ planè videntur absurda. Et sequela patet, quoniam similiter in his casibus non expectata conditione delectatio percipitur de re quæ alioqui sine conditione est illicita, vt consideranti est perspicuum.

AD PRIMVM respondeo, disparitatem esse maximam. Nam velleitas seu desiderium conditionatum, non est aliquis actus secundus voluntatis, qui immediatè eliciatur circa rem destitutam conditione ea, sub qua apprehenditur; sed est tum *propensio* quædam voluntatis in actu primo, circa eiusmodi rem, atque adeò ad eliciendum actum secundum circa illam in casu quo subesset conditio, tum *iudicium* quoddam de hac propensione, ad quod consequitur actus quidam voluntatis, quo illa ipsa propensio voluntatis in actu primo ad rem sub conditione approbatur; ac proinde etiam consentitur in actionem posibilem, circa rem sub conditione apprehensam, casu quo conditio subsit, vel apprehendatur subesse, vt latius explicauimus suprà disputatione secunda, quæstione octaua, puncto secundo, cùm declararemus, quinam actus propriè significaretur vel connotaretur nomine *velleitatis*, siue desiderij conditionati. Itaq; cùm nec illa voluntatis propensio in actu primo ad expetendam rem, si subesset conditio, nec iudicium de illa, nec actus voluntatis, quo tum ea propensio, tum actus posibilis circa rem, si haberet conditionem, approbatur, sit peccatum; perspicuum est, in velleitate, siue desiderio conditionato de re alioquin illicita, licita autem sub conditione, quæ nondum est, nulla ex parte esse peccatum. In causa autem nostræ quæstionis ponimus in ipso appetitu aliquem actum delectationis, qui exerceatur immediatè circa rem destitutam ea conditione, per quam solam esset licita. Itaque cùm talis actus habeat malum obiectum, peccatum est, vt iam probauimus.

AD SECVNDVM argumentum respondeo, negando quòd consequerentur illa absurda. Nam in illis casibus propositis non delectatur quis de re quoad eam rationem, secundùm quã est illicita, sed potius secundùm quam per se habet quandam laudem, aut certè nullam deformitatẽ. Nam distribuere pecunias inter pauperes, & concionari, secundùm hanc rationem præcisè, qua hæc officia delectant in illis casibus propositis, nullam continent malitiam; secus si aliquis delectaretur de toto hoc, quod est concionari sine facultate, & distribuere pecunias alienas inuito Domino.

ITAQVE vt in hac parte non erremus, diligenter discernendum est, inter res, quas contingit esse illicitas, cùm non subest aliqua conditio. Quædã enim secundùm eam inprimis rationem, qua delectant, habent deformitatem. Itaque delectari de his absente conditione, sine qua illæ res sunt per se illicitæ, est peccatum; Cuiusmodi est actus venereus, verbi gratia, quia inprimis ex illius ratione oritur ratio deformitatis, nisi impediatur per conditionem coniugij. Aliæ verò res non sunt secundùm se illicitæ, qua ratione delectant, sed vt sunt destitutæ ea conditione, quæ requiritur ad hoc; vt vndequaque benè fiant; sic, vt ratio deformitatis in illis inprimis existat ex negatione, siue absentia eius conditionis. Quare nisi quis delectaretur etiam de eiusmodi absentia conditionis non esset censendus delectationem capere ex re, vt est illicita, & huius generis sunt illa officia concionandi, erogandi eleemosynam, & similia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVINTA.

De caussis peccati generatim.

D. Thomas 1. 2. quæst. 75.

HIC SOLVM EXPLICANDVM EST, AN ET QVOMODO *peccatum habeat causſam. Nam de caussis peccati in ſpecie diſſerendum eſt ſequentibus quæſtionibus.*

PVNCTVM VNICVM.

An & quomodo peccatum habeat causſam.

D. Thomas ar. 1. 2. 3. & 4.

CVM PECCATVM SIT QVIDpiam quod contingit de nouo fieri, aut contrahi, dubitari non poteſt, quin habeat aliquam causſam, ſicut recte dixit diuus AVGVSTINVS de omni malo generatim libro primo contra Iulianum, capite tertio. Et quidem Manichæi & Pelagiani (teſte AVGVSTINO ibidem) nullius mali, atque adeò nec peccati, causſam cenſuerunt eſſe bonum aliquod; ſed ſummum quoddam malum, ſeu malum Deum aiebant Manichæi eſſe causſam omnis mali, atque adeò peccati, vt refert illic AVGVSTINVS. Et libro de natura boni contra Manichæos, capite quadrageſimo, & quadrageſimo primo, & libro de fide contra eoſdem, capite ſecundo, & tertio.

SED HANC ſententiam eſſe planè hæreticam, ac proinde fatendum eſſe, bonum aliquod eſſe causſam mali & peccati, probauimus ſufficienter tomo primo, diſputatione tertia, quæſtione ſexta, puncto primo, & tertio, vt minimè ſit opus, quæ illic diximus hic repetere. Porrò bonum, quod proximè eſt causſa peccati, humana eſt voluntas, vt in agendo deficiens à regula debitæ rectitudinis, ſicut docet D. Thomas articulo ſecundo, & alij Theologi in ſecundo, diſtinctione trigeſima ſexta. Et diuus AVGVSTINVS libro de duabus animabus contra Manichæos, capite vndecimo, vbi ait: *Peccatum ſine voluntate eſſe non poſſe, omnis mens apud ſe diuinitus conſcriptum legit.* Et libro tertio de libero arbitrio, capite decimo ſeptimo, & libro de natura boni contra Manichæos paſsim. Nec tamen voluntas eſt per ſe causſa peccati, ſed per accidens, quatenus eſt per ſe causſa actus, in quo eſt defectus perfectionis debitæ: vt docet diuus Thomas hîc articulo ſecundo. Peccati etiam quod nullo modo conſiſtit in actu, ſed in omiſsione & priuatione pura, voluntas eſt causſa per accidens, quatenus non illud impediuit, cùm debuerit & potuerit impedire.

SVNT etiam præter voluntatem aliæ causſæ mouentes & inducentes ad peccatum, tum internæ, vt ignorantia, paſsio, malitia; tum externæ, vt obiecta ipſa, & illecebræ peccatorum, quæ poſſunt tum appetitum ſenſitiuum, tum rationem commouere, & ad ſe allicere; Itemque Dæmon ipſe malum ac peccatum ſuggerens; nullo autem modo Deus, vt quæſtione nona videbimus. Item etiam ex vno peccato poteſt homo induci in aliud, vel quia alteri materiam ſubminiſtrat, vel quia in alterum ordinatur, vel quia ad alterum quoquo modo impellit, &c. De quibus rebus in quæſtionibus ſequentibus diſputandum eſt.

PVNCTVM

QVÆSTIO SEXTA.

De prima causſa interna inducente ad peccatum, quæ eſt ignorantia.

D. Thomas 1. 2. quæst. 76.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, AN ET QVOmodo *ignorantia ſit causſa peccati.* SECVNDO, *An ipſa quoque ſit peccatum.* TERTIO, *An excuſet à peccato, vel certè illud minuat.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo Ignorantia ſit causſa peccati.

D. Thom. art. 1.

PECCATA, *vt inquit* diuus AVGVSTINVS libr. 83. quæſtionum, quæſtione 26. *alia ſunt infirmitatis, alia imperitiæ, alia malitiæ.* Vocat autem peccata *imperitiæ* ea, quorum causſa eſt ignorãtia. De qua nunc causſa peccatorum diſſeremus; duabus autem ſequentibus quæſtionibus, de infirmitate, & malitia.

ET QVIDEM quod ad ignorantiam attinet, ex fide certum eſt, eam aliquo tandem modo eſſe quandoque causſam peccati. Patet Numerorum 15. *Si anima neſciens peccauerit, offeret capram anniculam pro peccato ſuo, & deprecabitur pro ea ſacerdos, quod inſcia peccauerit coram Domino.* Et Iſaiæ quinto: *Propterea captiuus ductus eſt populus meus, quia non habuit ſcientiam.* Et Actor. 3. *Et nunc fratres ſcio quia per ignorantiam feciſtis.* Et 1. ad Corinthios ſecundo: *Si enim cognouiſſent, nunquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Et 1. ad Timoth. 1. *Miſericordiam à Domino conſecutus ſum, quoniam ignorans feci in incredulitate*, & alias.

Cùm autem ignorantia priuatio quædam ſeu defectus cognitionis ſit, rectè docet D. Thomas art. 1. eam non poſſe eſſe causſam peccati, niſi per accidẽs; videlicet, quatenus remouet cogitationem, quæ ſi adfuiſſet, peccatũ prohibuiſſet. Quã rationẽ causſæ in ignorantia attigiſſe videtur Apoſtolus in illo loco 1. Cor. 2. *Si. n. cognouiſſent, &c.*

Porrò ignorantia duplex eſt. VNA *inuincibilis*, quæ etiam antecedens & inuoluntaria dicitur, vt ſupra diſput. 2. q. 1. notauimus. ALTERA *vincibilis*, quæ vt illic etiã dictum eſt, conſequens & voluntaria dicitur. *Inuincibilis* ignorãtia omninò excuſat peccatũ; *vincibilis* aũt non prorſus excuſat, ſed tantùm minuit, vt punct. 3. videbimus.

Ex his perſpicuũ eſt, formaliter loquendo de peccato, ſolã ignorantiam vincibilẽ propriè dici poſſe peccati causſam, ita ſcilicet vt id quod ex ignorãtia procedit, poſsit eſſe formaliter peccatũ, tunc etiam cũ procedit ex tali ignorantia. Inuincibilis autẽ ignorantia non poteſt eſſe causſa peccati, niſi materialiter, vt ſit ſenſus, inuincibilem ignorantiam eſſe poſſe causſam actionis, quę alioquin eſt per ſe peccatum, licet tunc peccatum non ſit, quando ex ignorantia inuincibili procedit. Quo pacto intelligendus eſt D. Thom. q. 76. Et Caietanus, præſertim ar. 1. quando ſignificant ignorantiam quoque inuincibilem eſſe causſam peccati.

Iam verò, cùm tantũ inter ignorantiã inuincibilem & vincibilẽ interſit, vt inuincibilis prorſus excuſet, & ideò ſolùm ſit causſa peccati materialiter; Vincibilis aũt non prorſus excuſet, & ideo ſit causſa peccati formaliter; aliqua ſunt hoc loco breuiter de vtriuſque ignorantiæ ratione diſcernenda.

Circa *inuincibilem* igitur ignorantiam potiſſima quęſtio eſt, quãdo cenſeri debeat ignorãtia alicuius hominis eſſe *inuincibilis?* Et referri ſolent varij modi dicẽdi Doctorũ, qui, quod ad rem attinet, non multũ diſcrepant, quin potius videtur cum ſententia D. Thomę congruere, qui breuius & rectius quã alij, art. 2. dicit: Ignorantiã inuincibilem eſſe eam, quæ *ſtudio ſuperari nequit.*

Et tamen aliquid adhuc huic ſententiæ eſt addendum, ne alioqui, ſi eam abſolutè, vt ſonat, accipiamus, ſequi videantur hæc abſurda: PRIMVM, ignorantiam inuincibilem habere eum, qui rem ignorat eiuſmodi, quæ non poteſt ab ipſo vlla diligentia cognoſci, neque tamen adhibet vllum ſtudium ad eam perdiſcendam, licet poſſet adhibere; hic enim ignorantiã habet, quæ ſtudio ab eo ſuperari nequit; & tamẽ nullus Doctor concederet, ipsũ laborare ignorantia inuincibili, quando nullũ ſtudium adhibet. SECVNDVM: Nullã ferè contingere poſſe ignorantiã inuincibilẽ facti contingentis, quia nullum huiuſmodi factum eſt, quod aliquo ſtudio hominis ſuperari

Universidad de Deusto
Biblioteca

nequeat, ſi adhibeatur. Vt Iacob, verbi gratia, cognoſcere potuiſſet, Liam ſibi fuiſſe ſuppoſitã, ſi lumen in cubiculum intuliſſet. TERTIVM: Nunquam contingere ignorantiã inuincibilem, cùm quis aliquod ſtudium prætermiſit, quod potuiſſet adhibere ad rem cognoſcendam; id quod cõmuni ſententiæ Doctorũ aduerſatur, qui notant opus non eſſe, vt quis adhibeat ſummũ ſtudium, quod poteſt, ſed ſatis eſſe, ſi adhibeat mediocre, quale ſcilicet ſufficiens iudicari queat ad cognitionem acquirendã, conſiderata rei conditione.

Vt igitur hæc & ſimilia abſurda vitentur, ſententia diui Thomę ita accipienda eſt, vt ſit ſenſus; Ignorantiam inuincibilem eſſe, cùm per hominem non ſtat, quo minus illa adhibito ſtudio ſuperetur, atque adeò contraria ſcientia & cognitio obtineatur. Hoc autem contingit dupliciter. PRIMO, quãdo res quidem eſt ab homine cognoſcibilis; ſed tamen homo, aut non poteſt vllum ſtudiũ adhibere ad rem cognoſcendam, vel ſi poteſt, eo certè adhibito quod attentis circumſtantiis perſonæ & negotij ex intentione adhibere moraliter potuit, & per ſe ſufficiens eſt ad talem cognitionẽ acquirendam, ignorantiã non ſuperauit. SECVNDO, cùm res ipſa per ſe ab homine aliquo ſciri nequit, & ille neq; putat poſſe à ſe ſciri, neq; etiã dubitat, vtrũ poſsit, atque adeò nullũ omninò ſtudiũ adhibet ad rem cognoſcendã. Alioquienim, etſi ignorantia ipſa in re inuincibilis ſit; tamẽ ſi homo dubitat aut putat ſe aliquo ſtudio poſſe illam vincere; niſi hoc ſtudium adhibeat, vincibilis ei erit ſecundùm conſcientiam erroneã aut dubiam, atq; adeò non illũ excuſabit.

Quod autem expoſitio hæc ſententiæ diui Thomæ, ſit illius menti conſentanea, ex eo patet, quod ſecundùm illam intelligitur facile, quemadmodum ignorãtia inuincibilis idem ſit; quod ignorantia prorſus inuolũtaria, id quod D. Thomas, & alij doctores volunt. Tunc enim, cùm per hominem non ſtat vllo modo, quo minus ignorantia vincatur, verè intelligimus ignorantiam illam non eſſe aliquid pendens ex hominis volũtate quaſi is potuerit & debuerit illam remouere, & non fecerit; quod eſt ignorantiam eſſe indirectè voluntariam, ſecundùm doctrinam traditam à diuo Thoma quæſtione ſexta, articulo 3. & 8. Ea verò expoſitione ſententiæ D. Thomæ admiſſa & conſtituta, tum abſurda illa, quæ alioquin ex illa ſequi iudicabamus, vitantur, vt conſideranti patet: tum etiam quæſtiones aliæ facilè diluuntur, quæ ſolẽt hoc loco prolixius tractari.

Sequuntur enim ex hac doctrina ſua ſponte ſolutiones eiuſmodi quæſtionum. Nam PRIMO ſequitur, verum eſſe illud, quod, vt dixi, ponunt communiter doctores: Nempe vt ignorantia cenſeatur inuincibilis, ſatis eſſe; illam ſuperari non potuiſſe eo ſtudio, quod attentis circumſtãtiis perſonę, negotij, &c. iudicari poterat ſufficiẽs ad cognitionẽ acquirendã, tãetſi non fuerit ſummum, quod poterat à perſona adhiberi. Ratio enim huius eſt, quoniam moraliter & ex intentione, atq; adeò facilè, illud ſtudium tantũ, quod ſufficiens & neceſſarium iudicatur ad cognitionem acquirendam, poteſt ab homine adhiberi. Quod aũt ſummum vel maius quã id quod videtur ſufficiens, adhibeatur ad cognitionẽ acquirendam, videtur plerumq; fortuitũ, vel certè non ita proximè & moraliter poſsibile, vt requiritur ad hoc, vt cenſeatur homo ex intentione poſſe procurare per aliquod ſtudium, cognitionem rei, vt ſic ignorantia poſsit eſſe vincibilis, eiuſmodi ſtudio non adhibito.

SECVNDO ſequitur, interdũ maius aliquod ſtudiũ quàm humanum requiri ad hoc, vt ignorãtia cenſeatur inuincibilis. *Humanũ* ſtudiũ voco conſultationẽ, meditationem, & ſimilia, quæ ſolẽt in negotiis humanis vſurpari. Studium autã *maius* quã humanum appello, quod ad Dei opẽ & auxilium impetrandũ refertur, vt oratio, pœnitentia, & cætera officia, quibus contingit obtinere illuſtrationem ſiue eruditionem in aliquo negotio à Deo. Ratio aũt huius eſt, quoniã natura negotij aliquando eiuſmodi eſt, vt ad cognitionem neceſſariã obtinendam non poſsit iudicari moraliter ſufficiẽs eſſe ſtudium humanũ merum. Vt v.g. ſi dæmon, transfigurans ſe in Angelũ lucis, alicui appareret, eumq; in errorẽ aliquem induceret, quem ingenio ſuo, aut etiam conſultatione non poſſet facile agnoſcere & cauere: deberet is orationem adhibere; Deumq; conſulere, &c. Similiter ſi quis in materia fidei hæſitans, non haberet copiam Catholicorum Doctorum, ſed tãtùm hæreticorum, neq; per ſe poſſet meditatione aut lectione ſufficienter ſe ex dubitationibus ſuis extricare, deberet ſimiliter ad preces confugere, & ſic in aliis conſimilibus caſibus.

TERTIO ſequitur, infideles qui nihil omninò audiuerũt de Chriſtiana fide, inuincibiliter illã ignorare, licet poſſent cognitionem fidei à Deo obtinere, ſi id facerent quod naturali luce intellectus inſtructi, moraliter præſtare poſſunt, vt Vega lib. 13. in Seſſ. 6. Concilij Tridentini, cap. 12. & plerique alij Doctores ſentiunt. Ratio huius eſt, quoniam nequeunt tales ex certa intẽtione adhibere tale medium ad acquirendam cognitionẽ fidei, cùm de illa nihil penitus inaudierunt; ſicut Tom. 3. Diſput. 1. quæſt. 10. latius trademus. Vt aũt per hominem ſtet, quo minus cognitionẽ aliquam acquirat, oportet ipſum ex certa intentione & moraliter poſſe aliquo ſtudio peruenire ad talem cognitionem. Quod enim quis ex certa intentione non poteſt, id moraliter & humano modo non poteſt. Nam hominis eſt agere ex certa intentione finis, vt ſuprà diſput. 1. q. 1. p. 1. explicauimus.

QVARTO ſequitur, fieri poſſe vt cauſſa ignorãtiæ fuerit aliquod peccatũ, & tamẽ ipſa ignorantia ſit inuincibilis. Vt ſi, verbi gratia, die feſto promulgaretur in templo lex aliqua, & quiſpiam non adiret eo die templum audiendæ Miſſæ

cauſſa

cauſſa, ſicut tenetur, ideoq; ignoraret, quid eſſet promulgatum: Ignorantia inuincibilis cenſeretur, licet cauſſa eius eſſet peccatum illud omiſſionis Miſſæ. Ratio eſt, quoniam talis, vt ſuppono, cùm nihil penitus cognouiſſet de promulganda lege, moraliter non potuit adire templum ea intentione vt legem cognoſceret.

QVINTO ſequitur, ignorantiam tamdiu eſſe inuincibilem, quamdiu quis de re quæ eſſet ſciẽda nondũ quicquam cogitat, neq; etiã de aliqua circumſtantia vel re, quæ ſic cũ re ſcienda ſit connexa, vt facile poſsit quis inde moueri, ad inquirendã cognitionem eius rei, quæ debet ſciri. Ratio huius eſt, quoniam ante id tempus non eſt in libera poteſtate hominis inueſtigare cognitionẽ rei. Omnis enim vſus libertatis noſtræ circa aliquam rem, nititur tanquam radice præcedente aliqua cognitione, ſaltẽ confuſa, & communi eiuſdem rei, vel alterius, quæ ſit cum illa ita connexa, vt ex ea facilè poſsit veniri in cogitationem aliquam illius rei: Vt patet ex optima quadã doctrina, quam aſſerit Franciſcus Victoria in relectione de obligatione hominis, cùm primò incipit vti ratione, parte prima, numero 20. 21. & ſequentibus. Quoniam autem difficile admodum eſt aliquando diſcernere, vtrum imaginatio, ſiue intellectus noſter ab aliqua re vel circumſtantia cum ea connexa, ita ſufficienter excitatus ſit, vt in libera poteſtate noſtra ſit poſitum procedere ad rei cognitionẽ, idcirco difficile etiam ſæpe eſt iudicare, an ignorantia alicuius hac ex parte ſit inuincibilis vel vincibilis. Itaq; vt ſuprà diſput. 2. q. 1. dicebamus, propter hoc ſæpe illud vſurpandum eſt: *Ab occultis meis munda me Domine.*

SEXTO ſequitur, fieri poſſe, vt eiuſdem rei ignorantia eodem tempore vni homini ſit inuincibilis, & alteri vincibilis: Vt canon aliquis, verbi gratia, à Iuriſperito facile ignoratur vincibiliter, quoniã conditio ſtatus & officij illius, quod verſatur in iure, ſuppeditat illi facultatẽ, vt poſsit illius canonis notitiam acquirere. A ruſtico aũt vel aliquo ciue ferè ignoratur inuincibiliter, quoniam cũ non habeat eã occaſionem, cẽſetur non poſſe moraliter & ex intẽtione notitiam illius canonis ſibi comparare. Itaque, vt dixi, valde conſideranda eſt conditio perſonæ & negotij. Quod etiam valet ad diſcernendũ, quale ſtudium ſit moraliter ſufficiens, & vtrũ requiratur ſtudiũ plus quã humanum, ſicut dicebamus in ſecundo corollario; an verò humanum & ordinarium ſufficiat, ſicut in materia contractuũ, & ſimilium actionum humanarum omnes putant ſufficere, ſi ſcilicet quis conſulat viros doctos & probos, vel per ſe, ſi doctus eſt, ſtudeat, &c.

SEPTIMO ſequitur, Ignorantiam inuincibilem poſſe contingere & circa quoduis *factum* cõtingẽs, & circa quoduis *ius*, exceptis primis principiis legis naturæ, qualia ſunt: *Bonum eſt faciendũ, malum vitandum. Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, &c.* Itẽ exceptis aliis præceptis: quæ ex huiuſmodi principiis nullo negotio à quouis homine deduci poſſunt. Vt quòd ſit Numen diuinum colendum, quòd parentes ſint honorandi. Ratio huius cõſectarij eſt, quoniã fieri poteſt, vt per hominẽ non ſtet, quo minus factũ quodlibet cõtingens, & quoduis ius, exceptis illis, quæ diximus, ſciatur. Illa aũt excepimus, qui cũ adeò ſint perſpicua, & veluti naturæ ac lumini rationis inſita, nemo eſt ratione vtens, qui vel ipſa experientia, quã habet, moueri nõ poſsit ad illa cognoſcẽda.

Reliqua verò præcepta legis naturæ quæ obſcuriora ſunt, poſſunt etiã per longum tempus, vt doctiſsimi ſentiunt, inuincibiliter ignorari ab aliquibus rudioribus; Vt quòd vſura, verbi gratia, ſit peccatum, & mendacium pro tuenda hominis vita dictum, & immolatio hominis in honorẽ Dei, & vindicatio iniurię priuata auctoritate & ſimilia. In quibus etiã doctos Philoſophos hæſitauiſſe & errauiſſe aliquando cõpertum eſt. Nam & Cic. lib. 1. de Off. falsò aſſeruit, *primũ iuſtitiæ munus eſſe, vt ne quis cui noceat, niſi laceſſitus iniuria.* Sicut etiã in prima quæſt. Tuſc. perperam defendit fas eſſe mortẽ ſibi conſciſcere ad miſeriã aliquam grauiorem declinandam. Itaq; diſputationes huiuſmodi, vel dubiæ vel falſæ Philoſophorum, ſatis indicant, difficile eſſe verum in eo genere cognoſcere, atq; adeò poſſe eius generis præcepta ab aliquibus inuincibiliter ignorari: ſicut fortè etiam quod vnicus ſit Deus, de quo fuerunt etiam variæ Philoſophorum controuerſiæ. Ex quo ſequitur, idololatriam poſſe ad aliquod ſaltem tempus per ignorantiã inuincibilem in aliquo homine rudiori excuſari. Ius aũt poſitiuũ, diuinum, aut humanum extra omnem controuerſiam eſt, poſſe ignorari inuincibiliter.

OCTAVO, intelligitur ex dictis; quare ignorãtia inuincibilis prorſus excuſet à peccato: Cũ enim aut ius, aut factum inuincibiliter ignoratur; conſequẽter eodem modo ignoratur, id quod ſit eſſe cõtra legem, atq; adeò habere annexũ defectum in quo formaliter conſiſtit peccatum. Itaq; non eſt in poteſtate hominis vitare tale peccatum ex intentione, cùm nequeat ex intentione vitari, quod cognoſci nequit. Et conſequẽter id peccatum non eſt homini voluntariũ, ne indirectè quidẽ, ſcilicet quod debeat & poſsit vitari.

NONO intelligitur, cur ignorantia inuincibilis pœnæ annexæ peccato, nõ impediat *per ſe* quo minus, ſi peccatum cõmittitur, pœna incurratur. Non enim impedit ignorantia inuincibilis, niſi id quod alioquin oportet eſſe voluntariũ: pœna aũt vt incurratur, non eſt neceſſe vt ſit voluntaria; immò quatenus pœna eſt, inuoluntaria eſt. Vnde fit, vt per ſe loquendo ignorãtia pœnę non impediat pœnam. *Per accidens* autem aliquando id poteſt contingere, quando peccatũ cui annexa eſt pœna eiuſmodi eſt, vt inuincibiliter ignorata pœna, nequeat committi; id quod accidit in excommunicatione. Nam hæc non incurritur, niſi propter contumaciam, quæ vt ex veriori ſen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentia docetur in materia de excommunicatione, non accidit, nisi cùm aliquis contemnit sententiam ipsam excommunicationis latam, atque adeò cùm illam cognoscit, vel certè ignorat vincibiliter. Ex quo sequitur, frequenter Laicos posse ab excommunicatione Iuris excusari, quoniam sæpè illam inuincibiliter ignorant. Et hæc quidem ita se habent.

Restat autem circa ignorantiam inuincibilem breuis quæstio. Vtrum scilicet actus, qui per illam à peccato excusatur, censendus sit bonus, an verò malus? Ratio dubitandi est, quoniam homo eiusmodi actu non peccat, atque adeò talis actus non videtur malus. Si autem is actus *bonus* dicatur, consequens esse videtur, vt liceat de illo iam præterito delectari, vel illi ipsi qui eum exercuit, vel alteri. Consequens autem non admittitur à Doctoribus, vt videre est apud Adrianum quodlib. 10. articulo 2. conclus. 2. & Palud. in 4. d. 9. q. 3.

Respondeo, talem actum, per accidens, ob ignorantiam, atq; adeò ob dispositionem hominis, esse *bonum*. Nullus enim actus in indiuiduo exercetur, qui non sit aut bonus aut malus, sicut suprà disput. 2. quæst. 13. punct. 6. probauimus, sed ille actus non est malus, cùm ex ea parte, qua malus alioquin fuisset, simpliciter sit inuoluntarius, atque adeò non moralis, neque malus moraliter. Ergo est bonus.

Quare ad argumentum cõtrarium Respondeo cum illis Doctoribus, licet ille actus bonus sit, tamen non licere delectari de eiusmodi actu. Ratio huius (vt aliorum rationes non satis expeditas, omittam) mihi esse videtur, quia actus eiusmodi, quamuis per accidens, ob ignorantiam bonus sit, in homine ignorante, at per se & ex natura sua est contra legem, vt suppono, & consequenter non est materia apta, vt obiectiuè terminet consensum vel delectationem voluntariam, qualem suppono esse delectationem illam, quam Doctores alij negant posse haberi de tali actu.

His de ignorantia inuincibili constitutis, facilè apparet, quænam sit item ignorantia *vincibilis*, quæ est, vt diximus, causa peccati formaliter, cùm ab illo non prorsus excuset. Est igitur ratio huius ignorantiæ vincibilis contraria rationi ignorantiæ inuincibilis. Itaq; ignorantia vincibilis est, cùm per hominem stat, quo minus res cognoscatur, siue quia dedita opera ignorare vult, quæ dicitur ignorantia *affectata*, siue quia cùm moraliter & ex intentione posset adhibito aliquo studio ad rei cognitionem peruenire, negligit hoc facere. Et quidem, si quis cũ facillimè potuisset, nullã adhibet diligẽtiam, dicitur ignorantia supina vel *crassa*. Si aũt aliquam diligentiã adhibuit, sed non sufficientem, aut difficilè valde erat rem cognoscere; dicitur communiter ignorãtia *vincibilis*, vel culpabilis tantùm.

Porrò etsi iuxta rationem hanc vincibilis ignorantiæ cuiuscunque rei, quam homo scire potuisset, appellari possit vincibilis, cõmuniter tamen Doctores hoc vocabulum ita cõtrahunt, vt significet tantùm ignorantiam eius rei, quam etiã aliquis tenebatur scire, vel *absolutè*, vt ius in vniuersali, & doctrinam Christianã: & alia quæ pertinent ad cuiusque statum, vel solùm in *particulari casu*, sicut diuus Thomas rectè articulo secundo attigit, cùm scilicet tenetur quis scire factum, siue circumstantiam facti contingentem, & particularem, atque adeò an sit licita vel illicita, vt sic in facto contingenti queat vitare peccatum.

PVNCTVM SECVNDVM.

An ipsa quoque ignorantia sit peccatum?

D. Thom. art. 2.

Cvm Ignorantia est *inuincibilis*, constat eam non esse peccatum, cùm minimè sit voluntaria. Cùm autem est *vincibilis* de eo quod quis potest & tenetur scire, ac nescit, certissimum est, esse peccatum. Id enim patet Primvm ex Scriptura, quæ non rarò indicat, ignorantiam peccatum esse, cùm scilicet est vincibilis, atque adeò voluntaria, de eo quod quis potest & tenetur scire. Vt Psalmo vigesimo quarto: *Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris*. Et Ecclesiast. 3. *Nec adincrescant ignorantiæ meæ, & multiplicentur delicta mea, & peccata mea abundent*. Et ad Ephes. 4. *Alienati à vita Dei per ignorãtiam, quæ est in illis, &c.* Deinde idem probatur ratione, quia cùm ignorantia existit ex negligentia voluntatis, atq; adeò cũ est voluntaria, per se est quidem defectus perfectionis debitæ (id est, cognitionis) vel absolutè, vel in casu, vt est dictum. Igitur est per se peccatum.

Quod animaduerti volo cõtra Durandum in 2. d. 22. q. 3. & Caietan. hîc art. 2. qui falsò contendunt, non ipsam ignorantiã per se, sed negligẽtiam potius voluntatis, ex qua ignorãtia redditur culpabilis, esse peccatum. Etsi enim ignorantia non nisi ob negligentiã sit peccatum, tamẽ cùm existit ex voluntatis negligentia, ipsa quoque est peccatum, vt rectè affirmat D. Thomas hîc art. 2.

Neque tamen volo ignorãtiam & negligentiã esse duo peccata, sed vnicum tantum, sicut actus exterior & interior. Quin etiam quando ignorantia est *facti*, non efficit cùm negligẽtia peccatum aliud distinctum ab eo peccato, quod in facto ipso ex ignorantia cõmittitur; quia vt dictum est, non tenetur quis absolutè scire factum contingens, sed tantùm per accidens, ne in ipso facto peccet. Quare cũ quis ex ignorantia facti peccat, vnicum peccatum committit. Quando autẽ vincibilis ignorantia est *iuris*, vel *facti*, quã quis absolutè scire tenetur: ipsa per se sine vllo alio facto

peccatũ est tum, cùm aliquis habet occasionem acquirendi scientiam & negligit: Item quando aliquis deberet vti eiusmodi scientia: Quanquam si ad factum siue officium aliquod deberet ea vti, sicut debet Iurisperitus interdum vti scientia Iuris; ignorantia illo tempore non esset aliud distinctum peccatum à peccato, quod ex illa committitur in facto.

Ex quo patet solutio ad argumentum præcipuum Durandi. Non enim si ponamus, ignorantiam etiam esse peccatum, sequitur vt ille infert, eum qui ignorat, continuè peccare, quamdiu ignorat; sed solũ eo tempore, quo deberet scientiam acquirere, aut illa vti, sicut etiam ad id argumentum respondit diuus Thomas hîc artic. 2. ad 5. Neq; est difficilius respondere ad argumentum Caietani, quod est huiusmodi: Ignorantia secundùm se nulli virtuti opponitur; ergo secundùm se non est peccatum, sed solùm negligentia ei adiuncta. Consequẽtia probatur: quoniam omne peccatum est alicui virtuti contrarium. Antecedens probatur ex mente Caietani, quia maximè ignorãtia iuris vel facti opponeretur virtuti *Studiositatis*, cuius est intellectum impellere ad cognoscẽdum id quod oportet, & sicut oportet: At huic virtuti non opponitur; quia Studiositas est in voluntate; ignorantia in intellectu. Ergo nulli virtuti opponitur ipsa per se ignorantia, sed solùm negligentia, quæ opponitur Studiositati. Respondeo, falsum esse antecedens. Nam ignorantia vno modo significat vitium oppositum prudentiæ: alio modo vitium oppositum Studiositati, quo modo hîc accipimus. Neq; obstat quod Studiositas sit in voluntate: nam actus intellectus etiam est studiositatis imperatiuè, & cõsequenter ignorãtia; quod est vitium omissionis oppositum cognitioni, etiam opponitur Studiositati, quia opponitur eius actui imperatiuè. Immediatius autẽ opponitur Studiositati negligentia, quæ est omissio in voluntate, ratione cuius dicimus ipsam ignorantiã esse peccatum. Neq; agimus iam de *negligentia*, vt etiam est vitium oppositum prudentiæ per defectum, & significat incuriam quãdam, cui per extremum opponitur *nimia solicitudo*, sed agimus de negligentia, vt est omissio in voluntate, opposita *curiositati*. Adde quod etiamsi concederetur, ignorantiã non opponi Studiositati, tamen non posset de quauis ignorantia verè dici, quòd non sit per se peccatum oppositum alicui virtuti, cùm constet, ignorantiam fidei, quam hîc etiam non excludimus, opponi immediatè virtuti fidei, quæ est in intellectu.

PVNCTVM TERTIVM.

An ignorantia excuset à peccato, vel saltem illud minuat.

D. Thom. art. 3. & 4.

Si Ignorantia sit *inuincibilis*, omninò excusat à peccato. Nam vt ipsa est inuoluntaria, etiam illud quod ex ea fit, vt patet ex dictis suprà disput. 2. q. 1. punct. 6. Si autem ignorantia sit *vincibilis*, non prorsus excusat à peccato; iuxta illud diui Augustini libro 3. de libero arbitrio, cap. 18. *Quædam per ignorantiam facta improbantur, & corrigenda indicantur, sicut in diuinis auctoritatibus legimus. Ait enim Apostolus 1. ad Tim. 1. Misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci. Ait & Propheta, Psalm. 24. Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris.* Ac ratio est in promptu. Nam cũ ignorantia vincibilis sit voluntaria, non obstat quo minus peccatum, quod ex ea fit, potuerit cognosci, atq; adeò ex intentione vitari, & sic ipsum etiam est voluntarium, saltem indirectè.

Dicitur autem eiusmodi ignorantia minuere peccatum, quoniam peccatum vtique minus voluntarium est, quando actu non cognoscitur. Quanquam si est affectata ignorantia, meritò asserit diuus Thomas art. 4. potius augere peccatum. Quod tamen est intelligendum quoad speciem positiuam, quam peccatum habet ex obiecto: Nam ex eo quod in hanc fertur vehementius voluntas, vult aliquis de industria ignorare, & sic ex ea parte peccatum est magis voluntarium, quando fit ex ignorantia affectata. Quoad alteram verò speciem quam habet peccatum ex defectu & priuatione rectitudinis debitæ, in qua consistit essentialiter ipsius malitia, videtur absolutè loquendo etiam minui ob ignorantiam affectatam; quandoquidem minus hîc defectus voluntarius est, quando actu ignoratur quocunque tandem modo. Vt suprà disput. 1. q. 1. punct. 6. hac de re disputauimus.

Sequitur ex his, ignorantiam vincibilem posse magis vel minus minuere grauitatẽ peccati, vt ipsa etiã potest magis vel minus esse voluntaria & culpabilis. Quocirca si ignorantia sit tantùm venialiter & imperfectè voluntaria (sicut est, quando quis adhibuit aliquam diligentiam, sed non sufficientem, vt in casu periurij ex veniali ignorantia, notat Nauarrus in Manuali ca. 12. num. 6. post Syluestrum in verbo periurium) minuit etiam peccatum adeò vt non sit mortale. Et ratio est, quia in eo casu peccatum non est nisi venialiter volitũ, quandoquidem aliter volitum nõ est, nisi vt est volita ignorãtia. Quod est aduertendũ contra Caietanum, qui hîc art. 4. videtur asserere, fieri posse, vt ignorantia sit tantùm venialis, peccatum autem ex illa admissum, sit peccatum mortale; quod putat verũ esse; quandoquidem peccatũ est intrinsecè malũ & mortale cõtra ius naturæ;

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vt ſi quis ex ignorantia & negligentia veniali tantum, putans fornicationem non eſſe malam, fornicaretur. Sed fallitur Caietanus. Nam ſi quis prorſus inuincibiliter, atque adeò inculpabiliter putaret fornicationem licere, nullo modo peccaret illam admittendo: ergo ſi venialiter tãtum id putat, ſolum venialiter peccabit, quia non erit tunc fornicatio, niſi imperfectè & venialiter tantum voluntaria ſicut ipſa ignorantia.

Poteſt etiam hoc loco notari id, quod Caietanus in ſumma Verbo præceptum ſub finem affirmat, Ignorantiam puram excuſare ſaltem à peccato mortali in his quæ ſunt iuris humani, ita vt qui non ex contemptu, ſed ex mera ignorantia, præceptum aliquod humanum tranſgreditur; mortaliter non peccet; quoniam conſiderata conditione iuris humani, quod non adeò ſtrictè obligat, vt diuinũ & naturale, ea circumſtantia ignorantiæ videatur minuere peccatum vſque ad *non mortale*. Quam ſententiam puto probabilem, quando ignorantia non eſt ſupina, vel craſſa, vt ex ſententia etiam aliorum notauimus diſputatione ſecunda, quæſtione prima, puncto ſexto. Vbi etiam docuimus, ignorantiam quæ dicitur *concomitans*, id eſt, qua non obſtante, nihilominus peccatum committeretur, ſi ſcientia adeſſet, excuſare totaliter à peccato, ſi inuincibilis ſit, & minuere illud, ſi ſit vincibilis, quod etiam aſſerit Almainus Tractatu primo in moralibus, capite quarto. Qua verò ratione hoc neget diuus Thomas, ſuprà loco citato expoſuimus.

Supereſt autem quæſtio. Vtrum peccatum admiſſum ex ignorantia vincibili ſit eiuſdem ſpeciei, cuius fuiſſet, ſi ex certa ſcientia fuiſſet commiſſum. Quam quæſtionem tractat magis prolixè quàm expeditè Caietanus quæſtione 76. articulo 4. vbi adhibet diſtinctiones quaſdam, vt mihi videtur minus aliquando opportunas. Breuiter igitur exiſtimo dicendum; quod attinet quidem ad ILLAM peccati ſpeciem, quæ conſiſtit in defectu perfectionis debitæ, peccatum ex ignorantia commiſſum, prorſus eſſe eiuſdem ſpeciei cum eo, quod committitur ſcienter, ſiue ignorantia ſit facti, ſiue iuris cuiuſcunque. Ratio eſt quoniam eiuſmodi defectus etiam tunc, cum ſcientia adeſt, non eſt voluntarius, niſi indirectè, quo pacto etiam eſt voluntarius, quando ex vincibili ignorantia quacunque peccatur; licet minus quàm ſi ſcientia eius defectus adfuiſſet.

Quod autem attinet ad ALTERAM ſpeciem, quam peccatum materialiter habet ab obiecto, ſic cum ignorantia eſt tantum *iuris*, extra controuerſiam etiam debet eſſe, quod ſit eiuſdem ſpeciei cuius fuiſſet, ſi adfuiſſet ſcientia. Nam cum ignorantia eſt ſolum iuris factum ipſum, atque adeò obiectum non ignoratur, & ſic directè cadit in voluntatem illud; à quo ſumitur hæc ſpecies poſitiua; ſcilicet obiectum, quatenus eſt talè bonũ delectabile vel vtile. Nam quod ignoretur tunc eiuſmodi obiectum quatenus eſt cõtrarium virtuti, cùm adeſt ignorantia iuris, hoc nihil obſtat: Non enim ex ea contrarietate formaliter ſumitur ea ſpecies poſitiua; nam hæc contrarietas (ſicut nec defectus rectitudinis) non cadit per ſe in voluntatem, ſed bonitas tantum vtilis vel delectabilis ſicut eſt dictum.

Cum autem ignorantia eſt *facti* maius dubium eſt, Vtrum peccatum ex illa procedens habeat ex obiecto eandem ſpeciem poſitiuam, quam haberet, ſi factum atque adeò obiectum cognoſceretur: Nam tunc non niſi indirectè in voluntatem cadit factum & obiectum, quandoquidem eſt ignoratum. Nihilominus probabilius mihi videtur, quòd etiam peccatum ex huiuſmodi ignorantia procedens ſit eiuſdem ſpeciei poſitiuæ ex obiecto, cuius fuiſſet remota ignorantia. Ratio eſt, quoniam peccato perſonali quoad vtramque ſpeciem, ſcilicet priuatiuam & poſitiuam, hoc ſolum videtur eſſe eſſentiale, vt voluntarium ſit voluntate propria, atque adeò pendeat ab illa iuxta doctrinam ſuprà à nobis traditam de ratione volũtarij diſputatione ſecunda, quæſtione prima, puncto primo. Quod autem ſit voluntarium directè vel indirectè, accidentalis tantum differentia eſſe videtur, pertinens ad hoc genus eſſentiale peccati, ſcilicet perſonale, ex qua ſcilicet iudicari debeat de grauitate peccati perſonalis non de eſſentia vel de ſpecie. Et confirmatur hoc ex cõmuni modo loquendi, quo etiam in iure homicidium vel periurium ex ignorãtia culpabili cõmiſſum, ſimpliciter dicitur periurium & homicidium, & eodem modo punitur.

Quod ſi quis velit, differentiam illam voluntarij *directè & indirectè*, eſſe eſſentialem in genere peccati perſonalis, is cõſequenter debet dicere, eandem differentiam ſpecificam voluntariam, quæ ſumitur à ratione ſpeciali obiecti, contrahere duo genera diuerſa in genere moris. Nam cõſtat homicidium ex certa ſcientia, & ex ignorantia culpabili commiſſum, eandem prorſus differentiam voluntariam habere ab obiecto. Quare ſi homicidium ex ignorantia commiſſum, quoniam indirectè tantùm eſt voluntarium, alterius generis eſſentialis ponitur; diuerſa genera contrahentur ab eadem differentia ſpecifica. Quod etſi video in genere moris non admodum difficulter poſſe defendi, cùm totum iſtud genus pendeat ex voluntate; vnde etiam fit, vt diuerſæ ſpecies poſsint in eundem actum concurrere; puto tamẽ probabiliorem, & magis expeditam eſſe priorem reſponſionem. Atque hęc ſatis hoc loco ſint de Ignorantia, poſitis illis quæ ſuprà diſputat. 2. q. 1. puncto 6. de eadem docuimus.

QVÆ-

QVÆSTIO SEPTIMA.

De ſecunda Cauſſa interna peccati, quæ eſt paſsio appetitus ſenſitiui.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 77.

DVO SVNT BREVITER EXPLICANDA. PRIMO, AN ET QVOmodo paſsio appetitus ſenſitiui poſsit eſſe cauſſa peccati. SECVNDO, An excuſet à peccato, vel certè illud minuat.

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo paſsio appetitus ſenſitiui ſit cauſſa peccati.

D. Thomas art. 1. 2. 3. 4. 5. 8.

NON MODO EXPERIENTIA, SED etiam Scriptura ſacra apertè indicat peccata interdum oriri ex paſſione quapiam appetitus ſenſitiui tanquam ex cauſſa. Vt Danielis 13. *Concupiſcentia ſubuertit cor tuum.* Et ad Roman. 6. *Non ergo regnat peccatum in veſtro mortali corpore, vt obediatis concupiſcentiis eius*; & ad Rom. 7. *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ & captiuum me ducentem in legem peccati.* Et Iacobi 1. *Vnuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. Deinde concupiſcentia cum conceperit, parit peccatum, &c.*

Quod ipſum aſſerũt tum alij Patres, tum pulchrè D. GREGORIVS Nyſſenus oratione tertia de ſacro feſto Paſchæ & Reſurrectione: *Si quis*, inquit, *perpenderit, vnde primæ peccati cauſſæ oriantur, fortaſſe prius in culpa atque crimine corpus inueniet, officij & honeſtatis fines excedens. Nam quieſcente ſæpenumerò anima, & in tranquillo ſtatu ſine vlla perturbatione conſtituta, oculus commotus videt ea quæ non conſpexiſſe melius fuiſſet, & in animam morbum transmittens, in tempeſtatem ac turbinem quietem, ac tranquillitatem conuertit. Similiter aures inuerecundis quibuſdam, & exacerbantibus verbis exceptis, per quaſdam quaſi ſui ipſarum fiſtulas, perturbationis atque inuerecundiæ crimen cogitationibus inferunt atque inducunt. Nonnunquam etiam naſus olfactu atque attractu vaporum magnis vitiis hominem inficit interiorem. Solent item manus contrectatione validè animæ robur effæminare.* Nimirum quia hi ſenſus appetitum ſenſitiuum concitant; & apppetitus deinde voluntatem, per quam peccatur.

Eſt autem paſsio cauſſa peccati eadem ratione qua poteſt voluntatem ad aliquid mouere, ſcilicet indirectè; quod ſuprà diſputatione ſecũda, quæſtione prima, puncto ſeptimo docuimus ex eo fieri, quia vt vnuſquiſque ſecundùm paſſionem affectus eſt, ita facilè iudicat materiam ſiue obiectum paſsionis ſibi conuenire, atque adeò proponit illud voluntati, iuxta ſententiam illam Philoſophi 3. Ethic. cap. 4. *Qualis vnuſquiſq; eſt, talis ei finis videtur.*

Dicitur verò peccatum, quod ex paſsione procedit, ex *infirmitate* committi, vt docet diuus Thomas articulo tertio, quia cum paſsio repugnet recto rationis ordini, qui eſt veluti bonus quidam ſtatus mentis; & idcirco impediat rectam operationem; ægritudo & infirmitas quædam animi cenſetur. Sicut morbus corporis dicitur eiuſdem infirmitas, quoniam aduerſatur rectæ corporis cõſtitutioni, & impedit eiuſdem operationes, ſicut rectè diuus Thomas articul. 3. explicuit.

PORRO paſsiones omnes quæ poſſunt eſſe cauſſa peccati à D. Ioanne 1. epiſtola cap. 2. comprehenſæ ſunt, cum dixit: *Omne quod eſt in mundo, aut eſt concupiſcentia carnis, aut concupiſcentia oculorum, aut ſuperbia vitæ.* Vt enim diuus Thomas articulo quinto rectè declarat, nomine cõcupiſcentiæ *carnis* intelliguntur eo loco naturales concupiſcentiæ, vt ciborum & venereorum. Nomine autem concupiſcentiæ *oculorum* concupiſcentiæ innaturales ſiue rationales, quas ſuprà in tractatu de paſsionibus docuimus habere pro obiecto bonum delectabile ſecundùm apprehenſionem ipſius appetentis; cuiuſmodi eſt concupiſcentia honoris, &c. & aliarum rerum curioſarum, &c. Nomine verò *ſuperbiæ vitæ* intelliguntur omnes paſsiones iraſcibilis appetitus, cuius eſt ferri ad ardua & excellentia, qualis eſt materia ſuperbiæ.

Et quidem ſi his nominibus velimus eo loco intelligere quemcunq; omninò amorẽ rei vtilis, vel delectabilis *abſolutè*, vel cum *arduitate*: tũc illa ſententia omnis peccati radix comprehenditur; ſcilicet amor aliquis, ſiue in volũtate, ſiue in appetitu, in quem omne peccatum tanquã in cauſſam referri poteſt, vt D. Thomas docet art. 4. Et diuus AVGVSTINVS libro decimo quarto de ciuitate Dei, capite 28. cum ait: *Amor ſui vſque ad contemptum Dei facit ciuitatem Babylonis.* Et ſicut

poteſt

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest passio mouere voluntatem ad expetendam rem illicitam mortaliter; ita potest etiam caussa peccati mortalis, vt docet D. Thomas articulo octauo. Et patet ex illo Apostoli ad Romanos 7. *Passiones peccatorum operantur in nobis ad fructificandum morti.*

PVNCTVM SECVNDVM.

An passio excuset à peccato, vel certè illud minuat.

D. Thom. artic. 6. & 7.

CERTVM est, passionem aut excusare prorsus aut minuere peccatum posse. *Excusat*, quando tanta est, vt omninò priuet vsu rationis, sicut suprà est dictum disputatione secunda, quæstione prima, puncto quinto. Id quod accidit amentibus præ aliqua passione. *Minuit* autem quando non omninò priuat vsu rationis, sed tantum efficit visua, vt electio voluntatis cõsequens minus sit libera, sicut explicauimus loco citato. Propter quod diuus AVGVSTINVS libro decimo quarto de ciuitate Dei, capite duodecimo, inde exaggerat peccatum primorum parentum; *quia nondum*, inquit, *voluntati cupiditas resistebat.* Quasi dicat, peccatum illud futurum fuisse minus graue, si ex antecedente inordinata cupiditate appetitus fuisset commissum.

Item tunc solum minuit peccatum passio, quando etsi priuat omninò vsu rationis, habuit tamen caussam voluntariam propter quam euentus sequens homini imputatur, tanquam voluntarius indirectè, & in caussa, vt diuus Thomas articulo septimo docet; Quod tamen intelligo quoad illos tantum euentus qui præuideri poterunt, id est, quos erat probabile ex insania voluntaria secuturos, secundùm doctrinam diui Thomæ suprà quæstione vigesima, articulo quinto explicatam à nobis supra disputat. 2. quæst. 15. puncto 5.

Cum autem dicimus, passionem interdum minuere peccatum, de passione loquimur, quæ peccatum antecedit; Nam ea passio quæ consequitur ipsam actionem peccati, non minuit peccatum, sed tanquam effectus ipsius peccati ostendit, quàm fuerit magna peccandi voluntas, vt rectè notauit diuus Thomas articulo 6.

Dicta ergò accipienda sunt de antecedenti passione, vt quæ sola est caussa peccati.

QVÆSTIO OCTAVA.

De tertia Caussa interna peccati quæ est malitia.

D. Thomas 1. 2. quæst. 78.

EXPLICANDA SVNT DVO BREVITER. PRIMO, AN ET QVOmodo aliquis peccet ex malitia. SECVNDO, quid caussæ esse soleat cur aliquis interdum peccet ex malitia.

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo aliquis peccet ex malitia.

D. Thomas art. 1. & 4.

SI PRIMO FVERIT INTELLECTVM quidnam sit ex malitia peccare, facilè patebit nonnunquam accidere, vt aliquis ex malitia peccet. Et statuendum est breuiter, peccare ex malitia nequaquam esse eligere malum sub ratione mali, hoc enim supra disputatione secunda, quæstione tertia, parte 1. contra nonnullos Doctores, tum ex Scriptura, tum ex Patribus, tum ratione probauimus esse impossibile. Sed vt diuus Thomas rectè docet articulo primo & tertio, is ex malitia peccat, qui neque passione impulsus, neque ignorantia Iuris aut facti obcæcatus, probè sciens, tum in vniuersali, tum in particulari rem esse malam simpliciter, atque adeò repugnare bono honesto, & nocere animæ; sponte nihilominus illam ob rationem boni minoris, quàm in ea cernit, scilicet vtilis aut delectabilis anteponit bono maiori, atque adeò eam peruersè eligit. Vnde fit, vt malitia, ex qua tunc veluti ex caussa

caussa dicitur quis peccare, nihil aliud sit, quam vis ipsa liberæ voluntatis, quæ caussaliter tantum malitia dicitur, quatenus potest efficere malam electionem, quæ perperam minus bonum maiori anteponatur, atque adeo negligatur malum spirituale maius, vt malum minus, scilicet priuatio & carentia boni vtilis, aut delectabilis, declinetur.

Quod cùm ita sit, non potest dubitari, quin aliqui interdum peccent ex malitia: iuxta hæc videlicet Scripturæ testimonia: Iob 34. *Quasi de industria recesserunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt.* Et Prouerb. secundo: *Qui relinquunt iter rectum, & ambulant per vias tenebrosas, qui lætantur cum malè fecerint, & exultant in rebus pessimis.* Et Lucæ duodecimo: *Seruus qui cognouit voluntatem Domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis.* Et Iacobi quarto: *Scienti bonum facere & non facienti, peccatum est illi.* Vnde etiam diuus AVGVSTINVS libro 83. quæstionum, quæstione vigesima sexta, quædam dicit esse peccata *malitiæ*, eaque distinguit à peccatis *infirmitatis*, vt inquit, *& imperitiæ*, id est, ignorantiæ.

Ex hac doctrina sequitur PRIMO, grauius, cæteris paribus, peccare eum qui ex malitia peccat, quàm eum qui peccet ex ignorantia, vel passione, vt rectè docet D. Thomas articulo quarto. Nam peccatum ex malitia est magis spontaneum & liberum. Vnde Lucæ duodecimo: *Seruus qui cognouit voluntatem Domini, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis: qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis.*

SECVNDO sequitur, propositionem illam Philosophi tertio Ethicor. capite primo: *Omnis peccans est ignorans*; & illam Salomonis Prouerbiorum decimo quarto: *Errant qui operantur malum*, non esse intelligendam de errore speculatiuo, vel ignorantia iuris aut facti. Nam hanc non habet is qui ex malitia peccat, neque necesse etiam est, vt eam habeat qui peccat ex passione. Itaque vt illæ propositiones sint vniuersales, oportet eas accipere de ignorantia vel errore practico, qui consistit in hoc, quòd ratio imperio suo proponit voluntati minus bonum præ maiori bono imperio amplectẽdum; quod rationis imperium est falsum, & erroneum practicè. Nam est difforme appetitui recto; & veritas practica huiusmodi imperij (sicut suprà ex doctrina Philosophi & D. Thomæ in materia de virtutibus explicauimus) cõsistit in conformitate talis imperij cum appetitu recto. Et sic patet quemadmodum is etiam qui peccat ex malitia erret practicè: nam eiusmodi error communis est omni peccanti.

Atque hoc modo puto intelligendum esse, quod diuus Thomas hic articulo primo ad primum explicans illam propositionem Philosophi, dicit, cum qui peccat ex malitia; *ignorare & errare in particulari, quatenus non iudicat, bonum maius spirituale anteponendum esse minori bono.* Si enim hoc intelligeretur de iudicio propriè dicto, quo speculatiuè cognoscatur maius bonum esse dignum, quod minori anteferatur, non esset necesse eum qui ex malitia peccat, sic errare. Quandoquidem potest habere nihilominus illud verum iudicium, & eam veritatem etiam in particulari cogitare. Oportet igitur, si doctrina diui Thomæ vera, & vniuersalis est, eam de imperio illo quod diximus intelligere. Nam & id potest etiam vtcunque appellari quoddam iudicium practicum; sicut nominari etiam solet dictamen quoddam rationis practicæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quid sit caussæ cur aliqui peccet ex malitia.

D. Thom. artic. 2. & 3.

EX MALITIA contingit aliquè peccare (iuxta doctrinam diui Thomæ articulo tertio) quatuor potissimũ de caussis. PRIMO, ob prauum habitum, ex quo bonum minus redditur homini, quasi connaturale, & facilè per se eligendum.

SECVNDO, ob aliquam corporis ægritudinem, siue dispositionem prauam. Vnde fiat, vt homo ad peccatum aliquod sit per se procliuis, iuxta doctrinam à diuo Thoma suprà quæstione 31. artic. 7. traditam, & à nobis disputatione tertia, quæstione quinta, puncto secundo explicatam, de delectationibus quibusdam, simpliciter quidem contra naturam; secundum quid autem naturalibus, propter prauam dispositionem indiuidui: vt *qui delectantur*, inquit ibi D. Thomas *esu carbonum, & terræ, & coitu cum bestiis, etc.*

TERTIO, peccata ex malitia contingunt, vt idem diuus Thomas dicit, ob dispositionem aliquam vel præsumptionem de misericordia diuina.

QVARTO, demum ob ipsam naturam voluntatis liberam, qua potest perperam minus bonum maiori anteponi, vt diximus.

Ex qua doctrina sequitur PRIMO, non esse idem peccare ex malitia, & peccare ex habitu. Etsi enim is qui ex habitu solũ peccat citra ignorantiam aut passionem, peccet (vt docet diuus Thomas artic. 2.) ex malitia, potest tamen quis ex malitia peccare, ratione iam explicata, antequam acquirat aliquem habitum; sicut diuus Thomas artic. 3. docet.

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO NONA.

De Cauſſa externa peccati ex parte Dei.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 79.

QVAESTIO HAEC ET DVAE SEQVENTES POTISSIMVM INSTituuntur de peccati cauſſa efficiente, vel quaſi efficiente. Sunt autem hic duo explicanda. PRIMO. Num Deus ſit cauſſa efficiens peccati. SECVNDO, Num & quomodo Deus ſit cauſſa indurationis & excæcationis aliquorum hominum.

PVNCTVM PRIMVM.

Num Deus ſit cauſſa efficiens peccati.

D. Thomas art. 1. & 2.

NEC OLIM DEFVERVNT, NEC nunc deſunt hæretici, qui Deum cauſſam & auctorem peccati impiè faciant. Et inprimis ita ſenſit Simon Magus, teſte Vincentio Lirinenſi in libro ſuo contra hæreſes, cap. 34. Et Marcion & eius ſectatores, vt patet ex Irenæo libro quarto, capite 47. & 48. (quamuis iſti quidem non de Deo bono, ſed de quodam Deo malo loquebantur, quem *Iuſtum* vocabant, licet eum quoque verum Deum exiſtimarint) Idem ſenſit quoque Florinus quidam, teſte Euſebio libro 5. hiſt. cap. 20. Luciferianos etiam & Thalmudiſtas peccatum Deo tribuiſſe refert D. Thomas lib. 1. cõtra Gent. cap. 95. vt poſtea etiam dicemus. Item Deum eſſe cauſſam peccati ſenſerunt præcipui ſectarij huius temporis. Vt Lutherus, qui in artic. 36. ſcripſit: *Deum operari in impiis mala opera.* Et Caluinus lib. 1. inſtit. cap. 17. ſect. 5. vbi ita ſcribit: *Id requirit vnum Deus à nobis quod præcipit; ſi quid aduerſus præceptum deſignamus, non obedientia eſt, ſed contumacia & tranſgreſſio. At niſi vellet non faceremus, Fateor.* Et cap. 18. ſect. 1. de peccatis loquens palam aſſeuerat; *Nihil efficere homines niſi arcano Dei nutu, nec quicquam in deliberando agitare, niſi quod ipſe iam apud ſe decreuit, vt arcana directione conſtituat.* Et ibidem: *Tergiuerſatione*, inquit, *effugiunt, Dei tantùm permiſſu, non etiam voluntate hoc fieri.* Et Philippus Melanchthon in caput 8. ad Romanos, vbi ſcripſit: *Non minus fuiſſe Dei opus proditionem Iudæ quàm conuerſionẽ Pauli.* Quod tamen poſtea retractauit. Nam in locis communibus poſterius editis, in loco de cauſſa peccati, atque etiam in libello quodam adiuncto, definitionum Theologicarum, palam monet; *Firmiſimè & tanquam vtraque manu*, vt loquitur, *tenendam eſſe ſententiam quæ negat, Deum vllo modo eſſe auctorem peccati.* Facit quoque Deum cauſſam peccati Beza tum alibi tum in ſecunda parte ſuæ reſponſionis ad acta colloquij Mompelgartenſis pagin. 177. & ſequent. Et in eodem errore ſunt paſsim alij Caluiniſtæ. Kemnitius autem, cùm in examine Concilij Trident. ſeſſ. 6. more ſuo quædã in canonibus illius ſeſsionis 6. carpſiſſet; quia tamẽ puduit illum illius blaſphemiæ Lutheranæ, nihil auſus eſt omninò dicere de canone 6. vbi illa propoſitio damnatur, ſcilicet *proditionem Iudæ non fuiſſe minus opus Dei, quàm conuerſionem Pauli.* Itaque de tota hac diſputatione obmutuit.

Eſt autem aſſertio certiſsima ex fide Deum nullo prorſus modo eſſe auctorem vel cauſſam efficientem peccati. Poteſt enim intelligi, Deus eſſe cauſſa peccati aliquo ex quinq; modis, quorum nullo cauſſam peccati eum eſſe, probabimus. PRIMO ita, vt Deus efficiat ipſum per ſe peccatum formaliter, quatenus hoc in defectu perfectionis debitæ conſiſtit. SECVNDO ita, vt per accidens illud efficiat, efficiendo videlicet per ſe aliquod bonum ſub ea ratione qua ei ſit annexum malum peccati. TERTIO ita, vt ad illud aliquo præcepto obliget homines vel conſilio hortetur. QVARTO ita, vt ipſe etiam peccet, aliquo tandem modo ad peccatum hominis concurrendo. QVINTO ita, vt Dei voluntas non malè, ſed benè & iuſtè feratur in ipſum peccatum, non vt peccatum eſt, ſed vt habet aliquem ordinem ad bonum, vt ad bonum Iuſtitiæ, vel gloriæ diuinæ manifeſtãdæ, &c. Ita vt ipſum quidem peccatum in ſe ſit obiectum diuinæ voluntatis, ſed materiale duntaxat, hoc eſt, nõ ſub ratione peccati, ſed ſub ratione aliqua boni; vt habet ſcilicet reſpectum ad bonum aliquod (vt eſt dictum) propter quod Deus peccatum ipſum velit, & ad illud etiam arcano quodã iudicio & decreto ſuo animum hominis ſtimulet. Atque hoc quinto modo maximè, cõtendunt hæretici, præſertim recentiores, Deum eſſe cauſſam peccati, non autem primo, aut ſecundo, aut tertio, aut quarto modo, vt poteſt intelligi ex Caluino &

Beza locis citatis: qui idcirco ſæpe negant, ſe Deum ita auctorem peccati facere, quaſi ipſe Deus peccet.

Sed quocunque tandem ex iſtis modo hæretici Deum cauſſam peccati faciant, certum eſt eos impiè atque blaſphemè errare. Nam nullo prorſus modo Deus eſt cauſſa peccati. Id quod probabimus PRIMO communiter, ex Scriptura & Patribus. DEINDE rationibus diſcurrendo ſigillatim per omnes illos quinque modos, quorũ aliquo diximus intelligi poſſe, quod Deus ſit peccati auctor.

PRIMO igitur, Deum nullo modò eſſe auctorem vel cauſſam peccati, probatur ex Scriptura, quæ paſsim declarat Deo eſſe prorſus abominationi peccatum, neque vllo modo cadere in eius voluntatem, per quam ſcilicet agit quidquid agit. Vt Exodi 23. *Mendacium fugies, iuſtum non occides, quia auerſor impium.* Et Pſalm. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem.* Et Prouerb. 11. *Abominabile Domino cor prauum.* Et Prouerb. 15. *Abominatio eſt Domino via impij.* Et Sapient. 14. *Similiter odio ſunt Deo impius & impietas eius.* Et Ieremiæ 19. *Ædificarunt excelſa Baalim ad comburendos filios ſuos igni in holocauſtum baalia: quæ non præcepi, nec aſcenderunt*, inquit, *in cor meum.* Et Oſeæ decimo tertio: *Perditio tua Iſraël: tantummodò in me auxilium tuum.* Et Habacuch primo: *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum, & ad iniquitatem reſpicere non potes.* Et ad Romanos nono: *Suſtinuit in multa patientia* (ergo contra voluntatem) *vaſa iræ parata in interitum, etc.* In quibus & aliis ſimilibus Scripturæ teſtimoniis, ſolerter conſiderari debet, prærogatiuam hanc, quę Deo tribuitur, quòd ſcilicet peccatum abominetur, nec ad iniquitatem reſpicere poſsit; non in eo ſolùm conſiſtere, quod nequeat ipſe velle malũ culpæ formaliter, vt eſt malum (ſic enim neque homo illud velle poteſt, cum malum vt malum à nulla omninò voluntate ſit expetibile) ſed in hoc omninò quod nulla prorſus ratione aut modo, Dei voluntas feratur vnquam in ipſum culpæ malum, ac proinde nequeat vllo modo Deus eſſe cauſſa peccati. Neq; etiam in huiuſmodi Scripturæ locis dicitur tantùm, non ferri Dei voluntatem in malum culpæ *peccando*: Sed vniuersè negatur, DEVM vllo modo velle culpæ malum.

SECVNDO probatur ex Patribus. IRENAEVS libro quarto aduerſus hæreſes; capite 47. *Hi ipſi*, inquit, *hæretici, qui à nobis prædicti ſunt, exciderunt ſibi, accuſantes Dominum, in quem dicunt ſe credere.* Scripſit etiam hac de re librum aduerſus Florinum, de *Monarchia*, ſiue *quòd non ſit Deus malorum creator*, vt refert Euſebius libro quinto hiſtor. cap. 20. Et Hieronymus lib. de ſcriptoribus Eccleſiaſticis in Irenæo.

Item diuus DIONYSIVS Areopagita in libro de diuinis nominibus, capite quarto, parte quarta: *Non eſt*, inquit, *in Deo malum, & malum diuinum non eſt, ſed neque eſt ex Deo malum. Aut enim bonus non eſt, aut bona facit, & bona producit; neque aliquando quidem atque aliqua; aliquando verò non, & non omnia.*

Et diuus BASILIVS in homilia *quòd Deus non eſt auctor malorum. Inſipiens*, inquit, *reuera mente, & prudentia priuatus eſt, qui dicit Deum non eſſe. Conſimilis verò huic eſt, & nihilo inferior dementia qui dicit Deum malorum eſſe auctorem. Æquale enim ipſorum peccatum eſſe iudico, propterea quod vtrique ſimiliter Deum eſſe negant; alter quidem omninò non eſſe dicens; alter verò non bonũ eſſe decernens. Si enim malorum auctor eſt, nimirum non bonus eſt. Quare vtrinq; eſt negatio Dei.*

Et D. GREGORIVS Nazianzenus oratione 1. cõtra Iulianum: *Deus*, inquit, *nullo modo cauſſa eſt mali, quippe naturà bonus: vitiumq; eius eſt qui elegit.*

Et D. CYRILLVS Alexand. libro de *adoratione in Spiritu. Nunquid ſi nos*, inquit, *ab honeſto mentem auerterimus, & peccatis obnoxij ſumus, cauſſam in Deum reiiciemus, et impingemus ei iram quaſi propter illã peccauerimus? Minimè. Nam hoc eſſet inſania.*

Et THEODORETVS libro diuinorum decretorum, capite de Antichriſto: *Deus*, inquit, *non eſt cauſſa malorum, vt volunt etiam externi Philoſophi. Nec enim ipſe Cain effecit homicidam, quia cùm vellet fratrem occidere non prohibuit. Neq; vt filij Iacob fratrem venderent perfecit, quia eorum conatum non repreſsit. Inuenire enim poſſumus illos quoq; malè eſſe vſos libero ſuæ mentis arbitrio.*

Et TERTVLLIANVS lib. 2. cõtra Marcionem: *Delictum*, inquit, *non erit Dei quod eſt hominis, nec idem habẽdus eſt delicti auctor, qui inuenitur interdictor, immò & condemnator.*

Et D. AMBROSIVS li. 2. de Cain & Abel cap. 9. *Quanto*, inquit, *grauius peccato ipſo ad Deum referre, quod feceris, & reatus tui inuidiam transfundere in auctorem non criminis, ſed innocentiæ?*

Et D. AVGVSTINVS libro de ſpiritu & litera, cap. 31. *Nuſquam*, inquit, *legimus in ſanctis Scripturis non eſt voluntas, niſi à Deo: Et rectè non ſcriptum eſt; quia verum non eſt: alioquin etiam peccatorũ, quod abſit, auctor eſt Deus, ſi non eſt voluntas niſi ab illo: quoniã mala voluntas iam ſola peccatum eſt, etiamſi deſit effectus*, id eſt, ſi non habeat poteſtatem.

Et D. HIERONYMVS in caput 45. Iſaiæ explicans illud: *Ego Dominus & non eſt alter, formans lucem, & creans tenebras, faciens pacem, & creans malum. Confundatur*, inquit, *hæreſis quæ malorũ arbitratur conditorem Deum; cùm hic malum non cõtrarium bono, ſed pro afflictione ponatur & bello; ſecundum illud quod in Euangelio dictum eſt, ſufficit diei malitia ſua.*

Et D. GREGORIVS lib. 29. moral. cap. 21. *Gelu*, inquit, *idcirco Dominus genuiſſe ſe dicit, quia Iudæos quos naturaliter ipſe bonos condidit, iuſto iudicio per eorum malitiam frigidos à ſe exire permiſit. Dominus enim auctor eſt naturæ non culpæ. Genuit ergo creando naturaliter, quos iniquos permiſit viuere tolerando patienter.* Similia D. Proſper lib. ad articulos impoſitos Auguſtino artic. 4. 10. & 14. Et D. Fulgentius lib. 1. ad Monimum & alij.

Universidad de Deusto
Biblioteca

TERTIO probatur ex definitione Concilij Arausicani cap.23.vbi sic legimus: *Suam voluntatem homines faciunt non Dei, quando id agunt quod Deo displicet.* Item Concilij Triden.sess.6.can.6.vbi ex orthodoxa Ecclesiæ doctrina hactenus ex Scripturis & Patribus probata, meritò ita dicitur: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere. sed mala opera, ita vt bona, Deum operari non permissiuè solum, sed etiam propriè & per se, adeò vt sit eius proprium opus non minus proditio Iudæ quàm vocatio Pauli, anathema sit.*

QVARTO probãda est assertio etiam rationibus, sigillatim ostendendo, quòd nullo modo ex illis quinq; suprà expositis Deus sit caussa peccati. Et quidẽ quod non PRIMO modo scilicet efficiendo ipsum per se peccatũ, vt in defectu quodam illud consistit, explorata res est. Nam sic nõ potest peccatum vllam habere caussam sui efficientem, sed deficientem, vt patet ex verissima doctrina D.AVGVSTINI lib.12.de ciuit. Dei, cap.7. *Nemo*, inquit, *quærat caussam malæ voluntatis. Non enim est efficiens. sed deficiens. Quia neq; illa est effectio, sed defectio.* Ac ratio huius manifestissima (quam hic subtiliter attigit Augustinus) est, quoniã peccatum secundùm eam rationem formalem, qua peccatum est, non est *aliquid*, sed potius est (vt ita dicam) *non aliquid*. Quare ea ratione nequaquam fit. Nihil enim fit nisi secundùm eam rationem qua est. Atq; hoc ipse D. Augustinus acutè attigit, cum subiunxit rationem illius suæ sententiæ esse, quia mala voluntas *non est effectio*, sed *defectio*, quod est intelligendũ formaliter, quatenus mala voluntas seu peccatum est re ipsa defectus quidam perfectionis, atque adeò quatenus est (vt ita dicam) *non perfectio*.

Neq; tamen negare volumus peccatũ habere caussam efficientem, quatenus est etiã quoddam ens rationis scilicet *priuatio*, atq; adeò quatenus consistit in secunda intentione siue cõceptu obiectiuo, quo de actu vel de potentia negatur aliqua perfectio necessaria ad finem, cuius in re absentia est formaliter peccatũ. Habet enim ex hac parte, caussam efficientẽ eandem, quam alia entia rationis, scilicet intellectũ. Sed hoc dicimus, illud quod in potẽtia vel actione re ipsa respondet illi cõceptui nostro negatiuo, quo cognoscimus deesse actioni vel potentiæ perfectionẽ debitã ex lege, quodq; formaliter est peccatũ, non habere caussam efficientem, quoniam vt sic non est aliquid quod per se fiat, sed potius est defectio, vt loquitur D. Augustinus.

Dicimus autem ex eiusdem D.Augustini sententia peccatũ secundùm eam rationem habere caussam *deficientem*, quatenus admittitur per aliquem actum, quem caussa exercet exorbitando à lege, atq; adeò deficiendo à perfectione debita; Vel certè quoniam non potest per se referri, nisi in eam rem, quæ deficere atq; adeò habere peccatum dicitur: Id quod addo propter peccatum *originis*, quod ita est in paruulo, vt non per aliquẽ eius actum admittatur; licet origo illius prima aliquis actus fuerit, scilicet Adæ præuaricatio. Itẽ propter peccatum *puræ omissionis*, si quæ absque aliquo actu contingeret.

Notat tamen benè D.Thomas q.75.art.1.peccatũ formaliter loquendo, licet nõ habeat *per se* caussam efficientẽ, tamen per accidens posse illã habere, quatenus annexum est alicui actioni, per quã aliud ab agente intendebatur, scilicet bonũ aliquod contrarium rationi. Item etiã potest, vt idem docet, habere caussam p accidens *indirectè*, quãdo quis cùm possit & debeat illud impedire, nõ impedit. Vt iudex, v.g. potest hoc modo censeri caussa per accidens patrati homicidij, quod debuisset & potuisset diligẽtia sua cauere. Quod igitur Deus nõ sit caussa peccati illo primo modo scilicet *per se illud efficiendo* satis puto probatũ esse: quandoquidem ostendimus à nulla omninò caussa efficiente, nedum à Deo, peccatum per se fieri posse.

Quod aũt nec SECVNDO modo Deus sit caussa peccati, scilicet *per accidens*, ratione actus, cui peccati ratio sit annexa, Probatur, nam neq; *directè* est caussa peccati per accidens, concurrendo scilicet cum creatura libera ad actũ, cui est annexum tale peccatũ: Neq; etiam *indirectè*, non impediendo talẽ actum & peccatum. Non *directè*: Nam Deus vt caussa vniuersalis, & prima nõ cõcurrit ad effectũ caussæ secundæ, nisi quatenus is habet rationẽ aliquam positiuã à caussa secunda; vt hæc est quoddam agens, non autẽ vt est agens deficiens & exorbitãs à recta regula. Quare cum actus prauus creaturæ liberę, vt est quidã effectus caussæ secundæ, non habeat annexum defectum quatenus est à caussa secunda præcisè vt caussa agẽs est, sed quatenus est caussa deficiẽs à lege, qua tenebatur; fit, vt Deus tanquã caussa prima non concurrat ad eum actũ, quatenus habet annexũ defectũ, sed solum quatenus est absolutè quoddã ens quod proficiscitur à caussa secunda, vt præcisè est agens; & consequenter ne per accidens quidem talis defectus est asscribendus Deo vt caussæ, sed solum caussæ secundæ deficienti, ex qua scilicet habet ille actus, vt ei annexus sit defectus perfectionis debitæ.

Quod verò ne *indirectè* quidem Deus sit caussa per accidens peccatorũ creaturæ liberæ per hoc quòd illa non impedit; ꝓbatur optimè à D.Thoma q.79.art.1.quoniã Deus nõ tenetur eiusmodi peccata impedire; immõ in eo potius quòd illa permittit legem caussæ primæ exequitur, quæ est vt creaturã liberam ꝓmittat agere arbitratu suo, nisi per spiritualẽ gratiam aliqbus opitulari efficaciter velit, vt non peccent, sicut opitulatus est B.Virgini, quod nõ tenetur similiter aliis facere: sicut neq; B.Virgini eã gratiã concesit ex aliqua obligatione. Quarè cùm causa indirecta alicuius peccati ea solũ dicatur, q̃ potest & debet impedire peccatũ non est peccati caussa indirecta Deus.

Quod si ꝓpterea solùm, quia Deus potest impedire

peccatum & non impedit, contendat aliquis, Deum aliquo modo esse caussam indirectã peccati; de nomine solum erit quæstio. Nam de re, scilicet quòd Deus possit impedire peccatũ, constat inter oẽs. Non est tamen ita loquendum; Tum quia malè id sonat, tum quia communiter caussa indirecta non dicitur illa, quæ potest tantùm, sed quę debet etiam impedire; sicut D.Thomas loco citato probat exemplo submersionis nauis, quæ non ascribitur tanquã caussę peregrino, v.g. qui illa vehebatur, quantumuis potuerit eam submersionem impedire, sed soli Nauclero qui etiam debebat. Neque est vocabulis abutendum, præsertim in re graui.

Quod aũt neq; TERTIO modo Deus sit caussa peccati, scilicet ad illud aliquo præcepto obligãdo, vel consilio adhortando compertissimũ est: cùm cõstet, omnibus præceptis & cõsiliis suis id potius Deũ agere, vt homines absterreat à peccando. Quin etiã manifestam repugnantiam, & contradictionẽ inuoluit, quòd aliquid sit peccatum, & à Deo præceptũ: cùm de ratione peccati sit, vt sit potius cõtra Dei præceptũ. Vnde & ipse Deus palã testatur se peccata minimè prȩcipere, vt Deuter.17. *Si reperti fuerint apud te qui transgrediantur pactum Domini, vt seruiant Diis alienis, & adorent solem, lunam, & stellas, quæ nõ præcepi, etc.* Et Ecclesiast.15. *Nemini mandauit, impiè agere.* Et Ierem. 19. *Ædificauerunt excelsa Baalim, etc. quæ nõ præcepi.*

Quod etiã neq; QVARTO modo Deus sit caussa peccati, scilicet vt ipse etiam peccet: ex diuina Scriptura manifestum est. Deuter.32. *Deus fidelis & absq; vlla iniquitate iustus & rectus.* Et ad Rom.3. *Nunquid iniquus est Deus? absit, etc.* Atque idipsum ratione patet PRIMO, quia non potest Deus deficere ab aliqua perfectione sibi necessaria ad finem suũ, qui propriè est ipsemet, & sua bonitas: quandoquidẽ est simpliciter infinitus. Itaq; per se nõ potest esse caussa peccati deficiẽs, sic vt ipse peccet vel admittat aliquod peccatũ. SECVNDO, Nam quidquid Deus agit, agit conuenienter regulæ omnis bonitatis: ergò nihil potest agere in quo aliquod peccatum sit. Antecedens ꝓbatur: Quoniã in nulla actione discedit à volũtate sua, quę est prima regula rectitudinis. Confirmatur à simili. Nam si manus artificis esset regula recti artificij, fieri non posset, vt artifex in actione, quam manu perficeret, quicquam peccaret: Non enim discreparet vlla eius actio a regula, siquidẽ à manu eius fieret: Ergo neque vlla diuinæ voluntatis actio discrepare potest à regula bonitatis, quę est ipsa voluntas diuina. TERTIO, quia Deus nulla lege tenetur à qua possit descisscere; ergo nõ potest aliquod peccatum committere. Antecedens ꝓbatur. Nam lex eiusmodi vel esset ab ipsomet Deo lata vel ab alio. Ab alio Deus nõ potest lege obligari, quoniam superiorem non habet. A legibus autem quas ipse sibi circa mundi gubernationem indixit, non potest descisscere, quoniam est immutabilis. Ex quo fit, vt quod semel statuit se facturum, non possit retractare.

Hoc cum ita sit, planè desipuerunt Marcionistæ, qui vt ex Irenæo licet colligere lib.4. cap.47. & 48. Deum quẽ appellabant *iustum* seu *seuerum*, peccati insimularunt quòd Aegyptios submerserit, & Pharaonẽ indurauerit. Itemq; Luciferani, quos refert D.Thomas lib.1.cõtra Gent. cap.95. accusasse peccati Deum, quòd ex cœlo eiecerit Luciferum. Atq; etiam Thalmudistæ, qui in suo Thalmud. ordine 1.d.7.& ordine 2.d.5. commẽti sunt, Deum sæpe dolere ac deflere solitum, quòd Iudęis succensuerit, eosq; dispserserit, ac templũ euerterit, quasi in eo scilicet peccauerit. Quod est figmentum ineptum aliis Thalmudicis simile cuius etiam meminit in genere D.Thomas lib.1. contra Gent.cap.96. Constat enim ex dictis, Deum nulla prorsus in re posse peccare, sed iustissimè omnia facere, sicut etiã iustissimè Pharaonẽ & Aegyptios & Iudæos illis modis puniuit. Vt enim ait verissimè Dauid Psalm.18. *Iudicia Domini vera iustificata in semetipsa*, id est, etiamsi nos illorum rationem non possemus reddere. Et: *Iustus es Domine, & rectum iudicium tuum*, Psal. 118.

Quod denique nec QVINTO modo Deus sit caussa peccati, scilicet ita, vt Dei voluntas nõ malè, sed benè velit ipsum peccati malum propter aliquod bonũ, probatur PRIMO: Nam tum malum aliquod potest rectè cadere in voluntatem propter bonum, quando nõ est eiusmodi, vt per se planè euertat fundamentum boni honesti: Sed malum culpæ, eiusmodi est, vt per se euertat fundamentum boni honesti: Ergo propter nullum bonum potest malum culpæ rectè cadere in vllã voluntatẽ, atq; adeò neq; in diuinã. Maior ex se ipsa lucet. Nam si malum aliquod euertat fundamentum rectitudinis & honestatis: sub nulla ratione tale malum poterit esse bonum honestum, vtpotè in se ipso carens honestatis fundamento; atq; adeò non poterit experi honestè. Minor aũt probatur. Nam malum culpæ priuat recto ordine ad summum bonũ, quod est Deus, & eo ipso euertit fundamentum boni honesti, quod bonum inprimis in illo recto ordine, tanquam in basi subsistit.

SECVNDO idem probo: Nam si homo quispiã vel Angelus (aut vlla alia creatura quã Deus cõderet Angelis & hominibus superiorẽ) vellet sub quacunq; ratione boni, peccatũ ipsum alicuius hominis, eumq; ad illud incitaret, nõ dubiũ est, quin talis homo vel Angelus, vel alia creatura, malè & inhonestè peccatũ alterius vellet, ac ꝓinde illud ita volendo peccaret. Ergo etiã, & quidem à fortiori fatendum est, peccaturum Deum (quod absit) si peccatum ipsum hominis sub vlla boni ratione vellet, & ad illud stimularet, vt Caluinus & Beza impiè contendunt: ac vi consequẽtis efficitur, non posse consistere, quod isti dicũt, Deum velle quidẽ peccatum, sed velle non malè sed benè. Antecedens sine vlla cõtrouersia verissimum est. Nam cuicunq; creaturę rationali illi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

citum eſt, alteri ad peccãdum cooperari & conſentire quocumq; prætextu: iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 1. *Digni ſunt morte non ſolùm qui ea* (mala) *faciunt, ſed etiã qui conſentiunt facientibus.* Et ad Rom. 3. *Non ſicut blaſphemamur, & ſicut aiunt quidam nos dicere, faciamus mala, vt eueniant bona.* Conſequentia verò ꝓbatur. Nam voluntas etiam diuina haberet tunc illud ipſum obiectũ peruerſum, quod voluntas creaturæ: & ex alia parte voluntas Dei, ob diuinã dignitatem infinitè maiorem dignitate cuiuſcũq; creaturæ, eſſet magis peruerſa circa tale obiectum peruerſum, quam voluntas creaturæ: ſiquidẽ vt rectè docet D. Thomas 1. 2. q. 73. art. 10. & q. 89. art. 5. dignitas perſonæ peccatum aggrauat. Neq; obſtaret, quòd ea Dei voluntas non eſſet contra præceptum aliquod ſuperioris, quo Deus obſtringeretur: Eſſet enim certè cõtra ipſam bonitatẽ & naturã Dei, qua is multo arctius qnam vllo præcepto obſtringitur, ne velit culpæ malum; ſicut etiã ne ſe ipſum neget & mẽtiatur, aut iniuſtè & infideliter agat; quod ſi faceret proculdubio peccaret, tametſi contra nullum ſuperioris præceptum.

Atq; huc etiã alia argumenta addi debent, q̃bus tomo 1. diſput. 1. q. 19. puncto 3. ex inſtituto ꝓbauimus malum culpæ ſub nulla boni ratione poſſe cadere in voluntatem diuinam. Quod certè videtur clariſimè explicaſſe ipſe Deus apud Ieremiam, cap. 19. cum de peccatis non modò inquit, ea ſe *non præcepiſſe*, ſed *neque in cor meum*, inquit, *aſcenderunt*, Quaſi diceret, nullo prorſus modo ea ſe velle. Quare maneat Deũ nullo modo eſſe cauſſam peccati.

Argvmenta verò quibus contrarius error hæreticorum confirmari ab eis ſolet, aut etiam confirmari poteſt, confutauimus ferè tomo 1. loco citato. Breuiter ſunt hæc. Primvm, quòd Scriptura indicat, omnium omninò quæ fiunt Deum eſſe cauſſam. Vt Ieremiæ 10. *Scio Domine quia non eſt hominis via eius.* Et ad Epheſ. 1. *Qui operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, vt alia eiuſdem generis teſtimonia omittamus.

Respondeo, eiuſmodi teſtimonia non niſi ad ea omnia quæ benè fiunt referenda eſſe. Itaque Melanchton etiam intellexit, ſenſum eiuſmodi locorum Scripturæ eſſe tantùm, quòd nequeamus ſine auxilio Dei viam ſalutis aut ingredi, aut perſeueranter tenere. Peculiariter verò, quod Apoſtolus in illo loco ad Epheſ. 1. ait; *Deũ operari omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*, rectè dicit D. Hieronymvs in commentario eius loci, nequaquam ſignificare, quod Deus faciat omnia omninò, quæ ſiue benè ſiue malè fiunt, ſed quod facit liberè quęcumq; facit, id eſt, bona: *Operatur*, inquit Hieronymus, *Deus omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ, non quòd omnia quæ in mundo fiant, Dei voluntate & conſilio peraganturalioquin & mala Deo poterunt imputari: ſed quod vniuerſa quæ facit, conſilio faciat & volũtate, quòd ſcilicet ratione plena ſint, & poteſtate facientis. Nos homines pleraq; volumus facere conſilio; ſed nequaquam voluntatem ſequitur effectus. Illi autem nullus reſiſtere poteſt, quin omnia quæ voluerit faciat.* Ità Hieronymus de illo Apoſtoli loco.

Secvndvm argumentũ: Deus indurat & excæcat homines, vt patet ex multis locis Scripturæ; Ergo eſt cauſſa peccati; cùm ipſa excæcatio & induratio peccata quędam hominis ſint, vt oſtẽdit D. Avgvstinvs lib. 5. contra Iulian. cap. 3. Vbi inter cætera ait; *Cæcitatem fuiſſe Iudæis grande incredulitatis malum:* & poſtea multa Scripturę teſtimonia adducit, ex quibus *apparere* dicit, *occulto* (vt inquit) *iudicio Dei fieri peruerſitatem cordis, vt non audiatur, quod verum dicitur, & inde peccatur.*

Respondeo ex eõdem diuo Avgvstino in epiſtola 105. ad Sixtum præsbyterum, & libro primo ad Simplicianum quæſtione ſecunda, Deum indurare & excæcare *non impartiendo malitiam, ſed non impertiendo gratiam*, id eſt, peculiarem quandam gratiam iuſto iudicio peccatoribus quandoque negando per quam illuminarentur & emolirentur, vt explicabimus latius pũcto ſequenti. Atque eo modo intelligi debet, quod D. Avgvstinvs ait *occulto iudicio Dei fieri peruerſitatem cordis:* Nempe Dei iuſto iudicio permittentis, non autem ipſam peruerſitatem volentis. Id enim apertè negat idem Avgvstinvs infrà in eodem capite, cum inquit; *Facit hæc miris & ineffabilibus modis, qui nouit iſta iudicia ſua, non ſolùm in corporibus hominum, ſed & in ipſis mentibus operari. Qui* Non facit *voluntates malas, ſed vtitur eis, vt voluerit.*

Tertivm argumentum: Scriptura affirmat quædam peccata accidere ex peculiari Dei voluntate, ſeu ordinatione, & quaſi præcepto, ſeu præfinito conſilio, & decreto. Vt Geneſis 50. Ioſephi fratribus ei dicentibus: *Obſecro, vt obliuiſcaris ſceleris fratrum tuorum, & peccati atque malitiæ quam exercuerunt in te, &c.* reſpondit Ioſeph, *Nolite timere, Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Quaſi per Dei volũtatem peccatum illorum excuſet. Et 2. Regum 16. Dauid de Semei inquit: *Dominus præcepit ei, vt malediceret mihi.* Et Actorum 4. ait D. Petrus: *Conuenerunt aduerſus ſanctum puerum tuum* Iesvm *Herodes et Pontius Pilatus cum gentibus & populis Iſraël facere quæ manus tua & conſilium tuum decreuerunt fieri.* Et Actorum 2. *Hunc*, inquit, *definito conſilio & præſcentia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemiſtis.*

Respondeo, omnia iſta referri debere non ad peccatũ ipſum, vt ab homine malè fit, ſed ad permiſſionem peccati, quatenus illud certo cõſilio, & immutabili voluntate & ordinatione benè permittitur à Deo, propter bonum quod Deus ſapientia atque potentia ſua elicit ex eo, ſicut ex doctrina diui Avgvstini libro vigeſimo ſecundo de ciuitate Dei, capite primo, & in Enchirid. cap. 100. & 102. aſſeruimus Tomo primo, diſputat. 1. quæſtione 19. puncto tertio, ad obiectionem ſecundam. Atque huc pertinet illud,

quod

quod ſubiunxit ſtatim Ioſeph loco citato: *Vos cogitaſtis de me malum: ſed Deus vertit illud in bonum, vt exaltaret me, ſicut in præſentiarum cernitis, & ſaluos faceret multos populos.* Itaque per illa antecedentia verba: *Nunquid poſſumus Dei reſiſtere voluntati?* eos ſolari & ſubleuare nititur, non quidem *excuſando* illorum peccatum, quaſi Deus illud voluerit ab ipſis committi; ſed *anocando* illos à conſideratione ſui peccati ad conſiderationem prouidentiæ Dei, qui immutabiliter voluerit atque decreuerit illud peccatum non impedire, vt ex eo eliceret ea bona quæ inde ſunt ſequuta. Vt interim prætereamus lectionem textus Hebraici non planè reſpondere quoad verba lectioni illi vulgatæ, *nunquid poſſumus Dei reſiſtere voluntati?* quamuis hanc etiam continent ſententiam.

Eodem etiam pertinent reliqua teſtimonia. Nam *præceptum* illud quo Semei maledixit Dauidi, certum eſt, non ſignificare propriè mandatũ, quo fuerit Semei ad id obligatus; cùm *Deus nemini mãdauerit impiè agere*, vt dicitur Eccleſiaſt. 15. & agnoſcunt etiam Aduerſarij. Itaq; præceptum illud nihil aliud ſignificat quàm ordinationem Dei firmam, qua decreuit propter bonũ Dauidis, peccatum illud nõ impedire in Semei. Ac ſimilem etiam ordinationem ſignificat *præfinitum* illud Dei conſilium, ex quo Chriſti interfectores fuerunt permiſſi tantum ſcelus patrare, propter ſalutem ſcilicet inde ſecutam generis humani.

Qvartvm argumentum: Interdum fit vt vnũ peccatum Deus puniat per aliud, ſicut diſputat diuus Avgvstinvs lib. 5. cõtra Iulianum cap. 3. & patet ex illo ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum, vt faciant ea quæ non cõueniunt.* Sed Deus eſt cauſſa pœnæ peccati. Ergo etiam eius peccati quod eſt alterius pœna.

Respondeo, Vnum peccatum non eſſe pœnam alterius, vt liberè & ſpontè fit, atq; adeò, vt eſt peccatum (pœna enim non eſt aliquid voluntarium) ſed vt per ſubtractionem gratiæ peculiaris fieri permittitur. Ita fit, vt ſolam peccati permiſſionem Deus velit; ſicut latius declaraui tomo 1. diſput. 1. q. 19. punct. 3. ad 3. obiectionem.

Qvintvm argumentum: Cùm homines peccant, minimè Deus eſt inuitus, aut otioſus tãtum ſpeculator, ſed aliquid circa id agit per ſuã prouidentiam: ne alioqui magna pars humanarum actionum diuinam prouidentiam fugiat. Igitur peccata etiam Deus vult, & in bonos fines ordinat. Atq; hoc eſt ferè præcipuum argumentum Caluini & Bezæ, vbi ſuprà.

Respondeo: Hoc ipſo ſatis intelligitur Deum neq; iniuſtum eſſe, neq; otioſum ſpectatorẽ peccatorum, quòd certa ſua prouidentia vult, propter bonos fines ea permittere, & etiam iuſtè punire: Neq; ad id eſt neceſſe, vt Deus ipſa etiam peccata velit fieri; vt ex D. Auguſtino in Enchir. cap. 100. & Fulgentio lib. primo ad Monymum. Et D. Thoma 1. p. quæſt. 19. articulo nono ad tertium explicaui tom. 1. vbi ſuprà ad 4. obiectionẽ.

Sextvm argumentum: Deus eſt cauſſa actus intemperantiæ, v. g. quatenus eſt ens quoddam poſitiuum, habens ſpeciem ſuam moralem ex obiecto contrario rationi, vt concedit D. Thomas hìc art. 2. Ergo ſaltem per accidẽs erit Deus cauſſa priuationis, ſiue defectus perfectionis tẽperantiæ, qui eſt illi actui coniunctus. Antecedẽs patet: quoniam actus intemperantiæ, eſt ea ratione aliquod ens poſitiuum, & Deus eſt cauſſa omnis entis. Conſequẽtia probatur. Nam quod eſt cauſſa vnius contrariorum, eo ipſo etiam eſt cauſſa priuationis alterius contrarij, quæ eſt cõiuncta cum altero, vt qui efficit v. g. nigredinem, hoc ipſo eſt cauſſa priuationis albedinis. Quod argumentum attigit etiam Beza vbi ſuprà, licet rudiori modo.

Respondeo inprimis, nõ defuiſſe, qui cum negauerint Deũ eſſe cauſſam defectus ſiue peccati, putauerint omninò negandum eſſe antecedens, ſcilicet Deum eſſe cauſſam illius actus, cui eſt annexus defectus perfectionis debitæ. Quorum opinionem refert Magiſter in ſecundo, diſtinctione 37. Et eam ſequitur Durandus eadem diſtinctione, quæſtione prima. Quanquam is generatim etiam in ſecundo, diſtinctione prima, quæſtione quinta, negauerat effectum aliquem cauſſæ ſecundæ referendũ eſſe in Deum tanquam in cauſſam, quæ ad ipſum immediatè concurrat. Ac videtur etiam Philippus Melanchton in loco de cauſſa peccati, in eam ſententiam inclinare, cùm monet lectorem, ne putet Deum aſtrictum eſſe cauſſis ſecundis ita, vt debeat ad omnes illarum effectus ſiue actiones concurrere, ſed tantum ad actiones & effectus bonos, qui non pugnent cum lege Dei, & aliud exiſtimare dicit eſſe facere Deum *Stoicum quendam.* Itaque *planiſſimam ſolutionem* illius argumenti affirmat eſſe, negare quod Deus ſit cauſſa illius actus qui eſt peccatum.

Sed fallitur Melanchton vehemẽter, ſicut etiam Durandus. Nam eſt certiſsima & communis ſententia ea, quam D. Thomas hìc art. 2. confirmat, ſcilicet Deum cauſſam eſſe actionis, cui eſt annexus defectus, qua ratione ſcilicet ea actio eſt quoddam ens poſitiuum quod fit à cauſſa ſecunda, vt hęc eſt quoddam agens: *Omnia enim per ipſum facta ſunt*, quæ quidem fieri poſſunt, atque adeò quæ fiunt, id eſt, quę habent entitatẽ. Quod latius probaui tomo 1. diſputat. 3. q. 1. puncto 1. contra ſententiam illam Durandi, qui negat Deum immediatè concurrere ad effectus cauſſarum ſecundarum.

Neq; tamen ideo concedendum id eſt, quod malè concedit Caietanus hìc art. 1. Deum ſcilicet cauſſam eſſe *mali poſitiui* moralis. Etſi enim Deus cauſſa ſit actionis, quatenus habet etiã ſpeciem moralem poſitiuam ab obiecto, vt D. Thomas concedit hìc art. 2. ad 3. non eſt tamen cauſſa alicuius malitiæ quæ ſit huic rationi ſpecificæ in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

trinſeca & eſſentialis. Diſputauimus namque ſuprà diſput.2.q.13.puncto 3. nullam eſſe eiuſmodi malitiam poſitiuam & eſſentialem actui, ſed tãtùm materialiter denominari actum ſecundùm ſuam ſpeciem poſitiuam, malum à defectu annexo. Id quod diuus Thomas etiam in dicto articulo ſecundo ad tertium expreſsit.

Conceſſo ergo antecedenti illius QVARTI argumenti neganda eſt conſequentia: Quoniam vt ſuperius attigimus, & notauerunt quoque rectè Capreolus in 2. diſt. 37. quæſtione vnica, & Ferrarienſis libro tertio contra Gentes, capite 71. defectus non eſt annexus actioni abſolutè, quatenus actio eſt, & procedit etiam à Deo, ſed quatenus eſt à cauſſa deficiente; ſub qua quidem ratione actus ille non eſt à Deo, quia vt ſic non habet aliquam peculiarem perfectionem, quam ſub alia ratione non efficiat Deus, ſcilicet ſub ratione liberæ actionis; quo pacto actio illa cùm ſit à cauſſa ſecunda, vt agens eſt, etiam proficiſcitur à Deo. Vt autem eſt à cauſſa deficiente, non item: quoniam hoc formaliter non habet, vt eſt à cauſa ſecunda, quatenus eſt agens, ſed quatenus eſt agens deficiens. Lex autem cauſſæ primæ eſt, vt concurrat ad effectum ſecundæ, quatenus hæc cauſſa eſt, non autem quatenus deficiens eſt.

Quoniam igitur actio rationem illam, ſcilicet vt habeat annexum defectum, tantùm accipit à cauſſa ſecunda deficiente, hoc ipſo quod ab illa, vt à deficiente proficiſcitur, idcirco in ſolam cauſſam ſecundam deficientem poteſt defectus ille tanquam in cauſſam per accidens referri: Sicut defectus, verbi gratia, qui cernitur in claudicatione, ſolùm refertur in tibiam claudicantem, non autem in virtutem motiuam: quoniam is motus à virtute motiua ſolùm proficiſcitur quatenus habet aliquam entitatem: quo pacto non eſt ei annexus ille defectus, ſed quatenus procedit à tibia infirma, ſub qua ratione non eſt hic motus à virtute motiua, ſed à tibia infirma & deficiente à recto motu, quod eſt exemplum diui Thomæ in illo art. 2.

Et confirmatur doctrina hæc à Capreolo & Ferrarienſi, ex eo quòd ſi actus odij Dei, verbi gratia, ſecundùm rationem & entitatem ſuam produceretur à ſolo Deo, & poneretur in lapide aut in alio ſubiecto, tunc quidem minimè haberet defectum perfectionis debitæ annexum: idque propterea ſolùm quia non eſſet tunc actus cauſſæ ſecundæ deficientis à lege: quod eſt apertum ſignum, actioni non eſſe annexum defectum abſolutè ſecundùm ſuam entitatem, quam habet etiam à Deo, ſed quatenus eſt actio cauſæ deficientis, vt eſt dictum.

SEPTIMVM argumentum poteſt eſſe huiuſmodi: Deus eſt cauſſa peccabilitatis, ſiue potentiæ peccandi: Ergo ſaltem mediatè, & per accidens erit hoc ipſo cauſſa peccatorum.

Reſpondeo PRIMO, negari poſſe conſequentiam, quidquid ſit de antecedente. Etſi enim Deus concederetur cauſſa potentiæ peccandi, quia tamen prohibet peccata, neque potentiam eiuſmodi attribuit creaturæ ea intentione, vt peccaret, cenſeri minimè deberet vllo modo eſſe cauſſa peccati; Vt qui, verbi gratia, alteri confert gladium, nihil minus cogitans aut volens, quàm vt gladio abutatur ad homicidium; is minimè cenſeri debet cauſſa homicidij ſubſequuti.

Reſpondeo SECVNDO, potentiam peccandi conſiderari poſſe tum *materialiter*, quatenus eſt ipſum liberum arbitrium indifferens ad oppoſita, tum *formaliter*, quatenus eſt potentia defectibilis, ſiue quæ poſsit peccare & deficere à lege. PRIMO modo conſiderata hæc potentia omninò eſt à Deo. SECVNDO autem modo rectè negat diuus Thomas in 2. Sentent. diſt. vltima, quæſtione prima, articulo primo, eſſe à Deo. Et eadem ferè ſententia eſt Scoti in illa diſtinctione. Et quidquid ſit de probatione diui Thomæ contra quam pugnat Durandus eadem diſtinctione, quæſtione prima, ratio huius mihi videtur eſſe, quoniam potentia peccandi, ſiue deficiendi à lege formaliter ſub hac ratione præcisè non cõtinet aliquam peculiarem perfectionem, diſtinctam ab ea perfectione, quam habet hæc potentia materialiter, vt eſt ipſum liberum arbitrium, ſed potius continet imperfectionem in eo conſiſtentem, quod creatura libera non eſt in bono ſtabilis, &c. ſicut Deus. Quare non oportet potentiam peccandi ſub ea ratione formali referre in Deum, tanquam in cauſſam: ſatis eſt quòd ſub illa altera ratione proficiſcatur ab ipſo, ſcilicet vt eſt liberum arbitrium. Et ſic poteſt in forma negari antecedens argumenti, ſi formaliter intelligatur.

PVNCTVM SECVNDVM.

An & quomodo Deus ſit cauſſa excæcationis & indurationis hominum.

D. Thomas art. 3. & 4.

EX SCRIPTVRA ſacra compertum eſt, quandoque excæcari & indurari homines à Deo: vt patet ex his teſtimoniis. Exodi ſeptimo: *Ego indurabo cor Pharaonis.* Et Pſalmo 104. *Effuſa eſt contentio ſuper principes, & errare fecit eos, &c.* Et Eſaiæ ſexto: *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, &c.* Eſaiæ etiam 63. *Quare errare nos feciſti Domine de via tua, & induraſti cor noſtrum?* Et ad Romanos nono: *Cuius vult miſeretur, & quem vult indurat.* Et aliàs paſsim.

Hoc autem non ita intelligendum eſt, quaſi Deus per ſe efficiat, aut etiam per accidens, malitiam ipſam & peccata induratorum & excæcatorum, ſed quatenus illam permittit, non conferendo

ferendo gratiam, quæ mẽtem illuminaret, & voluntatem emolliret. vnde D. AVGVSTINVS epiſtola 105. *Deus*, inquit, *non induvat impartiendo malitiam, ſed non impertiendo gratiam.* Quod ipſum ante Auguſtinum docuit etiam diuus IRENAEVS libro quarto, cap. 48. Vbi docet id Deum facere *auertendo faciem & relinquendo homines in tenebris, quas ipſi ſibi elegerunt.* Item diuus CYRILLVS Hieroſolymitan. catecheſi ſexta, vbi ad hoc explicandum adfert illud: *Ab eo autem qui non habet, & quod habet auferetur ab eo.* Luc. 19. Et diuus CHRYSOSTOMVS homilia tertia in epiſtolam ad Romanos, & alij.

Atque vt rectè Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 18. ex Scripturis diuinis probat, gratiam, quã dicimus Deum negare induratis & excæcatis, nõ intelligenda eſt illa neceſſaria omnibus, vt conuerti & ſalutem conſequi poſsint; huiuſmodi enim gratiam & auxilium nemini prorſus Deus negat, ſed alia ſpecialiſsima, quæ efficeret vt homo deſereret peccata; qualem ſcilicet Deus conceſsit diuo PAVLO, & MARIAE MAGDALENAE, & aliis paucis.

Sed neque excæcare aut indurare dicitur Deus omnes illos, quos hac ratione in peccatis manere permittit, ſed illos tantùm, qui in peccatis peculiari quadam pertinacia, & improbitate hærent. Itaq; Deum iſtos excæcare & indurare eſt, ipſum eos permittere, perſeuerare in peccatis, ſic obſtinatè & pertinaciter, cùm videlicet negat illis peculiare illud lumẽ & gratiam, quia emolliretur & conuerterentur.

Atq; hic modus loquendi Scripturarum, non multum à familiari modo loquendi differt. Dicimus enim dominum, qui non prouidet diligenter, vt ſerui boni ſint, puniendo ſcilicet aut docendo, & aliis modis eos adiuuando, facere illos eo ipſo malos. Sicut etiam parens qui negligit filium, & eum permittit peccare, dicitur illum improbũ facere, non quia poſitiuè ſit auctor improbitatis illius, ſed quia non curat illum. Sic igitur Deus excæcare & indurare dicitur, quẽ non illuminat & commouet efficaciter ad bonum, vt D. Thomas art. 3. docet.

Ac iuxta doctrinam quidẽ D. Auguſtini lib. de gratia & libero arbit. cap. 20. & ſequentibus, & etiam D. Thomam ſuper caput 9. epiſtolæ ad Romanos; quandoque Deus indurat non ſolùm per ſubtractionem gratiæ, ſed etiam certo & occulto iudicio inclinando hominem ad quædam bona vel ea ipſi concedendo, quæ quamuis per ſe bona ſint, tamen ſunt homini occaſio excæcationis & indurationis, atque adeò peccati. Sic debet intelligi ſententia illa AVGVSTINI in illo libro de Gratia, & libero arbitrio, cap. 21. *Satis*, inquit, *Scripturæ teſtimoniis manifeſtatur, operari Deum in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocunq; voluerit, ſiue ad bona opera, ſua miſericordia, ſiue ad mala* (nempe remotè & occaſionaliter, vt eſt explicatum) *pro meritis eorum: iudicio vtique ſuo aliquando aperto, aliquando occulto, ſemper autem iuſto.*

Denique notandum eſt ex doctrina diui Auguſtini libro quinto contra Iulianum, capite tertio, & libro tertio quæſtionum in Matthæum, capite 13. & 14. Et diui Thomæ articulo quarto, excæcationem & indurationem aliquando etiam contingere ad tempus prædeſtinatis. Et in iis quidem ad eorum ſalutem ordinatur, vt ex peccato reſurgant humiliores, iuxta doctrinam eiuſdem diui AVGVSTINI libro de natura & gratia, capite 22. & 35. & iuxta illud Apoſtoli ad Romanos octauo: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, iis qui ſecundum propoſitum vocati ſunt ſancti.* Quod de prædeſtinatis interpretatur AVGVSTINVS libro quinto contra Iulianum, capite tertio. In reprobis autem excæcatio & induratio ad eorum damnationem ordinatur, vt ait diuus Thomas articulo quarto.

QVAESTIO DECIMA.

De externa cauſſa peccati ex parte diaboli.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 80.

VO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, AN ET QVOMODO DIABOLVS ſit cauſſa peccati. SECVNDO, An ſit cauſſa peccatorum omnium.

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo Diabolus ſit cauſſa peccati.

D. Thomas art. 1. 2. & 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

NON DVBIVM EST QVIN DIABOlus interdũ peccãdo ſit cauſſa ſuorũ, peccatorũ eo modo, quo peccatum poteſt habere cauſſam, ſcilicet deficiendo à debita rectitudine. Certum ſiquidẽ eſt, diabolum & peccaſſe, & peccare aliquando iuxta illud 1. Ioannis tertio: *Diabolus ab initio peccat.* Quã rem tom.1.diſput.4.quęſtione decima quarta, part.1. & 3. ex inſtituto aſſeruimus. Sed quæſtio noſtra hoc in loco eſt; an & quomodo diabolus ſit etiam cauſſa eorum peccatorum, quæ cõmittuntur ab hominibus.

De qua re Alfonſus à Caſtro in ſumma de hæreſibus, verbo, *Peccatum*, hæreſi 3. ſcribit errorem fuiſſe Valentini veteris hæretici, quòd peccata hominum non ſint à libero arbitrio, ſed à ſolo Dæmone. Et eſt veriſimile Valentinum ita ſenſiſſe, cùm negauerit liberum arbitrium, vt ex Irenæo libro quarto contra eundem in variis locis intelligi poteſt. Eundem errorem tribuit Armenis Guido Carmelit. in Catal. hæret.

Sed hæc hæreſis admodum eſt abſurda. Nam PRIMO Scriptura ſacra paſsim aſſcribit homini peccata, tanquam illorum cauſſæ. Vt Geneſis quarto: *Nonne ſi bene egeris recipies; ſin autem malè, ſtatim præ foribus peccatum tuum aderit.* Et Deuteronomij trigeſimo ſecundo: *Peccauerunt ei, & non filij eius in ſordibus.* Et Ezechielis decimo octauo: *Anima quæ peccauerit, ipſa morietur.* Et in multis aliis locis. SECVNDO idipſum ſentiunt ſancti Patres, ſiquidem conſtanter aſſerunt, non poſſe committi peccatum niſi conſenſu libero voluntatis, quorum teſtimonia recitauimus ſuprà q.4. punct.2. TERTIO accedit huc manifeſta ratio. Nam nec vituperium nec pœnam mereretur homo propter peccatum, ſi non ipſe, ſed ſolus Dæmon eſſet cauſſa peccati.

Cæterùm quamuis ſolus Dæmon peccati cauſa non ſit, tamen comperta res eſt ex diuinis literis, ſolere illum aliquo tandem modo eſſe cauſſam peccati vnà cum ipſo homine. Nam ideo Deus Geneſis tertio maledixit etiam ſerpenti, atque adeò Diabolo, qui in ſerpente fuit aliquo modo etiam ipſe cauſſa peccati primorum parentum. Ideo etiam dicitur Sapitiæ ſecundo: *Inuidia Diaboli mors intrauit in orbem terrarum*, quæ ſcilicet mors *intrauit per peccatum*, vt ait diuus Paulus ad Romanos quinto. Ideo etiam diuus Petrus 1. epiſtola capite quinto, nos admonens, inquit: *Aduerſarius veſter Diabolus circumit, quærens quem deuoret, cui reſiſtite fortes in fide, &c.* Et hoc ipſum ſignificant ſæpe Patres. Vt diuus HIERONYMVS libro ſecundo contra Iouinianum; *Diabolus*, inquit, *eſt perfector mali, ſicut Deus boni.* Et diuus AVGVSTINVS libro quarto de Trinitate, capite duodecimo: *Diabolus*, inquit, *ſuæ ſocietati malignos affectus inſpirat.* Et Beda in cap.5. Actorum: *Diabolus*, inquit, *animam in affectum malitiæ trahit.*

Sed circa modum, quo diabolus vnà cum homine eſt cauſſa peccati, tria certa ſunt. PRIMO, non ita illum eſſe cauſſam, vt directè efficiat & producat ipſum actum voluntarium hominis cui annexum eſt malum culpæ. Nam vt aſſerit diuus Thomas hìc articulo primo, & nos ſuprà Diſputatione ſecunda, quæſtione tertia, puncto vltimo confirmauimus, voluntas humana à ſolo Deo poteſt directè moueri, tanquam à cauſa ſcilicet, quæ effectiuè producat actũ voluntatis.

SECVNDO certum eſt, Dæmonem nullo alio modo eſſe ita cauſſam peccati humani, vt ad illud neceſſariò hominem adigat, vt rectè docet diuus Thomas articulo tertio. Id patet PRIMO ex Scriptura, quæ monet vt reſiſtamus diabolo, quia videlicet poſsimus omninò cùm Dei gratia illum vincere. Vt ad Epheſ. 6. *In omnibus ſumentes ſcutũ fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere.* Et Iacob. 4. *Reſiſtite diabolo & fugiet à vobis.* Et 1. Pet. 5. *Cui reſiſtite fortes in fide.*

DEINDE idem patet ex Patribus, qui ad idem hortãtur, & aſſerunt, diabolũ à nobis poſſe vinci. Vt D. IRENAEVS lib.5.c.24. *Omnium*, inquit, *artifex verbum Dei, per hominem vincens diabolum & apoſtatam oſtendens; è contrario ſubiecit eum homini; Ecce dicens* (Luc.10.) *do vobis poteſtatẽ calcandi ſuper ſerpentes & ſcorpiones, & ſuper omnem virtutẽ inimici; vt quẽadmodũ dominatus eſt homini per apoſtaſiam, ſic iterũ per hominẽ recurrentem ad Deũ, euacuetur apoſtaſia eius.* Et D. GREGORIVS Nazian. in lib. ſpiritualium ſententiarũ, quas carmine expoſuit; vbi idcirco monet ne Dæmonem ſed nos ipſos accuſemus, qui liberè delinquimus.

Hoſtem (inquit) *quid accuſamus vſq; perditum?*
Et moribus permittimus licentiam?
Te criminare prorſus ipſum, aut maximè;
Nos ignem habemus, Spiritus flammam ciet.

Et D. AVGVSTINVS tract.52. in Ioan. *Diabolus*, inquit, *tentare nũ ceſſat. Sed aliud eſt intrinſecus regnare, aliud forinſecus oppugnare. Nã & munitiſſimã ciuitatẽ aliquãdo hoſtis oppugnat neq; expugnat.* Et li.3. de lib. arb. c.10. ponit ſimilẽ ſententiã illi ſententiæ Irenæi, quã recitauimus: *Verbũ Dei*, inquit, *vnigenitus Dei filius diabolũ ſemper ſub legib. ſuis habuit & habebit, homine indutus, etiã homini ſubiugauit.* Et præclarè quoq; D. GREGOR. Magnus lib.13. moral. ca.9. perpẽdens illud Iob. 16. *Cõulneravit lumbos meos. Antiquus*, inquit, *hoſtis, quia nos ad culpam ſine noſtra volũtate non rapit, nequaquã lumbos noſtros vulnerare, ſed conuulnerare dicitur: quia hoc quod nobis ille malè ſuggerit, nos ſequẽtes ex voluntate propria implemus, & quaſi cũ ipſo nos pariter vulneramus.* Similia ſcribunt alij Patres.

POSTREMO probatur idem ratione. Nam ſi diabolus hominẽ adigeret neceſſariò ad peccatum, eo ipſo non eſſet hominis peccatum, cùm peccatum debeat eſſe voluntarium.

TERTIO certũ eſt, Diabolũ ſolere eſſe causã humani peccati per ſuggeſtionẽ; vel *externam*, proponendo ſcilicet homini obiecta quæ eũ ad peccandum illiciant; vel *internam*, commouendo in humano corpore ſpiritus & humores atque adeò concitandò imaginationẽ & appetitum ſenſitiuũ ad motus varios, quibus homo inclinetur ad peccandum vt rectè tradit diuus Thomas hìc art.2. & nos etiam explicamus Tomo 1. Diſputat. 8. quæſt.7. punct.4. Et hoc modo intelligendi ſunt Patres antea citati. Quare vt Dæmon hominem ad peccandum tentet, minimè opus habet lapidibus & herbis, quorum attactu homo ad peccandum incitetur, quo pacto tentationem Dæmonis fieri aiebat Petrus Abuilardus, vt diuus Bernardus refert epiſt.190. commemorans illius errores.

PVNCTVM SECVNDVM.

An Diabolus ſit cauſſa omnium peccatorum.

D. Thom. art. 4.

NON dubium eſt quin *occaſionaliter* quidem (vt docet D. Thom. articulo quarto) omnium peccatorum cauſſa poſsit cenſeri diabolus, hoc ipſo quòd per ſuggeſtionẽ fuit cauſſa peccati primorum parentum, quod fuit origo omnium. Quam ob cauſſam vocat diabolum peccati inuentorem D. CYRILLVS Alexandrinus libro de adoratione in Spiritu: *Non quieſcebat*, inquit, *prophana illa Deog; exoſa beſtia latens. Inuidiæ enim & peccati inuentor, ocioſius eſſe nolebat circa terreſtre hoc animal, id eſt, hominem, ſed dolo & impoſturis latenter inuaſit, & viſus verſutiæ organo, mulierẽ, inobedientem effecit.* Atque hoc modo intelligendi ſunt etiam alij Patres cùm indicant, Diabolum eſſe auctorem omnis peccati. Vt D. DIONYSIVS c.4. de diuinis nominibus, cùm ait, *multitudinem dæmonum cauſſam eſſe omnium malorum, & ſibi & aliis.*

Proximè autem non omnia peccata committuntur ex ſuggeſtione diaboli, ſed aliqua ex propria ſolùm vel malitia, vel infirmitate, vel ignorantia hominis. Iuxta illud Iacobi primo: *Vnusquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus: Concupiſcentia autem, cùm conceperit, parit peccatum.* Vnde etiam in libro de Eccleſiaſticis dogmatibus, cap. 82. dicitur: *Non omnes cogitationes noſtræ malæ à Diabolo excitantur, ſed aliquoties ex noſtri arbitrij motu emergunt.* Et rectè D. GREGORIVS Nazianzenus in libro Sententiarum earum quas tetraſticis verſibus conſcripſit, ſentent.52. *Quid nos*, inquit, *omnibus in rebus miſerum hoſtem accuſamus, eiq; noxas omnes noſtras aſſcribimus, cùm ipſi ſcelerata noſtra viuendi ratione poteſtatem demus?* Sed de diabolo hactenus.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De externa cauſſa peccati per originem, ſiue de peccato Originali.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 81.

SCRIPSIT DE PECCATO ORIGINALI MVLTA D. AVGVSTInus præſertim in libro de Peccato origin. contra Pelagium & Celeſtium, & in tribus libris de peccatorum meritis & remiſsione, & de Baptiſmo paruulorum: Et in duobus libris de nuptiis & concupiſcentia, & in libris ſex contra Iulianum, qui libri omnes extant tomo ſeptimo, operum Auguſtini. Scripſerunt etiam de peccato originali Theologi Scholaſtici in 2. diſt. 30. & 31.

Sunt autem in hac quæſtione tria explicanda. PRIMO, *Vtrum verè ſit aliquod peccatum originale, quod Adæ poſteri in ipſa generatione contrahant.* SECVNDO, *An id peccatum contrahant omnes Adæ poſteri.* TERTIO, *An vnicum tantùm peccatum originale generatione contrahatur.*

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum verè ſit aliquod peccatum Originale, quod Adæ poſteri in ipſa generatione contrahant.

D. Thomas art. 1.

VT STATVI POSSIT, NVM SIT ALIquod peccatum originale quod contrahant Adæ poſteri, explananda eſt inprimis ipſa notio vocabuli, nempe quid nomine peccati originalis intelligatur. Nam vt diſſeruimus tomo primo, diſputatione prima, quæſtione ſecunda, puncto primo, in omni materia per quæſtionem, *An eſt*, inquiritur, num re vera ſubſit aliquid communi notioni vocabuli, an verò ea notio ſit planè fictitia, vt eſt, verbi gratia, notio vocabuli *chimera.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nomine igitur *peccati originalis* communiter à Theologis, & ab aliis etiã intelligitur labes quædam siue defectus, qui hominem naturali via generationis, ab Adamo descendentem, ipso suæ originis momento ita inquinet, vt tanquam veri nominis peccatum, eundem hominem exosum Deo reddat, & variis huius vitæ calamitatibus obnoxium, tum etiam à cœlesti beatitudine, nisi eluatur, excludat. De quo defectu intellexit beatus AVGVSTINVS libr. secundo de peccator. merit. & remiss. capite decimo loquutum fuisse diuum Paulum ad Ephesios secundo, cùm dixit: *Eramus naturâ filij iræ*; id est, origine, siue natiuitate prima: vel vt B. Thomas hîc artic. 1. interpretatur, simul atq; communem naturam generatione accepimus. Vnde & dicitur hîc defectus peccatum *naturæ*.

Est igitur, vt à quæstione an est, exordiamur prima circa hoc peccati genus quæstio, vtrũ notio hęc nominis vera sit, id est, vtrum omninò Adæ posteri naturam generatione accipiant inquinatam aliquo eiusmodi defectu in quem ratio peccati verè conueniat.

Quam quæstionem, vt B. AVGVSTINVS auctor est, libr. 3. de peccat. merit. & remiss. cap. 6. & 7. primus in Ecclesia mouit Pelagius. Nam ante huius tempora constans & consentiens erat in Ecclesia doctrina, sic omnes naturâ esse filios iræ, vt verè peccatum aliquod generatione contraherent. Est igitur (vt verbis eiusdem AVGVSTINI, in libro de hæresibus, hæresi octogesima octaua vtar) *proprius error Pelagianorum, negare peccatum originis*. Quem tamen errorem postea fecerunt sibi, communem Armenij & Albanenses, vt est videre apud Castrensem libro duodecimo de hæresibus verbo *peccatum*, hæresi prima. Et Anabaptistæ, vt refert etiam Philippus Melanchthon. In loco communi de Baptismo infantum. Zuinglius etiam in libro de Baptismo, contra Vrbanum Regium, censuit nasci infantes sine peccato. Quod idem sensit Iacobus Faber Stapulensis in caput quintum epistolæ ad Romanos, vbi differit infantes nasci solummodo obnoxios morti. Nec ab ea sententia videtur multum abhorruisse Erasmus in annotationibus super eundem locum. Lutherus autem, & Caluinus, & cæteri nouatores, adeò non negauerunt peccatum originale, vt magna etiam cõtentione illud asserant, & prodigiosis etiam loquendi formulis, neque minus falsis ac impiis, illud supra modum exaggerauerint, vt postea puncto tertio videbimus, cùm inquiremus, qualisnam sit propriè ratio & quidditas huius peccati.

Nunc quod attinet ad quæstionem *An est*, in qua versamur, iis rationibus veteres & noui Pegiani vsi sunt. PRIMO defectus aliquis, vt peccatum sit, necesse est sit voluntarius. At defectus nullus homini recens generato est voluntarius. Ergo nullus defectus in homine recens genera-

to est verum peccatum. Maior propositio patet ex communi notione peccati, atq; etiam ex diui Augustini libro 3. de libero arbitrio, capite decimo octauo, & libro contra Secundinum Manichæum, capite 15. & 16. testimonio, qui negat, aliquid peccatum esse posse, nisi sit voluntarium. Minor autem probatur. Nam nullus defectus in recens nato est voluntarius voluntate paruuli recens geniti, cùm is careat rationis vsu: neque voluntate primi parentis, cùm hîc eo tempore diuinam legem sit præuaricatus, quo posteri omninò non erant: quo fit, vt non potuerit illis esse voluntarium, id quod ante ipsos contigit. Confirmatur autem inde etiam hoc argumentum, nam quicquid defectuum, & ærumnarum tolerant, Adæ posteri, hoc totum voluntate, atque animo ipsi execrantur, & improbant. Non est igitur illis voluntarium.

SECVNDO, *Vbi lex non est*, inquit Apostolus ad Romanos quarto, ibi *præuaricatio esse non potest*, ac proinde neque peccatum, cùm illud propriè sit defectio à lege. Sed infantes nullius præcepti capaces sunt. Ergo nulla est in ipsis præuaricatio aut peccatum. Minor probatur, quoniam carẽt rationis vsu. Itaq; cùm nequeant exequi præceptum, nullo præcepto astringi possunt sapienter. Et confirmatur, nam in Scriptura nusquam indicium aliquod apparet eius præcepti quod ad paruulos etiam attineat.

TERTIO, cùm Deus benignus sit, & peccata propria facillimè hominibus cõdonet, incredibile videtur, ipsum post peccatum primi parẽtis non modò priuare posteros iis donis, quæ aliquando Adæ, & illis promiserat, sed etiam defectum eiusmodi donorum illis ad culpam imputare, atque adeò ipsis præterea irasci, & eos à beatitudine cœlesti excludere tanquam peccatores. Hoc enim seueritatis genere, si quis princeps in aliquem animaduerteret, meritò crudelitatis argueretur.

Et confirmari potest hoc argumentum illo Dei testimonio Ezechielis decimo octauo: *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Filius non portabit iniquitatem Patris*. Quod testimonium Iulianus Pelagianus obiiciebat contra assertionem peccati Originalis, tanquam Pelagianæ *causæ fortissimum firmamentum*, vt Augustinus refert libro sexto, contra eundem Iulianum, capite duodecimo.

QVARTO, cùm Adam credatur fuisse diuinitùs à peccato liberatus antequam filios generaret, iuxta illud Sapientiæ decimo: *Hæc enim* (Sapientia) *illum qui solus conditus est, parens orbis terrarum custodiuit, & eduxit à delicto suo*: non videtur quo pacto potuerit in posteros peccatum, quo ipse carebat, generatione transmittere: atque pari ratione nec fideles, qui ab originali peccato iam immunes sunt, poterunt in filios suos eiusmodi peccatum transfundere.

POSTREMO, subiectum peccati non est nisi anima, Sed generatio non attingit animam, cùm anima non fit ex traduce: Ergo non potest aliquod peccatum generationis via contrahi. Confirmatur hoc ipsum, nam incredibile videtur, DEVM animam per se naturâ præstantem infundere corpori, cuius generatione sit inquinanda. Hæc ferè sunt fundamenta Pelagianorum, vt videre est apud diuum Augustinum passim in libris 6. contra Iulianum, & libro tertio de peccatorum meritis & remissione, capite 8. & 11. & alibi.

Verùm his nihil obstantibus firma fide tenenda est CONTRARIA sententia, quæ fuit, vt diximus, semper in Ecclesia constanter tradita. Probatur hæc Catholica sententia PRIMO apertis Scripturæ testimoniis. ex quibus decem sunt potissima, quinque ex veteri testamẽto, & quinque ex nouo.

PRIMVM testimonium, vt à veteri testamento exordiamur, est Geneseos decimo septimo, vbi ita legimus, *Masculus, cuius præputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactum meum irritum fecit*. Vel sicut septuaginta verterunt: *Infans, qui octauo die circumcisus non fuerit, disperibit anima illa de populo suo, quia testamentum meum dissipauit*. Hoc testimonium clarissimum est. Nam cùm paruuli, *boni & mali distantiam ignorent* (vt Deuteronomij primo Deus ad Moysem inquit) ideoque propria voluntate peccatum nullum valeant committere; nequaquam huius loci sensus esse potest, ideo perituras animas puerorum incircumcisorum, quoniam ipsi præceptum circumcisionis violauerint, sed quoniam eo remedio destituti peccato originis obstricti manent: quia in Adam videlicet alterum DEI testamentum siue præceptum dissipauerunt, *in quo omnes*, (ficut Apostolus ait) *peccauerunt*; quemadmodum eleganter diuus Augustinus in libro 16. de ciuitat. cap. 27. eum locum interpretans, ratiocinatur.

SECVNDVM testimonium, idque pulchrè cùm præcedenti congruens, est illud quod apud Oseam capite sexto legimus: *Ipsi autem* (id est, Adæ posteri) *sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt in me*, id est, in Paradiso, vt B. HIERONYMVS exponit in commentario eius loci. Qui & subiungit, non esse mirum, si quod præcesserit in parente, condemnetur in filiis.

TERTIVM testimonium est Iob, qui capite tertio, huius damnationis siue culpæ reatum execrabatur illis verbis: *Pereat dies in qua natus sum, & nox in qua dictum est, conceptus est homo*. In quem locum GREGORIVS libro quarto moralium, capite sexto: *Notandum*, inquit, *quòd non ait, pereat dies in qua conditus sum, sed pereat dies in qua natus sum: in die quippe iustitiæ homo est conditus, sed in die culpæ natus. Adam enim conditus, sed Cain primus est natus*.

QVARTVM testimonium est eiusdem Iob, capite decimo quarto, vbi sic legimus: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine?* Et ibidem iuxta septuaginta, *nemo mundus à sorde, neq; infans cuius est vnius diei vita super terram*, vel vt nunc legimus: *Quis enim mundus erit à sorde? at nemo, & si vnus dies sit vitæ eius super terram*. Quod testimonium vrget diuus AVGVSTINVS in Psal. 50. & auctor librorum hypognosticon, quicunque is fuerit, libro quinto Hypognostic. Et eodem spectat illud Iob vigesimo quinto: *Nunquid iustificari potest homo comparatus Deo? aut apparere mundus NATVS de muliere? Ecce luna etiam non splendet, & stella non sunt munda in conspectu eius: Quanto magis homo putredo, & filius hominis vermes?* Quo loco significatur, nullo vnquam tempore (secluſa Dei gratia) hominem vllum esse à labe peccati mundum.

QVINTVM testimonium est Dauidis Psalmo quinquagesimo, illis verbis: *Ecce enim in iniquitatibus cõceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea*. Quo loco Dauid Originale peccatum commemorat, vt diuus Augustinus in eum locum intellexit. Tametsi Scripturarum more, vt diuus Thomas rectè notauit hîc articulo secundo, ad primũ, numerum pluralem pro singulari vsurpauit eo loco Dauid, dicens, *in iniquitatibus*. Vel ideò fortè ita dixit, quia peccatum hoc origo est multorum. Neque verò dici potest, Dauidem loquutum fuisse eo loco de peccatis parentum, quod illi admisissent cum generationi operam darent; nam vt beatus Thomas libro quarto contra Gentes, cap. quinquagesimo, animaduertit, Dauid ex legitimo matrimonio natus erat, legitimi autẽ matrimonij vsum peccatum non esse, certum est ex fide.

SEXTVM testimonium (vt ad nouum testamentum veniamus) est CHRISTI Domini Ioannis tertio: *Qui credit in filium, habet vitam æternam: Qui autem incredulus est filio, non videbit vitam, sed ira Dei MANET super eum*. Ex qua Christi sententia diuus AVGVSTINVS libro sexto contra Iulianũ, c. 12. ita probat peccatum originale: *Non dixit*, inquit, *Ira Dei veniet super eum, sed manet super eũ. Ideo ergo credũt, atq; confitẽtur, & maiores per cor & os proprium, & paruuli per alienum, vt reconcilientur Deo per mortẽ filij eius, ne ira Dei MANEAT super eos, quos etiam origo vitiata efficit reos*.

SEPTIMVM testimonium est Apostoli ad Romanos tertio, vbi generatim affirmat omnes omninò, cuiuscunque gentis, sexus, & ætatis sint, per se quidem sub peccato esse, & ideo gratia CHRISTI redemptoris indigere. *Causſati*, inquit, *sumus Iudæos & Græcos omnes sub peccato esse: Sicut scriptum est, quia non est iustus quispiã*. Et infrà: *Non enim est distinctio: Omnes enim peccauerunt, & egent gratia Dei*. Cui consonat illud ad Gal. 3. *Conclusit Scriptura omnia sub peccato, &c.*

OCTAVVM testimonium, idque valde luculentum, est eiusdem Apostoli maximè ad Romanos 5. *Cum*, inquit, *per vnum hominem peccatum in*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerunt. Qua sententia præcipuè diuus AVGVSTINVS vtitur aduersus Pelagianos, libro de natura & gratia, capite trigesimo nono, & libro primo de peccat. merit. & remiss. capite nono, & duodecimo, & libro quarto contra duas epistolas Pelagij, cap. 4. & alibi.

Ab hoc autem Apostoli loco ita se expediebant Pelagiani, vt dicerent, intrasse quidem peccatum in mundum, *non propagatione*, quasi reipsa transfunderetur generatione ad posteros, *sed imitatione*, quatenus nimirum Adæ posteri, cùm varia peccata committunt, suum parentem imitantur.

Verùm multa sunt quæ aduersantur huic prauæ interpretationi. Nam PRIMO ipse Apostolus aliter suam sententiam exponit, cùm ad Ephesios 2. inquit, fuisse nos *naturâ*, non imitatione, *filios iræ.*

SECVNDO, vt beatus Thomas libro 4. contra Gentes, cap. 40. rectè animaduertit; verba, quæ proximè sententiam illam consequuntur, apertè declarant, reos esse peccati & mortis etiam illos qui Adamum nondum peccatis propriis imitãtur. Sic enim subiungit Apostolus: *Vsque ad legem enim peccatum erat in mundo, peccatum autem non imputabatur, cùm lex non esset; sed regnauit mors ab Adam vsque ad Moysem etiam in eos, qui non peccauerunt in similitudinem præuaricationis Adæ, qui est forma futuri;* Quasi dicat: etsi ante legem promulgatam, & scriptam, non ita iudicio hominum imputaretur hoc peccatum, adfuit tamẽ in mundo, & imputabatur iudicio diuino, etiam ante legem; Cuius signum est, quòd mors, quæ pœna est eius peccati, ante Moysẽ in omnes regnauit, etiam in eos, qui peccatis propriis non fuerunt præuaricationem Adæ imitati, scilicet in paruulos.

TERTIO, repugnant quoque huic interpretationi Pelagianæ verba, quæ in eodem contextu rursum sequuntur illam sententiam, quam modò attulimus. Sequitur enim: *Non sicut delictum, ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui sunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia hominis vnius* IESV CHRISTI *in plures abundauit. Et non sicut per vnum, peccatum, ita & donum. Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem, gratia verò ex multis delictis in iustificationem.* Ex quo loco perspicuum est, sententiâ Apostoli, hoc; iustitiam propagatam per CHRISTVM, superasse damnationem propagatam per Adam, quod gratia CHRISTI non solùm hanc damnationẽ ex vno delicto ortam tollit, sed etiam illam, quæ ex pluribus etiam delictis propriis vniuscuiusque procedit. Atque ita est hæc propagatio iustitiæ multò abundãtior. Quòd si, vt Pelagiani volunt, peccatum, quod vnâ secum damnationem inuexit in mundum, non propagatione, sed inuitatione transfunderetur, minimè potuisset Apostolus hoc discrimẽ inter propagationem iustitiæ CHRISTI, & Adæ damnationem assignare. Nam posteri Adæ non vno solo delicto proprio, sed pluribus parentem suum imitantur. Vnde fieret, vt damnatio propagata per Adam, etiam esset ex multis delictis, sicut gratia CHRISTI est ex multis delictis in iustificationem: Atq; ita non procederet ratiocinatio Apostoli, vt scitè admodum beatus AVGVSTINVS libro primo de peccatorum meritis & remissione, capite duodecimo, argumentatus est contra Pelagianos.

QVARTO, obiicit etiam Pelagianæ illi interpretationi D. Augustinus lib. 1. de peccat. merit. capite nono. Quòd si peccatum intrauisset in mundum imitatione tantùm, non debuisset Apostolus dicere, illud per hominẽ intrauisse, sed potius per diabolum, qui vt scribit Ioannes epistola prima, cap. 3. *ab initio peccat.*, quemque vt dicitur Sapientiæ 2. *imitantur illi qui sunt ex parte ipsius.* Quemadmodum etiam eodem loco sapiens, vbi de ingressu mortis, atque adeò peccati secundùm imitationem, siue adhortationem in mundum, egit, non hominem aliquem, sed diabolum commemorauit dicens: *Inuidia autem diaboli mors introiuit in orbem terrarum. Imitãtur autem illum omnes, qui sunt ex parte illius.*

Ex quibus etiam intelligitur, vanam esse aliam quandam interpretationem eorũdem Pelagianorum, qui asserunt illud quod Apostolus ait: *In quo omnes peccauerunt*; tantundem valere, ac si dixisset, propter quem omnes peccauerunt, atq; adeò sunt illum imitati, sicut inquiunt, accipitur etiam illud Psalmistæ, *in quo corrigit adolescentior viam suam*, id est, propter quod &c. refellit hoc beatus AVGVSTINVS libro sexto contra Iulianum, capite duodecimo, quoniam vanum est dicere, eum qui furatur aurum, verbi gratia, propterea peccare, quoniam Adam sumpsit cibũ prohibitum: peccat enim potius, quoniã auri vtilitate mouetur. Et sic de aliis. Denique cùm ea expositio illius particulæ (*in quo*) nitatur illa altera expositione de ingressu peccati in mundum per imitationem, sicut illa peruersa est, ita & hæc.

NONVM testimonium est eiusdem Apostoli 2. ad Chorinthios quinto, quod merito diuus AVGVSTINVS libro sexto contra Iulianum, cap. 4. vrget pro hac Catholica veritate: *Si vnus* (inquit Apostolus) *pro omnibus mortuus est* CHRISTVS. *Ergo omnes mortui sunt.* Hic AVGVSTINVS ad Iulianum: *Nega*, inquit, CHRISTVM *pro paruulis mortuum, vt eximas eos de numero mortuorum: de contagione peccatorum.* Hæc ille, & rectè. *Nam mortuos* sine dubio Apostolus appellat ibi eos qui sunt obstricti peccato, quòd spirituali vita animam expoliat, vt subiecta verba indicãt. Sequitur enim: *Vt & qui viuunt iam non sibi viuant, sed ei qui pro ipsis mortuus est, & resurrexit.* Cum qua sententia illud etiam congruit, quod idẽ scribit ad Rom. 5. *in hoc commendat charitatem suam Deus in nobis, quia cum peccatores essemus, Christus pro nobis mortuus est.*

DECIMVM testimonium est eiusdem Apostoli ad Ephes. cap. 2. *Eramus*, inquit, *naturâ filij iræ.* In quem locum D. Augustinus libro 2. de peccator. meritis & remiss. cap. 10. *Omnes*, inquit, *sunt, sicut dicit Apostolus, naturaliter, id est, originaliter filij iræ.* Et serm. 14. de verbis Apostoli exponens eadem Apostoli verba: *Non*, inquit, *accusamus naturam. Naturæ auctor est Deus. A Deo bona est instituta natura: sed per malam voluntatem à serpente vitiata est: Ideò quod fuit in Adam culpæ non naturæ, nobis propagatis factum est iam naturæ (id est, natiuitatis siue originis) Ab hoc vitio naturæ cum quo nascitur homo, non liberat nisi qui natus est sine vitio.*

Hactenus hæc Scripturæ testimonia sufficiant. SECVNDO loco probatur eadem assertio Catholica ex Ecclesiæ definitione. In Concilio Mileuitano, ab Innocentio I. confirmato, cap. 2. & Palestino, in quo etiam Pelagius hæresim suam semel eiurauit teste Augustino libro de peccato origin. contra eundem & Celestium, cap. 15. Et Arausicano, can. 1. & 2. & Toletano sexto can. 1. & Elibertino can. 25. & in Ephesino, apud GREGORIVM lib. 5 Regist. c. 114. & Tridentino sess. 5. de peccato originali, vbi ferè ponuntur verba illius Canonis Concilij Arausicani.

TERTIO probatur eadem assertio Catholica ex concordi sanctorum Patrum sententia. Diuus DIONYSIVS Areopagita in libro de Ecclesiastica hierarchia, cap. 2. par. 3. *Sacrosancta*, inquit, *traditio accedentem* (ad baptismum) *veluti priori exuit vita, & ad extremos vsus illam affectus expolians, nudum illum discalecatumq; constituit, ad occidentem conuersum, & impulsione manuum obscura militiæ consortia renuentem, atque indutum sibi dissimilitudinis statum*, siue, *ingenitum sibi dissimilitudinis habitum velut exufflantem, profitentemq; ijs ex integro abrenunciare quæ Deo contraria sunt.* Quo loco per *habitum* siue *statum dissimilitudinis innatum*, peccatum originale, cum natura contractum, intelligit, vt ostendit Franciscus Turrianus in epistola quadam de peccato originali ad Iacobum Amiotum, Episcopum Antisiodorensem. Homo enim non nisi per peccatum, fit Deo dissimilis cùm ante per gratiam & iustitiam originalem Deo maximè esset similis, Et eodem libro cap. 7. parte 3. in fine, ait DIONYSIVS infantes quoq; ex Apostolica traditione Baptizandos; vtique in remissionem peccati quæ est inprimis, baptismi effectus secundum Orthodoxam doctrinam. Item D. IRENÆVS lib. 5. cap. 34. ait, *hominem initio fuisse in* ADAM *inobedientem.*

D. IVSTINVS in Dialogo cum Triphone post medium: *Genus*, inquit, *humanum quod Adami opera, præter priuatam ac propriam vniuscuiusque culpam deliquerat, in mortem serpentisq; fraudem incidit.*

ORIGENES in cap. 5. epistola ad Romanos: *Absoluta*, inquit, *sententia pronunciauit Apostolus in omnes homines mortem pertransisse peccati in eo in quo omnes peccauerunt.* Quod paulo inferius confirmat testimonio illo Iob cap. 14. apud septuaginta, *Nemo mundus à sorde, etiam si vnius diei fuerit vita eius.*

D. GREGORIVS Nyssenus, in disputatione de Resurrectione & anima. *Qui*, inquit, *fieri potest, vt homo nequitiæ vitijsq; expers sit, qui per vitiositatem natus sit?* & in libro de beatitudinibus, oratione 6. *ex homine*, inquit, *homo nascitur, ex peccatore peccator.*

D. CYPRIANVS lib. 3. epist. 8. ad Fidum. *Quantum verò*, inquit, *ad causam infantium attinet, quos dixisti, intra secundum vel tertium diem quo nati sunt constitutos, baptizari non oportere, &c. longè aliud in Concilio nostro omnibus visum est, nempe nulli hominum nato misericordiam Dei & gratiam esse denegandam. Nam cum Dominus in Euangelio suo dicat, Filius hominis nõ venit animas hominum perdere, sed saluare; quantum in nobis est, si fieri potest nulla anima perdenda est.* Et infrà: *Si etiam grauissimis delictoribus & in Deum multum ante peccantibus, cùm postea crediderint remissio peccatorum datur, & à baptismo atque à gratia nemo prohibetur; quanto magis prohiberi non debet infans qui recens natus, nihil peccauit (voluntate scilicet propria) nisi quod secundùm Adam carnaliter natus contagium mortis antiqua prima natiuitate contraxit. Qui ad remissionem peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit quod illi remittuntur non propria* (id est per voluntatem propriam contracta) *sed aliena peccata?*

D. AMBROSIVS lib. 1. de pœnit. cap. 2. *Omnes*, inquit, *homines in peccato nascimur quorum ipse ortus in vitio est, sicut habes lectum, dicente Dauide. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in delictis peperit me mater mea.*

D. HIERONYMVS lib. 3. aduersus Pelagianos, in fine: *Quare*, inquit, *infantuli baptizantur?* Respondet, *vt eius peccata dimittantur?* & infrà: *Omnes homines aut antiqui propagatoris Adam, aut suo nomine tenentur obnoxij. Qui paruulus est, parentis in baptismo soluitur vinculo.* Idque confirmat testimonio CYPRIANI iam recitato.

Similia (ne longius sim) scribunt GREGORIVS Nazianzenus in oratione de baptismo. BASILIVS homil. de baptismo. CHRYSOSTOMVS homil. de Adam, & Eua. INNOCENTIVS I. epist. 25. & 26. LEO I. epist. 84. & serm. 4. de Natali. GREGORIVS Magnus lib. 5. Registri c. 114. AVGVSTINVS passim in libris contra Pelag. Vide peculiariter lib. 3. de peccator. merit. cap. 6. & 7.

Quam ob rem Patrum etiam auctoritate D. AVGVSTINVS lib. 2. contra IVLIANVM, sub finem, vehementer Pelagianos premit, cum prius lib. 1. contra eundem, pro hac veritate recensuisset testimonia Irenæi, Cypriani, Retitij, Olympij, Hilarij, Ambrosij, Gregorij, Nazianzeni, Innocentij, D. Ioannis Chrysostomi, Basilij, & Hieronymi. Ex quibus decem priores Episcopi fuerunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

& vnus, scilicet Hieronymus, presbyter, vt idem AVGVSTINVS ait, lib. 2. contra Iulianum sub finem. Atque etiam eodem lib. 1. & 2. contra Iulianum luculenter exponit idem Augustinus nonnulla testimonia Patrum quæ Pelagiani citabant perperam pro sua sententia. QVARTO loco probatur eadem veritas ex perpetua Ecclesiæ consuetudine baptizandi, & exorzisandi infantes. Quam consuetudinem Ecclesia Catholica nunquam suscepisset, nisi nascerentur illi aliquo peccato obstricti, ratione cuius essent in dæmonis potestate, vt rectè D. AVGVSTINVS argumentatur. Epist. 105. ad Sixtum Presbyterum & lib. 1. de peccat. mer. & remiss. cap. 34. & serm. 10. de verbis Domini & lib. 3. contra Iulianum, cap. 5. & aliàs passim.

Hanc autem argumentationem Pelagiani, teste eodem AVGVSTINO, hæresi 88. & libro 1. de peccat. merit. cap. 20. sic eludebant, vt dicerent paruulos, non ideò baptizari quoniam absque Baptismo sint obstricti peccato, & nequeant adipisci vitam æternam, sed ob id solùm, vt tanquam hæredes Dei & cohæredes Christi in regnum cœlorum recipiantur. Quam vim tantùm esse dicebant illius loci Ioan. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto non potest introire in regnum cœlorum.*

Verùm hanc Pelagianorum euasionem & diuinę Scripturę corruptelam quatuor modis confutare possumus. PRIMO, quia Scriptura de regno cœlorum, & vita æterna ita indifferenter vbique loquitur; vt satis indicet ista duo distrahi nullo modo posse. Nam, vt D. AVGVSTINVS, serm. 14. de verbis Apost. rectè disserit contra Pelag. regnum cœlorum nihil aliud est quam ordinata Societas in cœlis Beatorum qui cum Christo posident cœlestem hæreditatem. Quocirca fictitium est, asserere paruulis non esse necessarium Baptismum, vt beatam vitam consequantur, esse autem, vt recipiantur in regnum cœlorum, quasi aliqui Beati esse possent ab illa Societate exclusi. Neque quicquam obstat homini, quo minus regnum cœlorum consequatur nisi peccatum. Itaq; si paruuli absq; peccato nascerentur, sicut volunt Pelagiani, minimè esset illis necessarius baptismus ad obtinendum regnum cœlorum, quemadmodum multis argumentis & testimoniis ostendit D. Augustinus in illo serm. 14. de verbis Apostoli, & probat etiam S. Thomas, lib. 4. contra Gent. cap. 50.

SECVNDO, quia vt D. AVGVSTINVS, lib. 1. de pec. mer. cap. 34. argumentatur, ipsa ratio & forma baptismi declarat, illum nemini conferri nisi in remissionem peccati. Nam ideò in Scripturis lauacrum regenerationis dicitur, ad Ephes. 5. & ad Tit. 3. Quare vanum est, quod Pelagiani aiebant, paruulos baptizari ab Ecclesia non vt liberentur à peccato, sed solum vt assequi possint regnum cœlorum.

TERTIO, quia æquè vanum est existimare, paruulos beatã vitã consequi posse sine baptismo. Nam hęc nemini contingit, nisi beneficio Christi, sed beneficio Christi nemo cõsequitur beatitudinem, nisi suscipiat baptismum, in re quidem vel in voto, si est adultus; aut si est paruulus in re vel ratione æquiualẽte patiendo videlicet propter Christum martyrium, vt habet Ecclesiæ traditio. Ergo nemo ex paruulis absq; baptismo beatam vitam consequi potest, vt somniant Pelagiani. Maior probatur ex illo Apostoli, 1. Cor. 15. *Sicut in ADAM omnes moriuntur, sic & in Christo omnes viuificabuntur.* Ex qua sententia, vt inquit D. AVGVSTINVS, epist. 28. ad Hieronymum euidenter sequitur, *neminem vitam æternam consequuturum nisi per Christum, sicut nemo etiam moritur nisi per ADAM.* Minor verò patet ex verbis illis Apostoli, ad Tit. 3. *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis & renouationis.* Et ad Ephes. 5. *Christus dilexit Ecclesiam & tradidit semetipsum pro ea, vt illam significaret, mundans è lauacro aquæ in verbo vitæ.* Et 1. Ioã. 5. *Hic est, qui venit per aquam & sanguinem.* Ex quibus & aliis locis efficitur, ita sanguinem & meritum Christi prodesse hominibus ad consequendam salutẽ, vt præterea opus habeant baptismo, quo tanquã instrumẽto vim meritorum Christi participent. Firma igitur manet etiam illa quarta probatio peccati originalis.

POSTREMO, mors & reliquæ calamitates, quibus *iugum* illud continetur quod Eccles. cap. 40. ait esse *super omnes filios Adæ à die exitus de ventre matris eorum, vsq; ad diem sepulturæ in matrem omnium*, argumento est, Adæ posteros culpam sui parentis participare.

Nec verum est quod Pelagiani censebant, incommoda hæc non esse peccati pœnam, sed hominum naturæ propria, quæ nihilominus ipsos afflixisset, si nemo peccasset; Hoc enim diuinæ Scripturæ omninò repugnat. Ex qua constat Deũ incommoda hęc homini in peccati pœnam comminatum fuisse. Quod apparet ex illis verbis, Genes. 2. *in quacumque die comederis ex ea, morte morieris*, id est morti obnoxius eris (vt exponit D. Thomas, lib. 4. contra Gent. cap. 50. Item ex his Genes. 3. *Multiplicabo ærumnas tuas, &c. maledicta terra in opere tuo.* Et Sapien. 2. *Deus mortem non fecit.* Et iterum: *Inuidia Diaboli mors introiit in orbem terrarum.*

Sed obiiciet aliquis, Adæ posteros huiusmodi ærumnis omnibus subiectos esse posse, tametsi non contrahant ipsi peccatum aliquod, sed tantum ob peccatum primi parẽtis, iuxta illud, Exodi 20. vbi legimus Deum visitare solere *iniquitatem parentum in filios vsque ad tertiam & quartam generationem.* & illud etiam Hieremiæ 32. *Qui reddis iniquitatem patrum in sinum filiorum eorum post eos fortissime.* Itaque videtur esse infirmum vltimum illud argumentũ, quod pro assertione peccati originalis ex humanæ vitæ calamitatibus duximus.

Ad hoc RESPONDEMVS, solere quidem filios propter peccata parentum affici quandoque incommodis corporalibus; quatenus filij nimirum, vt

vt corpus à parentibus acceperunt, aliquid parentum sunt, & ita redundant eiusmodi incommoda filiorum in pœnam parentum. Cæterum nunquam puniuntur pœna aliqua spirituali, vt morte animæ vel damnatione æterna, ob sola peccata parentum.

Quod ex illo loco Ezechiel. 18. apertè colligimus: *Anima quæ peccauerit ipsa morietur; filius non portabit iniquitatem patris, neque pater iniquitatem filij, &c.* Itaq; cum constet ex diuinis literis Adę posteros non solum incommoditatibus corporis, sed etiam morte animæ affici, & damnationi obnoxios: atq; adeò filios iræ nasci, vt Apostolus docet; consequitur, illos non hæc pati, ob solum Adæ peccatum, sed peccato etiam ipsos obstrictos nasci, propter quod iustè hæc incommoda incurrant. Atq; ita firmum est etiam nostrum illud argumentum vltimum.

Porro ex his, quæ ad confirmandam hanc fidei veritatem adduximus, intelligitur PRIMO erroneam esse quoque opinionem illam, quam refert Magister sent. in 2. d. 6. cap. 2. videlicet peccatum originale propriè neq; esse culpam neq; pœnam, sed potius obligationem ad pœnam. SECVNDO etiam apparet, Durandum minus cautè fuisse locutum, cum in 2. d. 30. q. 2. dixit, peccatum actuale magis propriè esse peccatum quàm originale, ita, vt originale ad actuale relatum, non propriè habeat rationem culpæ. Et si enim in differentia propria peccati actualis, qua illud ab originali distinguitur, peccatum actuale plus prauitatis habeat, vt postea videbimus; tamen, si rationem communem culpæ abstractam à differentia originalis & actualis spectemus, omninò peccatum originale æquè propriè culpa est atq; actuale, nec actuale magis propriè ob maiorem prauitatem differentię suę peccatum dici debet. Nam etsi homo, verbi gratia, differentiam habeat perfectiorem animalis quàm equus, non ideò tamen censeri debet esse magis propriè animal quàm equus. Sic in proposito, cùm constet ex his, quæ adducta sunt, communem rationem culpæ propriè & verè in originale peccatum conuenire, non minùs quàm ratio animalis conueniat in hominem; æquè propriè peccatum censeri debet atq; peccatum actuale.

Responsio ad argumenta Pelagianorum.

NVNC Pelagianorum rationes, initio propositæ, sunt refellendæ: Ad PRIMAM fatemur, peccatum omne voluntarium esse debere: ac simul affirmamus voluntarium quoq; esse peccatum originale, non quidem voluntate propria paruulorum, sed voluntate primi parentis, quæ totius quasi humani generis commuuis voluntas fuit.

Quod vt intelligatur satis esse ad veram rationem culpę in paruulis, diligenter notanda est doctrina quædam verissima D. Thomæ, hîc artic. 1. Nempe, vt corpus humanum, atq; eius partes, & membra, cum anima vnum totum indiuiduum efficiunt, in quo quasi principium & mouens sit ipsa anima; ita etiam omnes Adę posteros, qui ordinaria generationis via ab ipso descendunt, cum ipso quasi vnum aliquod totum conflare, nõ quidem indiuiduum, sed specificum, in quo similiter ADAM considerari debet veluti caput & principium, à quo reliqua totius huius specifici membra dimanant.

Itaque, vt defectum, quem in actione manus vel alterius membri conspicimus, voluntarium, atque adeò peccatum esse censemus, etiam si voluntarius non sit aliqua voluntate quæ in manu insit, & manus propria sit, sed tantùm voluntate illa, quæ est in totius indiuidui principio, nempe in anima; sic etiam defectum, qui est in paruulis Adæ posteris, voluntarium esse suo modo, intelligere debemus, atq; adeò veram culpam, tametsi non sit voluntarius voluntate propria quæ ineat in ipso paruulo, sed volũtate illa, quæ fuit in principio eius totiùs specifici cuius paruulus membrum quoddam est, nempe voluntate Adæ.

Quemadmodum enim membra corporis cum animo vnum hominem indiuiduum efficiunt, sic etiam, vt D. THOMAS ex Porphyrio ad hoc propositum annotauit, posteri omnes vna cum ADAMO sunt participatione speciei veluti vnus homo, vt quod voluntate Adæ voluntarium est, id in posteris ipsis voluntarium esse non absurdè censeatur.

Atq; in hunc planè modum D. AVGVSTINVS, lib. 3. de pec. mer. & remiss. cap. 7. & lib. 16. de ciu. cap. 27. intellexit ab Apostolo expositam esse rationem peccati originalis, cum dixit, *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, &c. in quo omnes peccauerunt. Peccauerunt enim* (inquit AVGVSTINVS libro 3. de peccat. merit. capitè 7.) *in illo omnes, quoniam in illa natura insita, quæ omnes generare poterat, adhuc omnes vnus ille homo erant.* Itaque sicut dicere possumus, manum, quamuis ipsa careat voluntate, velle tamen suo modo, quod animus vult, atq; adeò actionem prauam, quæ in ipsa est, in ipsa etiam esse peccatum, sic defectus, qui voluntate paruuli, voluntarius non est, voluntarius tamen est etiam in paruulo, quoniam voluntarius est voluntate principij generis humani.

Atq; ex hac doctrina intelligi debet, cum peccatum in communi definitur esse defectus voluntarius, rationem etiam voluntarij communiter & abstractè in ea definitione cogitandam esse, secundum voluntatem nempe principij alicuius totius, siue id totum fuerit indiuiduum, siue specificum. Hoc enim discrimen solummodo pertinet ad differentias peccatorum, nempe actualis, & originalis, vt patet ex iis quæ de ratione & differentia peccatorum disseruimus supra q. 1. & 2.

Quod autem hoc ita rectè dicatur, ex ipsa ratione nominis peccati apparet. Nam significat hoc nomẽ defectum aliquem, qui hominem Deo reddat exosum, & impediat à consecutione beatitudinis, quamdiu non eluitur. Totum autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc cerni potest etiam in defectu voluntario voluntate communi generis humani.

Quare, ne in hac materia, (quod nonnullis etiam Catholicis contigit) facilè erremus: cùm quæstio est, vtrum peccatum originale sit verè peccatum, abstrahenda diligenter cogitatio est à propria ratione & differentia peccati actualis. Latius enim vera & propria ratio peccati patet, & illud etiam animaduertendum est, in exemplo illo quod D. Thomas ex membris humanis, ad declarandam huius peccati rationem, sapienter petiuit, disparitatem quidem aliquam posse assignari, vt monuit Caietanus hîc art.1. Sed eam tamen materialem, & quæ solum indicet peccatum originale non esse peccatum actuale. Quo tamē non obstante, proportione quadam & analogia ad actuale peccatum, rectè illo exemplo exponitur ratio peccati originalis, vt vidimus.

Ad CONFIRMATIONEM quoque primi illius argumenti ex his patet iam respõsio. Quod enim Adę posteri detestentur defectus omnes, quos ob peccatum Adæ incurrerunt, indicat tantum nullum defectum in ipsis, ex iis, quos generatione contraxerunt, esse peccatum actuale quod scilicet voluntate propria ab eis admittatur. Non tamen inde efficitur, nullum in eis esse peccatum originale voluntate communi generis humani, (hoc est, primi parentis) contractum.

Ad SECVNDVM argumẽtum respondeo, paruulos etiam aliquo præcepto fuisse obligatos, nõ quidé eiusmodi, quod illi voluntate propria exequi debuerint, sed quod potuerint certè, ac debuerint adimplere voluntate communi generis humani, nempe Adæ, vt erat principium illius totius specifici, de quo diximus in responsione ad primum. Itaq; hoc ipso quod intelligimus, Adæ, vt principio generis humani datum fuisse præceptum, vt obedientia sua & sibi, & posteris conseruaret perfectionem illam, cuius defectum infrà dicemus esse peccatũ originale; intelligere etiam debemus, præceptum id ad posteros quoq; pertinuisse, quatenus, vt Augustinus loquitur lib.3. de peccat.mer.cap.7. ratione communis naturę humanæ, *omnes veluti vnus ille homo erant.*

Ad CONFIRMATIONEM eius argumenti respondeo PRIMO, si maximè ex nullo Scripturæ loco, huiusmodi præceptum posteris in Adamo fuisse datum, colligere possemus, ex ipsa certè veritate fidei Catholicæ, quæ verum peccatum in paruulis etiam inesse docet, à posteriori id colligere debuissemus, cùm, vt Apostolus ait, *vbi non est lex; nec præuaricatio* & peccatum. Rom.4. Verè namq; & orthodoxè D. Augustinus lib.16. de ciu. Dei, cap.27. *Si paruuli inquit, quod vera fides habet, nascuntur non propriè sed originaliter peccatores: vnde illis gratiam remissionis peccatorum necessariam confitemur: profectò eo modo quo sunt peccatores, etiam præuaricatores legis illius, qua in paradiso data est agnoscũtur: vt verum sit vtrumq; quod scriptum est, Præuaricantes reputaui omnes peccatores terra Psal.118. Et: Vbi lex non est; nec præuaricatio. Rom.4.*

Respondeo SECVNDO, esse etiam Scripturæ loca, quæ idipsum præceptum indicant, sicut Augustinus notauit, lib.16. de ciuitat. Dei, cap.27. accommodans huc testimonium illud Gen.17. *Masculus cuius præputij caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo, quia pactũ meum irritum fecit*, vt suprà docuimus. *Etiam paruuli* (inquit Augustinus) *non secundum suæ vitæ proprietatem, sed secundum communem generis humani originem, omnes in illo vno testamentum Dei dissipauerunt, in quo omnes peccauerunt.* Ac pertinet etiam huc illud Osee 6. Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi præuaricati sunt in me.

Ad TERTIVM argumentum respondeo, aliquot causas esse, cur Deus absq; vlla crudelitatis nota potuerit propter Adæ præuaricationem, & posteros destituere supernaturali munere, quod ipsis promiserat, & defectum eius muneris eo modo, quo explicabimus infra, ad culpam imputare, propter quam puniat, ac priuet beatitudine.

PRIMVM enim neque Adæ, neq; posteris eius, aliquid supernaturalium munerum Deus absolutè debebat. DEINDE ita cum illis pepigerat, vt non minus fuerit, paratus ad eos istiusmodi muneribus ornandos, si vt poterant ac debebant, communi voluntate generis humani, præceptum impositum adimpleuissent, quàm ad eosdem illis muneribus destituendos, si (quod fecerunt) diuinum præceptum præuaricarentur. Quare sibi imputare debent, quòd ea munera amiserunt, atque adeò beatitudine etiam indignos se reddiderunt. Nec ad crudelitatem etiam spectaret, si pari ratione princeps aliquis erga subditos, & eorũ filios sese gereret, cùm aliquo modo simili cum illis pactus esset circa largitionem aliquorũ bonorum.

Ad CONFIRMATIONEM illius tertij argumenti respondeo in illo loco Ezechielis, sermonem esse tum de pœna spirituali (vt ante diximus in vltima probatione assertionis Catholicæ) tum de peccato patris, quod nõ fuerit etiam commune filio, vt attigit pulchrè Augustinus lib.3. de pecc.mer.cap.8. Illud autem peccatum primi parentis commune etiam fuit posteris, quatenus in primo parente transgressi sunt diuinum præceptum vt in responsione ad 3. ostensum est. Itaq; non est mirum si etiam Adæ posteri puniantur, pœna etiam spirituali propter illud peccatum. Respondet etiam D. Augustinus li.6. contra Iulianum, cap.12. intelligi illud testimonium de filiis quibus reatus pœnæ ob peccata parentum remittatur per gratiam Christi qui est noui Testamenti mediator.

Ad QVARTVM argumentũ respondeo, si peccatum originale esset aliqua forma, siue res positiua, quam per se parentes, cum generant, deberent in filiis tanquam causæ præcipuæ producere, fieri non posset, vt parentes quibus peccatum originale, iam dimissum esset, ad filios illud generatione transmitterent, cùm ipsi eo carerent.

Atque

Atque hoc rectè probat illud quartum argumentum. Nunc verò, quia parentes eatenus solùm ad filios peccatũ originale transfundunt, quatenus generatione efficiunt, vt sint membra illius totius specifici, cuius Adam fuit caput, atq; adeò, vt in illo præuaricati sint legem, & ideò postea destituti nascantur munere illo, cuius priuationem dicemus infra esse peccatum originale; recte intelligi potest, quemadmodum ab Adamo, & aliis parentibus, qui peccato originali carerent, propagatum illud nihilominus sit in posteros. Nam siue quis iustus sit, siue peccato originali vel aliis peccatis obstrictus; æquè potest generatione efficere, vt filius ipsius censeatur membrum generis humani, quod in Adamo tanquam in principio contineretur, & ideò, Adami *voluntate legem præuaricaretur*, vt D. Augustinus loquitur, libro 1. Retract. cap.13. & 15.

Qua re in hunc modum expositа rectè poterunt ad eam explicandam vsurpari illa exempla, quæ Magister sent. in 2.d.31. ex Augustino lib.3. de pec.merit.cap.8. & 9. ad hoc propositum adfert, Nam quemadmodum ex parente circumciso generari potest filius cum præputio, & ex grano purgato nascitur granum paleis contectum, sic etiam filius contrahere potest peccatum originale à parente, qui peccatum originale non habet, neq; liberatur ab illo donec spiritualiter à secundo Adamo, nempe à Christo, susceptione Baptismi regeneretur; vt quemadmodum vnius inobedientia peccatores multi generatione constituti sunt, sic etiam per vnius obeditionem multi regeneratione iusti constituantur, vt Apostolus disserit ad Rom.5. Vnde Augustinus lib.3. de pec.mer.cap.9. refellens his & aliis exemplis hoc ipsum argumentum Pelagianorum: *Cedite*, inquit, *veritati & videte sicut fieri potuit, quod & vos fatemini, vt de Christianis non Christianus, de membris Christi non membrũ Christi, de consecratis non consecratus, ita etiam fieri vt de mundatis non mundatus nascatur. Quid respondebitis, quare de Christianis non Christianus nascatur, nisi quia non facit generatio sed regeneratio Christianos? Hanc igitur vobis reddite rationem, quia similiter à peccatis nemo nascendo sed omnes renascendo mundantur.*

Ad QVINTVM argumentum ex eadem doctrina petenda est responsio. Quia enim parens non per se producit peccatum originale in filio, sed tantùm per accidens ad eum transmittit illud, quatenus generatione efficit, vt ipsius filius sit membrum generis humani: idcircò neq; necessarium est, vt per se ipse generatione attingat subiectum peccati originalis, nempe animam, sed satis est, vt ratione vltimarum dispositionum, quas per se inducit, censeatur verè generare hominem, vt docet D. Thomas hîc art.1. ad 2.

Ad CONFIRMATIONEM quinti argumenti respondeo ex doctrina D. Thomę q.83. art.1. ad 5. etsi anima ex coniunctione corporis inquinanda sit, duplici tamen de causa Deum sapienter façere, quod illam per creationem corpori infundat.

PRIMO, quoniam ea in re bonum commune spectat, quod est priuato anteponendum. SECVNDO, quia ipsi quoq; animæ, atq; adeò homini qui generatur, simpliciter meli' est esse, quàm omninò non esse, etiamsi peccato originali generetur obnoxius; maximè cùm perfacilè sit peccati originalis remedium, si rẽ per se existimemus, constituta iam lege diuina. Videat etiam Lector quę ad simile quoddam argumentũ respondimus tom.1. disp.6.q.8.p.2. cũ de origine animę differeremus.

PVNCTVM SECVNDVM.

Vtrum omnes omninò Adæ posteri contrahant peccatum originale.

D. Thomas art.3.4. & 5.

CVM hactenus constitutum sit, Adę posteros contrahere peccatũ originale; sequitur, vt secundò inquiramus, vtrum id indefinitè tantùm, an verò vniuersè intelligendũ sit, ita vt ex fide etiam constet, omnes omninò, qui ordinaria via ab Adamo descendunt, contrahere peccatum originale. Et dicimus *ordinaria via*, vt ab hac disputatione Christum Dominũ remoueamus, quem sine vlla controuersia, constat nullo modo, peccatũ originis incurrisse, cùm fuerit non ordinaria via, sed Spiritus sancti virtute generatus. Nam ideò Angelus Lucæ 1. cum B. Virgini rationem conceptionis Christi Domini exposuisset, subiũxit fore, vt *quod ex illa sanctum nasceretur, vocaretur filius Dei.* Quod rectè Caietanus, hîc ariculo 3. retulit ad primam etiam natiuitatem Christi Domini in vtero Virginis, hoc est, ad ipsam Conceptionem, vt sensus sit: quia Spiritus sanctus obumbrabit tibi, idcircò sanctum concipies.

Item eadem ratione, neq; ad eos pertinet hæc controuersia, qui miraculosè ex aliqua particula humanę carnis, aut aliter generarentur, & non ex vi seminis, vt D. tradit Thomas, hîc art.4. ex sententia B. Augustini, lib.10. sup. Gen. ad lit. cap.19. & 20. qui docet originale peccatum non nisi per seminalem rationem transfundi. Ex quo etiam D. Thomas hîc art.5. subinfert, si Adam non peccante Eua peccauisset, futurũ nõ fuisse, vt posteri, peccatum originale contraherent, quoniam inquit, mater non concurrit ad generationẽ actiuè.

Sed hac quæstione de concursu matris ad generationem modo prętermissa, controuersia nostra est (vt dixi) vtrum omnes, qui ab Adamo naturali via descendunt, contrahant peccatum originale. Et quidem Zuinglio in lib. de Baptismo, & Caluino lib.4. Instit. c.16. visum est, filios fidelium non contrahere peccatum originale. Sed hæc hęresis sufficienter reuincitur testimoniis Scripturę & Conciliorum & Patrum, superiori puncto citatis, vt quæ vel maximè etiã fidelium filios contrahere peccatum originale astruunt. Vnde & parentes fideles debent filiis procurare remedium remissionis peccati diuinitus institutum (id est,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Baptismum) sicut patet ex plerisque testimoniis Patrum puncto præcedenti allatis, & videbimus etiam Deo volente in 4. tomo in materia de Baptismo: vbi fundamenta Zuinglij refutabimus.

Vtrum verò omnes omninò siue infideles siue fideles, nemine excepto, peccatum originale contrahant, nunc videndum est. Quæ res ideò difficilis ad explicandum est, quoniam locus ille Apostoli. Rom. 5. *Et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccauerũt*; ex quo videtur hæc quæstio determinanda esse, difficilem habet sensum. Aut enim docet tantùm Apostolus, omnes qui ab Adamo descendunt, *obnoxios* reddi peccato originis, hoc est, incurrere necessitatem duntaxat, contrahẽdi illud; aut præterea vult, omnes omninò illud reipsa *contrahere*. Si primum; consequens erit vt minimè sit ex fide certum, ob id testimonium Apostoli, omnes contrahere peccatũ originale: Immò tantum aberit, vt ex fide certi simus omnes Adæ posteros contrahere peccatum originale, vt ne possimus quidem agnoscere certò aliquem illud incurrere. Nam si nihil aliud Apostolus docet, quàm omnes necessitatẽ quandam incurrere contrahendi illud peccatũ, verum posset hoc esse, tametsi nullus omninò id peccatum de facto incurreret. Si autem Secundũ Apostolus docet, nempe omnes omninò contrahere peccatũ originale, sequeretur, contra fidem sentire eos, qui arbitrantur beatissimam Virginem immunem à peccato originali fuisse. Nam stare tunc non posset, quod doceret Apostolus iuxta eã interpretationem, nempe omnes omninò Adæ posteros de facto incurrere id peccatum. Et tamẽ Sixtus IV. in Extrauaganti *Grauaminis* adeò eam opinionem non damnat, vt etiam ei faueat, & celebrantibus festum immaculatæ Conceptionis indulgentias impertiat. Itemq; sub anathemate cauet, ne quis eam opinionem veluti fidei contrariam incuset: tametsi & contrariam quoq; sententiam, nempe B. Virginem obstrictam peccato originis fuisse, liberam permittat. Quæ quidem Sixti constitutio in Concilio Trid. sess. 5. de peccato originis confirmata & innouata est.

Caietanus hîc art. 3. censet, vim illius sententiæ Apostolicę eam esse, quòd omnes Adę posteri incurrant necessitatem, seu debitum contrahendi peccatum originale. Id autem PRIMO confirmat ex eo, quòd ita intelligendũ est, *omnes* contrahere peccatum originale, vt intelligi debet *omnes* fuisse morituros: sed hoc non aliter accipi debet, quàm quòd omnes incurrant necessitatem moriendi. Ergo hac etiam ratione intelligendum est *omnes* contrahere originis peccatum. Maior propositio patet ex contextu illius loci Apostolici: Nã ita ibi dicitur: *in quo omnes peccauerunt*, sicut immediatè antè dictum erat, *in omnes homines mortem pertransisse*. Minor probatur, quoniam aliquibus opinari hactenus licuit, non omnes fuisse mortuos, aut morituros esse ante diem iudicij, sicut patet ex D. Thoma hîc art. 3. ad 1.

SECVNDO, probat id Caietanus, nã quòd omnes incurrant peccatum originale, satis est eo modo intelligere, vt appareat, omnes redemptione indigere: sed hoc ipso quod omnes incurrerint necessitatem contrahendi peccatum originis, satis apparet, omnes indigere redemptione, atque adeò omnes per Christum redemptos esse. Ergo satis fuerit ita intelligere, quòd omnes sint peccato originis obnoxij. Maior probatur ex ratiocinatione D. Thomæ art. 3. qui ex eo probat omnes, contrahere peccatum originis, quoniam omnes indigent Christo Redẽptore. Minor probatur. Nã is etiam, qui cũ esset peccato obnoxius, à peccato præseruatur, censeri potest eo ipso redimi. Quod exemplo etiam ostẽdi potest, Nam qui hominem liberat ne in carcerem ob æs alienum coniiciatur, nó minus censeri potest eum à vexatione carceris redimere, quàm si in carcerem antea coniectum soluto debito curaret dimittendum.

Verùm hæc opinio Caietani si nõ aliter sententiam Apostoli velit is intelligi, non est satis solida, neq; etiam tuta. Nam PRIMO sequeretur, vt antea attingebam, non posse ex illo Scripturę loco probari, aliquẽ vel aliquos ex Adæ posteris incurrisse de facto peccatũ originale. SECVNDO videtur ista commentatio Caietani planè repugnare Concil. Trid. vbi supra. Nam cùm Patres primùm ex illo loco Apostoli asseruissent, omnes qui ab Adamo ordinaria via descẽdunt incurrere peccatum originale, postea B. Virginem, ab huius sententię generalitate excipiunt: sic, vt quamuis nõ definiant ipsam à peccato originali immunẽ fuisse, liberam tamen facultatem permittant hoc opinãdi, sicut permisit Sixtus IV. Si autem, vt Caietanus ait, sensus illius generalis sententiæ, tantùm esset, omnes incurrere necessitatem siue debitum contrahẽdi peccatũ, nullo modo posset, aut deberet B. Virgo ab illa sententia excipi. Nam siue peccatũ originis contraxerit, siue non, tamen hoc ex fide certissimũ, atq; adeò extra controuersiam est, illam incurrisse necessitatem siue debitum contrahendi peccatũ originale; quoniã fuit Adæ filia, vt cæteri.

Alij igitur Theologi censent, sententiæ illius Apostolicæ sensum non tantùm esse quòd omnes necessitatẽ contrahendi peccatum incurrant, sed etiam, quòd omnes de facto incurrant, secũdùm legẽ ordinariam, nisi excipiantur diuinitus: quo pacto intelligendæ etiam sunt omnes eiusmodi Scripturę sententię vniuersales. Semper enim à lege ordinaria, & vniuersali, intelligẽdi sunt excipi, qui priuilegium habent. Et confirmatur hæc sententia à simili. Nam quod aliis in locis dicitur vniuersim, omnes habere peccatum personale, & nó esse hominem, qui non peccet, &c. hoc non aliter intelligendum est, nisi secundùm legem ordinariam exceptis iis qui haberent priuilegium: vt Ecclesia iam determinauit B. Virginem exceptam ab hac lege fuisse: ita vt ne peccato quidem veniali sese vnquam obstrinxerit.

Etsi autem SENTENTIA hæc mihi omninò probatur,

batur, non caret tamen aliqua difficultate, quæ idcircò explicanda est. Nam PRIMO videtur fieri non posse, vt priuilegio diuino aliquis ex Adę posteris preseruetur à peccato originali, vt supponit hæc posterior sententia. Id probatur, Nam fieri non potest, vt aliquis ex Adæ posteris voluntate Adæ præuaricatus fuerit legem illi, & toti generi humano impositã, quin incurrat peccatum originale: Sed omnes, qui ex Adamo via ordinaria descẽdunt, eo ipso quod Adæ sunt posteri, voluntate Adæ præuaricati fuerunt legem illi & generi humano impositam. Ergo per nullam potentiam fieri potest, vt aliquis ab Adamo descendens præseruetur à peccato originali. Maior probatur. Nã vt se habet voluntas priuatæ personæ ad peccatũ personale, ita voluntas Adæ ad peccatũ originis, quatenus Adæ voluntas fuit voluntas generis humani. Sed non potest Deus efficere, vt aliquis voluntate sua priuata præuaricetur legem, quin incurrat eo ipso peccatum personale, Ergo neq; potest efficere, vt aliquis voluntate communi generis humani præuaricetur legem humano generi impositam, quin incurrat peccatum originis. Minor etiam probatur. Nam aliquẽ voluntate Adæ præuaricatum fuisse legẽ, nihil aliud est, quàm ab ipso ordinaria via descendere, atq; adeò censeri in ipso Adamo præuaricãte fuisse, tanquam in principio generis humani, vt superius est expositum.

SECVNDO, dato quòd Deus potuerit aliquẽ ab Adamo descendentem preseruare à peccato originis: atq; adeò sensum illius sententię Apostolicę esse, omnes incurrere peccatum originale secluso priuilegio, & exceptione: tamen videtur ex hoc ipso consequi idem incommodũ, quẽ antea diceba mus sequi, si sensus illius loci tantùm esset omnes incurrere necessitatem contrahendi peccatum originis, nempe ex illa sentẽtia Apostoli non posse certò ex fide constare aliquem, vel aliquos Adę posteros determinatè, peccatũ originis incurrisse. Nam ex illa sententia iuxta expositionem hanc solùm constaret, eos peccatũ originale incurrere, qui diuinitus non exciperentur. At non constaret ex illa, hos vel illos, exceptos non fuisse. Hæc duo argumenta difficilẽ reddere videntur posteriorẽ illam sententiam, quæ tamen omninò est vera.

Quare ad PRIMVM respondeo, negando maiorẽ propositionem. Nam PRIMO fieri potuit, vt Deus à lege illa, quam Adæ, vt principio generis humani imposuit, exciperet aliquem ex Adę posteris: id quod de B. Virgine piè credi potest. Et sic intelligetur quemadmodum illa non fuerit in Adamo præuaricata legem aliquam qua ipsa teneretur.

SECVNDO, dato etiam, quòd ab illa lege B. Virgo non fuerit excepta, atq; adeò ipsam quoq;, voluntate Adę, præuaricatam fuisse illam legem: tamen non inde sequitur necessariò, eam peccatum originis incurrisse. Nam vt infra dicemus, peccatum originale non consistit essentialiter in præuaricatione illa actuali Adæ, quæ censetur etiam fuisse posterorum, sed in defectu cuiusdam muneris supernaturalis, quo propter illam præuaricationem Adæ generantur posteri destituti. Itaq; potuit Deus in ipso puncto Conceptionis B. Virginem afficere eiusmodi munere, atque adeò impedire quo minus conciperetur obstricta illo defectu, in quo consistit propriè peccatum originis.

Atq; hinc intelligitur, non ita planè se habere voluntatem Adę præuaricantis ad peccatum originis, sicut se habet voluntas priuata ad personale peccatũ, vt in argumento obiiciebatur. Nam peccatum personale consistit formaliter in defectu annexo intrinsecè actui præuaricationis voluntario; peccatum autem originale consistit propriè non in defectu coniuncto cum præuaricatione Adę, sed in defectu alio consequenti, cui generantur posteri obstricti. Quo fit, vt posita præuaricatione voluntaria voluntate propria, non possit impediri, quin etiam peccatum personale admittatur: posita autem præuaricatione Adæ, voluntaria communi voluntate generis humani, impediri possit peccatum originis in aliquo ex posteris, si nimirum Deus efficiat, vt non generetur obstrictus eo defectu, in quo est peccatum originis.

Cùm autem hæc vtraq; solutio illius primi argumenti bona sit, secunda mihi videtur esse melior. Nam ex illa facilius intelligitur, quomodo B. Virgo fuerit per Christum redempta, hoc ipso quod diuinitus propter Christi merita præseruata fuit ab illo defectu, quem ob præuaricationem legis ad illam etiam pertinentis, iustè incurrere potuisset, sicut alij Adæ posteri. Quanquam iuxta priorem solutionem quoq; intelligi possit B. Virgo fuisse redempta, hoc ipso, quòd à lege etiam exempta esset, quam alioqui in Adamo præuaricata fuisset, atq; ideò peccatũ originis incurrisset.

Ad SECVNDVM verò argumentũ respondeo, ex illa sententia Apostoli non solum constare, quòd omnes secluso priuilegio incurrant peccatũ originis, verum etiam quod omnes caruerint eo priuilegio atq; actu incurrerint peccatum originis, excepta B. Virgine, quam Ecclesia declarat, in illo loco Apostoli non esse comprehensam. Etsi enim verba illa Apostoli expresè nihil de hoc priuilegio sonent tamen hoc ipso, quòd Ecclesia ex ea sententia probat omnes excepta B. Virgine contrahere peccatũ originale de facto, ita vt omnes indigeant Baptismo, sicut patet in Concilio Arausicano & Tridentino; hoc ipso inquam fit nobis ex fide certum, sensum illius sententiæ esse, quòd omnes caruerint illo priuilegio, quod opinari possumus fuisse concessum B. Virgini. Fieri enim non potest, vt qui de facto peccatum originale cõtrahit priuilegiũ habuerit, quo à peccato originali sit præseruatus. Itaq; cum Ecclesia, cuius munus est interpretari Scripturã, certos nos faciat, sensum illius loci esse, quòd omnes de facto contrahant originale peccatum, excepta B. Virgine; hoc ipso etiam facit nos certos, sensum illius loci esse, quòd omnes illi caruerint tali priuilegio: nam hoc est necessariò consequens.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ANIMADVERTENDVM autem hoc loco diligenter est, cùm dicimus, in hac controuersia excipiendâ esse B. Virginem, nequaquâ nos dicere, quòd Ecclesia definiuerit B. Virginé habuisse id priuilegiũ à Deo, quo fuerit à communi aliorum conditione excepta: esset enim hoc definire ipsam fuisse immunem à peccato originali, quod tamẽ hactenus nondum est definitum. Tantummodo igitur volumus, Ecclesiam declarasse non esse certũ, quòd B. Virgo ineludatur in illis sententiis Scripturæ generalibus, atq; adeò, quod non caruerit eo priuilegio: sed liberam esse facultatem in vtramque partem de hoc opinandi. Atq; ideò Ecclesia excommunicauit eos qui alterutram opinionem dixerint esse hæresim, aut peccatũ mortale; quasi certum esset, quòd altera pars sit de fide.

Ex quibus infertur PRIMO, nunquam esse futurum vt Ecclesia aliquando determinet, aliquem descendentem ab Adamo prẽter B. Virginem habere priuilegium, quo à peccato originali sit prẽseruatus: Neque etiam, vt declaret, incertum esse, quòd ad fidem attinet, num aliquis præter B. Virginem id priuilegium habuerit. Patet hoc, quoniam Ecclesia iam certo determinauit, omnes alios, excepta B. Virgine, id peccatum incurrere. Itaque non potest vnquam definire contrarium.

SECVNDO infertur, nullo tempore ab initio nascentis Ecclesiæ fuisse sententiam illam generalem Apostoli in Ecclesia sic intellectam, vt ab Ecclesia ipsa putaretur certũ ex fide, B. Virginem quoq; in illa sentẽtia includi. Nam si hoc vnquam determinasset Ecclesia, aut fuisset ex fide certum, non potuisset postea facultatẽ liberam opinandi facere, num B. Virgo incurrerit peccatum originale. Quinimò ex iis quæ pro immaculata Conceptione B. Virginis dixerunt illi, qui eam piè defendunt (vt Catharinus contra Caietanũ & alios: & Petrus Canisius lib. 1. de B. Virgine c. 7. & Franciscus Turrianus in epist. de peccato originali ad Iacobum Amiotum Episcopũ Antisiodorensem) apparet, nunquam in Ecclesia fuisse ea de re certã & indubitatam sententiam. Qua de re nos etiam Deo fauente ex instituto disseremus in 4. tom. disput. 2. Vbi expendemus ad immaculatam Virginem confirmandam insigne quoddam Augustini testimonium lib. de natura & gratia, cap. 36. Vbi affirmat cum *de peccatis agitur*, NVLLAM PRORSVS *se habere velle quæstionem, propter honorem*, inquit, *Domini, &c.* Saltem, quod B. Virgo incurrerit id peccatum, nunquam fuit ab Ecclesia certò constitutum. Quamuis, fieri potuit, vt aliqui, cum fortè cogitarunt B. Virginem habuisse peccatum originis, vt reliquos simul putauerint se ea de re habere assensum fidei. Sed tamen fuerunt in ea quidem existimatione decepti. Quare maneat ex fide quidem nobis constare certò, omnes alios, præter B. Virginem incurrere de facto peccatum originis, idq; propter sententiam illam Apostoli, vt ab Ecclesia est explicata.

Atque ita, si Caietanus illum solum voluit esse sensum Apostoli, nempe omnes incurrere, necessitatem contrahendi, valde errauit; neq; illius argumenta concludunt. Nam ad PRIMVM similiter dicendum est, certum esse ex fide, quòd omnes de facto sint morituri vel mortui, exceptis iis, de quibus Ecclesia tacitè aut expresè fecit liberam facultatem in vtramq; partem opinandi.

Ad SECVNDVM verò respondeo, non propterea solùm credendum esse quòd omnes sint obnoxij peccato originis, vt intelligantur omnes indigere redemptione, quamuis & hinc etiam sumatur ratio cur omnes saltem incurrerint necessitatem illud peccatum contrahendi: sed ob eam etiam caussam, quòd Apostolus apertè dicit *peccatum etiam intrauisse in mundum, & omnes in Adamo peccâsse*, quod aliud quiddam est distinctum, à sola necessitate incurrendi peccatum. Item, quoniam, vt Ecclesia determinat, sic omnes peccatum incurrere intelligendi sunt, vt constet ipsis non frustra conferri baptismum: frustra autem illis conferretur, si necessitatem solùm contrahendi peccatum intelligerentur incurrere: ea enim necessitas non eluitur per baptismum, sed peccatum ipsum deletur.

PVNCTVM TERTIVM.

An vnicum tantummodo peccatum originale generatione cõtrahatur.

D. Thomas art. 2.

RATIO de hac re dubitandi est, tum quoniam Adam plura peccata commisit, aut certè potuit committere præter illud primum; de quibus peccatis quæri potest, an illa etiam transfuderit vel transfundere potuerit ad posteros. Tum quia filij etiam Adæ commiserunt alia peccata; de quibus itidem quæri potest, an non etiam transeant per generationem in posteros.

Cæterum ex doctrina à nobis tradita puncto 1. in responsione ad argumentum secundum Pelagianorum, vbi explicauimus, Adæ posteros præuaricatos fuisse in Adamo Dei præceptum: facile apparet, nulla eiusmodi peccata præter primum illud Adæ, in posteros transmitti, ac proinde vnicum tantum originale peccatum ab eis contrahi. Nam ex illa doctrina intelligitur. PRIMO. Quæ peccata alia primi parentis, præter primum, quæ commisit, aut potuit committere, non debuerint ad posteros etiam deriuari. Nã etsi illa quoque, ratione communionis eiusdem naturæ, voluntaria quodam modo posteris, voluntate sui principij censeri potuerint, at non fuerunt ipsis voluntaria contra aliquod præceptum, quo ipsi etiam posteri, vt in Adamo erant, tenerentur, sed tantum fuerunt contra præceptum, quo Adam, vt priuata persona tenebatur. Illud enim dũtaxat præceptum, quod primò Adam preuaricatus est, fuit

ipsi vt principio generis humani impositum, sicut patet ex comminationibus diuinitus ad id præceptum adhibitis, quæ continebant mortem & alias ærumnas ad totum genus humanum pertinentes.

SECVNDO intelligitur ex hac doctrina, cur etiam nec peccata filiorum ADÆ debuerint ad illorum posteros deriuari, si Adam primò nõ peccauisset, Non enim Adæ filiis fuit aliquod præceptum datum pertinens ad totum genus humanum, sed soli ADÆ, vt qui solus fuit principium humani generis. Quare falsus est Scotus, cùm in 2. d. 32. quæst. vnica sub finem existimauit, si ADAM non peccante peccauisset CAIN futurum fuisse, vt posteri obstricti peccato originis, ob CAIN præuaricationem nascerentur.

PRIVS illud consectarium asserit etiam diuus Thomas hîc art. 2. & declarat illud bona similitudine. Nam vt accidentia (inquit) spectantia ad indiuiduam personam patris, non deriuantur in filium, sed ea quæ spectant ad naturam specificam; sic illud solum peccatum, quod fuit Adæ, vt in illo genus humanum continebatur, potuit ad posteros deriuari, non autem ea quæ fuerunt ipsius vt indiuidua persona tantum. ALTERVM item illud consectarium, communiter iam à Theologis docetur: qui etiam in eo supponunt, ADAMO non peccante potuisse ipsius filios peccare vt probauimus tomo 1. disput. 7. q. 5. punct. 3. quamuis hoc negetur ab Anselmo in lib. cur Deus homo, cap. 18. sed sine firmo fundamento sicut loco citato notauimus.

QVAESTIO DVODECIMA.

De quidditate peccati originalis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 82.

QVAECVNQVE D. THOMAS, HOC LOCO CIRCA QVIDDITATEM peccati originalis disputat, continentur VNICO *puncto: videlicet quænam propriè sit ratio peccati originalis. Ad hoc igitur punctum, omnia quæ ad hunc locum pertinent referemus.*

PVNCTVM VNICVM.

Quænam sit propria ratio peccati originalis.

D. Thomas art. 1. 2. 3. & 4.

MAGNA & obscura quæstio est, quænam sit propria & essentialis ratio peccati originalis, quod hactenus constituimus in omnes Adæ posteros transiuisse, excepta B. VIRGINE. Qua de re neque Patrum, neque hæreticorum veterum reperiuntur dissidentes sententiæ. Nam à Patribus olim ante Pelagium, vt testatur D. AVGVSTINVS lib. 3. de peccat. merit. cap. 6. simpliciter credebatur, Adæ posteros peccatum quidem verè incurrere, & esse natura filios iræ, sicut loquitur Apostolus ad Ephes. 2. Nec præterea multum ab illis disceptatum est, quid propriè esset id peccatum. Tametsi D. AVGVSTINVS vt videbimus, aliquid circa hoc docuerit. Hæretici autẽ Pelagiani, cùm id peccatum simpliciter negarent, similiter non dederunt magnam occasionem de illius propria ratione disputandi. Scholæ autẽ Theologi varias hac de re sentẽtias habuerunt, sicut etiam recentiores hæretici: quæ proinde discutiendæ sunt prius, vt tandem veriorem sententiam statuamus.

Error Matthiæ Illyrici, de ratione originalis peccati.

AC, vt ab hæreticis exordiamur, Illyricus, non solum hæresim, sed insaniam etiam suam nõ mediocrem prodidit, cum in libello de essentia iustitiæ & iniustitiæ originalis; & in alio tractatu adiuncto disputationi quã habuit cum Victorino Strigelio Vinariæ, & aliâs etiam, asseruit, peccatum originis non esse aliquod accidens, sed planè substantiam quandam nouam, à dæmone factam, quæ sit ipsius dæmonis viua & essentialis imago.

Comminiscitur enim hic hæreticus, illud quod legimus Genes. 1. *Ad imaginem Dei factum fuisse hominem*, ad formam aliquam essentialem hominis referendum esse, qua ille propensus esset initio ad omnem sanctitatem & iustitiam, id est, ad cognoscendum verè Deum, & amandum, & ea ratione imago Dei fuerit. Quam quidem formã substantialem dicit per peccatum penitus amissam fuisse atq; adeò hominem secundùm illam fuisse corruptam substãtialiter, & opera atq; artificio dæmonis in aliam formam, etiam substantialem horribiliter transformatum, quæ è contrario procliuis sit ad omnem impietatẽ: adeò vt per se nihil aliud possit quàm verbum Dei contemnere, & Deum odio prosequi, ac ipsi diffidere, & denique omnia genera peccatorum perpetrare: ita vt eiusmodi forma sit veluti fons quidam deterrimus, ex quo reliqua omnia crimina scaturiãt; & eatenus iuxta eam formam asserit hominẽ fuisse in viuam imaginem Sathanæ transformatum, ob propensio-

nem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem videlicet in omnem nequitiam. Atque eam formam in posteros generatione transfusam dicit esse peccatum originale.

Vt autem absurda, quę ex hac sententia consequuntur, faciliùs declinare possit, notare iubet, hominem dupliciter considerari debere, scilicet Physicè, & Theologicè, *Physicum* hominem appellat, hominem, quatenus est animal rationale, vt à Philosophis consideratus est: *Theologicum* autem appellat eundem, quatenus secundùm potiorem sui partem, nempe mentem, capax est legis diuinæ, præsertim spiritualis & ad finem vltimum propriè pertinentis.

Quod verò dicit, hominem substãtialiter fuisse corruptum, atque adeò ex vna forma essentiali in aliam transformatum, passim inculcat, de homine Theologico, non de Physico, intelligendum esse. Atq; ita explicat, quomodo Physicè perseuerauerit post eam corruptionem in homine ratio eadem speciei humanæ, & eadem anima rationalis. Itaque subiectum propriè illius transmutationis docet fuisse hominem secundùm mentem relatam ad diuinã legem, atq; adeò hominem duntaxat *Theologicum* ponit fuisse corruptũ, & emortuum amissione illius formæ, secundum quam fuerat factus ad imaginem Dei. Qua quidem ratione, si homo consideretur, non negat ipsum esse diuersæ speciei ante & post corruptionem.

Naturãm igitur hominis Theologici ad posteros sub illa forma substantiali, quæ est imago dæmonis, propagatam, censet Illyricus esse peccatum originale posterorum.

Atq; hanc suam sententiam PRIMO confirmat ex phrasi Scripturæ, quę vbicunq; describit nobis hominem peccato corruptum, & nondum gratia Christi renatum, vocabulis vtitur maximè substantiam significantibus. Vt cum appellat illum *semen serpentis, carnem, qui cor habeat induratum, lapideum, &c.* Item hominem *veterem*; ADAMVM *terrenum*; & *ex patre Diabolo; genimẽ viperarum; natum ex carne; naturâ filium iræ, &c.* Ex quibus colligi videtur, ipsum hominem antequam renascatur per gratiam, nihil aliud substantialiter esse, quàm quoddam peccatum. Vnde & Lutherus, ab Illyrico passim citatus, docuit, *id totum esse peccatum originis quod nascitur ex muliere*; & eam demum esse magnam sapientiam, *cognoscere, se totum quicquid est, esse quoddam peccatum*: quod Illyricus, si constanter loqui velit, ad hominem Theologicum, vt ille appellat, referet.

SECVNDO idem probat ex aliis Scripturæ locis plurimis, vbi Deus cùm crimina aliqua coarguit, radicem ipsam persequitur & damnat, nempe ipsam naturam & cor hominis Theologici, tanquam id ex quo cætera peccata, vt rami, procedunt, vt cùm exprobat, quòd sit *dura ceruice, ex Patre Diabolo, plantatio Sathanæ, arbor mala, non ex Deo, &c.*

TERTIO, vt sententiam suam declararet ac persuaderet, exemplis etiam vtitur, Nã *videmus*, inquit, *aromata, vinum optimum, & alios liquores*, sic interdũ acescere, & quasi corrumpi, vt cùm substantia eorum corporea maneat, atque adeò species Physica, tamen facilè deprehendantur amisisse vim quandã præcipuam & partem optimam essentiæ, quod & in corpore humano cerni posse videtur. Nam corpus senile, tametsi eiusdem speciei sit cum iuuenili, atque adeò idem numero in eodem homine, tamen adeò differt à iuuenili, vt non immeritò secundùm optimam partem substantiæ suæ corruptum & mortuum esse censeatur, sicut hac ratione Scriptura Abrahæ & Saræ corpus *emortuum* appellat. Rom. 4. Ita igitur (ait Illyricus) quãuis homo peccato corruptus eiusdem speciei sit Physicè, cuius erat ante corruptionem, tamen secundùm optimam partem suæ essentiæ, vt is Theologicè consideratur, corruptus & mortuus est. Atque eam dicit fuisse vim illius comminationis diuinæ, *in quocunque die comederis ex eo morte morieris*. Genes. 2.

POSTREMO sæpe etiam repetit Illyricus pro hac sua sententia huiusmodi argumentum: Quod est diuinæ legi repugnans & contrarium, id verissime peccatum est. Sed natura nostra corrupta, vt generatione illam accipimus, per se diuinæ legi repugnat. Ergo per se atq; adeò substantialiter est peccatum. Maior huius argumenti colligitur ex verbis Ioannis 1. epist. cap. 3. vbi ait: *Peccatum esse iniquitatem* quandam, id est, aliquid exorbitans à rectissima norma iusti & iniusti, quæ est diuina lex. Minor verò probatur, ex Apostolo ad Rom. 7. vbi ait, Sentire se in membris suis, atque adeò in natura ipsa *aliam legem peccati quæ repugnat legi Dei*.

Atq; in his ferè consistit tota sententia Illyrici, & hæc est summa eorum quæ variis in colloquiis & libellis prolixè repetiuit.

Confutatur error Illyrici.

EST autem huic delirationi opponenda PRIMVM doctrina orthodoxa, quæ habet, diuinã imaginem non fuisse diuinitus positam, in aliqua hominis parte vel perfectione accidẽtali aut substantiali, quam ille per peccatũ amittere potuerit, sed in ipsius hominis natura quæ per peccatũ abolita nõ est, nempe in mente; quatenus secundùm eam nimirum homo (quemadmodum & Deus) intelligentiâ, memoriâ, & voluntate præditus est, vt B. AVGVSTINVS expresè docet, lib. 14. de Trin. cap. 3. & 8. VEL quatenus homo non solùm *est*, sed etiam *intelligit* se esse, & *diligit* suum intelligere, & suum esse, vt Deus; quemadmodum idem AVGVSTINVS disserit, lib. 11. ciuit. cap. 26. VEL etiam quatenus homo voluntate atq; arbitrio præditus est, quo cæteris animantibus imperat, easq; quantumlibet immanes & efferatas, intelligentiæ ac rationis vi ad suum vsum traducit, vt eleganter persequitur B. BASILIVS hom. 10. in Hexam. Qui & rectè colligit hanc sententiam orthodoxam ex illis verbis. Genes. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, vt præsit, piscibus maris, &c.*

Quan-

Quanquam negandum non est, quin accidentalis iustitia & sanctitas, hominum naturæ initio addita, diuinam imaginem in natura hominis, vt dictum est, insculptam, illustrauerit atq; perfecerit, quatenus homini facultatem suppeditabat, vt omnibus vitæ actionibus & viribus animæ iustitiam & perfectionem Dei imitaretur. Nam eam ob caussam D. AVGVSTINVS, lib. 14. de Trinit. ca. 8. ait, imaginem hanc per peccatum non fuisse quidem *deletam sed obsõletam*. Quia nimirum quasi splendor eius imaginis, per peccatum est obliteratus, amissa iustitia & sanctitate. Atq; idem Augustinus in Dialogo ad Orosium q. 18. & in tract. 4. super 1. epist. Ioan. hanc rationem imaginis ad rectitudinem fidei & aliarum virtutum ideo refert, quoniam sanctitate & iustitia perficitur. Quo spectat etiam sententia D. CYRILLI Alexandrini in tractatu siue epistola ad Calosyrium, contra Anthropomorphitas cap. 5. qui docet, per peccatum fuisse characteres huius imaginis obscuratos, neque amplius illustres apparuisse. Vnde & perficiendi atque instaurandi characteres hi rursum sunt, sicut APOSTOLVS monet 1. Cor. 15. *vt sicut portauimus imaginem terrestris* ADAMI, *ita etiam portemus imaginem cœlestis*. Quo pertinet etiam illud quod idem Apostolus 2. Cor. 4. ait, scilicet, *& si vetus homo atq; externus corrumpatur, interiorem autem renouari de die in diem*, ac similia disserit ad Coloss. 3. & aliâs.

Verùm etsi imago diuina in homine illustrata & perfecta fuerit sanctitate & iustitia, in qua est conditus, & quam per peccatum amisit, non tamen sentiendum est, in sanctitate & iustitia solum fuisse sitam, sed in primis in mente quæ minimè per peccatum amissa est. Ac proinde falsissimum est illud Illyrici fundamentum primum, scilicet imaginem Dei fuisse prorsus per peccatum in homine deletam; quasi re aliqua contineretur, quæ per peccatum amissa fuerit.

SECVNDO, quod asserit Illyricus, eam formam imaginis fuisse homini substantialem, & tamen homine ipso permanente fuisse per peccatum amissam, commentum absurdissimum est, cum euidenti ratione & cũ Scriptura pugnans, vt paulò post commodiori loco ostendam. Quod verò præterea dicit, successisse illi imagini substantialem aliquam formam, quæ malum & peccatum sit, prorsus est ipsissima Manichæorum assertio, vt videre licet apud D. AVGVSTINVM qui disertè ait, li. 6. contra Iulianum, cap. 1. & alibi, *malum non esse aliquam naturã, quæ sit nostræ naturæ admixta, vt Manichæi* (inquit) *sentiebant*. Hoc enim ipsum dogma Manichæorum, scilicet, malum esse aliquam naturam, nostræ naturæ admixtam, nunc etiam planè sentit Illyricus, cùm fingit, substantiæ hominis physici admixtam & coniũctam esse aliam substantiam Theologici hominis, quæ per se substantialiter sit quoddam malum & peccatum.

Frustra verò Illyricus, vt hanc Manichæismi notam effugiat, passim inculcat, se non docere, quòd substantia illa, sit à Dæmone, tanquam ab altero malo principio creata, vt Manichæi ponebant, sed tantùm affirmare, quòd artificio ac ope dæmonis fuerit ex bona substantia, quam Deus creauit, effecta: *Sicut*, inquit, *variis artibus videmus plerumq; substantiam vnam in alium transformari, vt ex lacte sit caseus, & ex luto lateres, & ex aliis alia*, his enim exemplis vtitur in Confes. suæ doctrinæ pagin. 343. sed frustra hoc modo ab hæresi Manichæa purgare se nititur, vt dixi.

Nam Manichæi non solùm in eo errauerunt, quòd substãtiam malam, attribuerint malo principio tanquam creatori, sed etiam in eo quòd simpliciter, aliquam omninò substantiam esse malam asseuerauerunt: quod cum itidem Illyricus asseueret, planè est in errore Manichæorum.

Vt interim prætereamus, vanissimũ esse figmentum quòd docet, ex substantia bona, malam à Dæmone, veluti arte magica esse effectã: Dæmon enim, vt aliâs Theologi docent, & nos tomo 1. disputat. 5. q. 1. puncto 3. & 4. explicauimus, nullam substantiam efficere potest nisi applicando naturalia actiua passiuis: neq; apparet, quænam actiua passiuis tum applicauerit, cùm hominem ad peccatum allexit; & multò minùs, quæ nam actiua & passiua possint esse illa, quæ habuerint virtutem efficientem formam substantialem qua homo ad nequitiam & impietatem omnem propẽsus substantialiter redderetur.

AVGVSTINVS certè, tract. 4. in primam can. Ioannis, explicans illud. *Omnis qui facit peccatum ex diabolo est*, apertè docet, diabolum neminem, aut creauisse, aut effecisse, aut genuisse. Sed ideò peccatorem hominem dici ex diabolo esse, quoniam ipsum peccando imitatur, *sicut iusti* (inquit Augustinus) *omnes dicuntur ex semine* ABRAHÆ *esse, quoniam fidem* ABRAHÆ *imitantur*. Itaq; vanum est figmentum & somnium, quod de transformatione substantiali hominis artificio dæmonis facta comminiscitur Illyricus.

TERTIO repugnat quoque assertio istius per se euidẽtissimè Scripturis. Aut enim negabit substantiam hanc malam procedere, & propagari, & conseruari à Deo, vt à prima caussa omnium, aut hoc concedet. Si *negabit*, repugnabit illi sententiæ, Ioan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt, & sine ipso factum est nihil*, & aliis multis, quæ Deo rerum omnium efficientiam adscribunt. Si autem id *concederet*, vt concedere coactus est tum aliâs, tum etiam in illo loco, confessionis suæ supra citatæ, nihilominus aduersabitur aliis Scripturæ locis. Nam PRIMVM, cum Deus odio habeat peccatum, vt patet ex illo Sapientiæ 14. *odio sunt Deo impius, & impietas eius*, sequeretur, aliquid Deo esse exosum, quod ipse faciat: id quod est manifestè, contra illum locum Sapientiæ 11. *nihil odisti eorum quæ fecisti*.

DEINDE, substantiam aliquam secundum se malam & peccatum ponere, est Apostolo prorsus repugnare, qui ad Rom. 14. inquit, *omnia quidem*

Universidad de Deusto
Biblioteca

dem esse munda, Et 1.ad Tim.4. *omnis*, inquit, *creatura Dei bona est*. Quibus locis perspicuum est, Apostolum agere de rebus, qui à Deo procedunt, non solum per puram creationem, sed etiam, vt à caussa prima concurrente cum aliis caussis secundis. Nam differit de vsu ciborum, quem non ignorabat ab aliis etiam caussis inferioribus produci, sicut Illyricus de illa sua substantia ratiocinatur. Et congruunt istę sententię Apostoli cum illa Eccles.3. *cuncta fecit bona in tempore suo*.

Neq; quicquam proficit Illyricus, cùm hic opponit, pari ratione probari posse, actum ipsum, quo aliquis legem Dei præuaricatur, nõ esse peccatum, siquidem constat illum, vt res quędam est, fieri à Deo. Verissimum enim est, hoc argumento etiam confirmari, quod nec actus quidem, aut vlla qualitas, siue accidens, quatenus res positiua est, atque adeò formaliter vt est qualitas, sit malum simpliciter & peccatum, sed tantum vt defectui debitæ rectitudinis subest. Quare aliud est, quod Illyricus dicit, substantiam illam, vt res positiua est formaliter, & essentialiter esse peccatũ. Neque hoc modo Doctores orthodoxi dicunt actum esse peccatum, sed tantùm materialiter, ratione scilicet annexi defectus: Quanquam Caietanus quidem actum ipsum positiuè censuit dici posse malum morale, non quidem simpliciter malum, sed secundum quid: in quo etiam à vero aberrauit, vt eruditiores Theologi contra Caietanum in scholis communiter iam disputant, & nos etiam ostendimus supra disput.2.q.13.puncto 3.& in hac disputatione q.1.puncto 1.

Qvarto imaginatio hæc Illyrici non potest cum ratione *peccati* conuenire, quam D. Ioannes tradidit, nempe *peccatum esse iniquitatem*, siue deformitatem à lege & ἀνομίαν. Nam nisi defectum alicuius perfectionis, per quam oportebat cõformari legi, concipiamus, minimè possumus intelligere deformitatem, & exorbitationem à lege. Quare impossibile est, vt substantia, quatenus formaliter substantia est, aut aliquod aliud ens positiuum formaliter, sit peccatum siue ἀνομία. Est enim de ratione deformitatis & iniquitatis, & exorbitationis, carentia oppositæ rectitudinis, sicut ipsa nomina indicant. Vnde & peccatum (sicut ex Philosopho 2.Phys.tex.82. intelligi potest) iuxta nominis significationẽ indicat defectum recti, & debiti ordinis ad aliquem finem.

Qvinto, non minus etiam eadem Illyrici sententia pugnat cum ratione *mali* communiter sumpti. Nam hæc etiam nunquam propriè intelligitur, remota omni carentia boni, vt B. Avgvstinvs pulchrè explicat contra Manichæos, multis in locis: libro cont. Secundinum Manich. cap.12.13.&14.& lib.cont.epist.Fundam.cap.33.& 35.& in Enchirid.cap.11.12.13.& 14.& lib.de nat.& gratia ca.19.& 20.vbi pulcherrimè exponit, quomodo malum & peccatũ, tametsi substantia non sit, sed defectus quidam naturam deformauerit & corruperit.

Sexto, pugnat Illyrici sentẽtia cum ipsa etiam quidditate & essentia hominis. Nam quæro ex Illyrico, vtrum forma illa substantialis secundum quam homo extitit imago Dei, fuerit de intrinseca ratione & essentia speciei hominis, vt animal rationale est, atque adeò vt est, non solùm homo Theologicus, sed Physicus, sicut iste loquitur, an non. Si fuit; Ergo illa per peccatum amissa, non fuit amplius Adam homo physicus, id est, animal rationale. Quod quidẽ non solum est dictu monstrosum & stultum, sed etiam contrarium fidei, ex qua constat, eundem hominem qui antea fuit ornatus iustitia, subiectum postea fuisse peccato, & ab eo rursus liberatum, iuxta illud Sap.10. *Eduxit illum à delicto suo*. Si autem forma ea non fuit intima specificæ essentię hominis physici; quæro rursus, vtrum per se constituerit etiam speciem substantiæ & animalis, an non. Si constituit; non fuit igitur homo aliqua vna substantia & species, sed duplex, atq; adeò duplex animal, vel duplex substantia; quod est etiam monstrosum & stolidum, Et prętera etiam repugnans fidei: Nam sequeretur itidem hominem quatenus animal rationale fuit, non fuisse creaturam illam, quæ propriè sese peccato obstrinxit, sed aliam substantiam & speciem quam iste appellat hominẽ Theologicum, ignotum Philosophis, quiq; fuit ex ipsius sententia, subiectum priuationis illius formæ substantialis, atq; adeò peccati. Si autem ea forma per se non constituit aliam speciem, sed fuit aliquid extrinsecè pertinens ad speciem & essentiam hominis Physici, tanquam perfectio quædam ipsius; sequitur, eam formam non fuisse substantialem, vt iste Illyricus delirat, sed accidentariam & superadditam essentiæ hominis. Hoc enim censetur ab omnibus accidens, quod essentiæ & substantię rei additur extrinsecè, tanquam perfectio quædam illius.

Ac potest similis formę argumentum construi de illa altera forma substantiali quam iste disputat esse peccatum originale, & imaginem dæmonis, in quam fuerit homo transformatus. Quæri enim potest similiter de hac, & eadem etiam absurda, vel similia possunt colligi.

Ex quibus omnibus satis iam apparet argumẽta Illyrici non posse vllo modo concludere, cum inferant tam monstrosam tamq; Scripturæ repugnantem sententiam.

Responsio ad argumenta Illyrici.

Nam quod ad Primvm argumentum illius attinet, si vim vllam haberet, pari ratione probaretur, hominem, cum in baptismo renascitur, formam aliquam substantialem acquirere. Quod tamen non solùm ab Orthodoxis negatur, qui gratiam & iustitiam qualitatem inhærentem esse ponunt, sed multò etiam magis ab Illyrico & reliquis sectariis, qui ne qualitatem quidem gratiam & iustitiam renatorum esse concedunt, sed tantùm imputationem quandam iustitiæ

Christi,

Christi, seu non imputationem peccatorum. Sequela autem illa patet, quoniam Scriptura non minus substantialibus verbis describit statum hominis renati, quàm statum non renati. Hominem enim renatum appellat *nouam creaturam, natum ex Deo, nouum hominem spiritualem, qui semen Dei in se habeat, filium Dei, &c.*

Deinde, si vocabula illa declarantia statum peccati, velit Illyricus propriè in peccatum originis conuenire, quatenus substantiam sonant absolutè, vrgebimus illum, vt concedat non minùs etiam propriè in id peccatum ea vocabula conuenire, quatenus substantiam certæ speciei significant, vt *carneam, lapideam, &c.* atque ita eo adigetur, vt non solùm ponat peccatum originis esse substantiam, sed etiam *lapidem, carnem, &c.*

Quòd si vocabula hæc metaphoricè in peccatum competere, quatenus hanc vel illam substãtiam significant, respondeat; idem nos respondebimus de iisdem, vt substantiam etiam significant absolutè. Ita vt sensus earum sententiarum sit, hominem peccato originis infectum, perinde peccare interdum, & diuinæ legi aduersari, ac si diaboli filius esset verè, & lapideus, ferreus, &c. Sicut etiam necesse est, vocabula, quibus status hominis renati substantialiter describitur, metaphoricè siue analogicè interpretari. Quanquam cùm vtrisque vocabulis, scilicet ad statum hominis renati, & hominis corrupti, pertinentibus, non solùm ipsa iustitia, & peccatum formaliter indicetur, sed etiam notetur materialiter ipse homo, quatenus peccato, vel iustitia affectus est, non incommodè ad horum statuum descriptionem vocabula substantialia vsurpata sunt, per quæ videlicet analogicè ipsa ratio iustitiæ, & peccati formaliter describeretur, vt reperitur in homine, qui alioquin est quædam substantia.

Quibus illud etiam addendum est, si Illyricus tantoperè vocabula vrgeat, consequens fore, vt non solùm substantia hominis Theologici sit peccatum, sed etiam hominis Physici. Nam vocabula illa ad totum hominem simpliciter accommodantur in Scriptura. Itaque cogetur Illyricus concedere, hominem nunquam prorsus immunem fuisse à peccato, siquidem prædictus fuit semper ea substantia, quæ ad ipsum, quatenus à Philosophis consideratur spectat.

Ad Secvndvm Illyrici argumentum respondeo similiter, radicem illam, quam Scriptura in peccatoribus persequitur, & damnat, non esse propriè aliquam substantiam, sed vel consuetudinem malam, vel peccatum in modum habitus, durans in homine ante salutarem pœnitentiam. Ex quo fit, vt aliquis proclivior sit ad alia peccata.

Ad Tertivm respondeo, corruptionem illarum rerum, quas recenset Illyricus (scilicet vini, aromatum, &c.) quamdiu essentia specifica in illis perseuerat, non esse corruptionem, nisi secundùm qualitates, vel fortè secundùm aliquas particulas corpulentæ substantiæ ad indiuiduum pertinentis: Quod non ad est propositum; Siquidem Illyricus non ponit corruptionem hominis secundùm partem substantiæ corporeæ ad peccatum originis pertinere. Quòd autem Devs comminatus est homini, futurum, vt in quacunque die peccaret, morte moreretur, non ad aliquam mortem eo ipso die obeundam referendum est, sed significauit Devs futurum, vt homo ex eo die obnoxius morti redderetur, sicut beatus Thomas libro quarto contra Gentes, capite quinquagesimo, ex Patrum & Ecclesiæ sententia orthodoxa, interpretatur.

Ad Qvartvm Illyrici argumentum respondeo per distinctionem. Quod enim repugnat diuinæ legi, tanquam aliquid ab ipsa exorbitans, & deficiens ab ea perfectione, per quam oportebat legi conformari, peccatum est. Quod autem diuinæ legi repugnat alio modo, scilicet effectiuè inclinando ad peccandum, aut efficiendo peccatum; id quidem non potest propriè peccatum censeri, sed metaphoricè, vt caussa videlicet peccati, aut etiam, vt effectus peccati originalis, sicut infrà magis declarabimus, in disputatione cum aliis hæreticis. Iam verò lex illa membrorum, hoc est, appetitus concupiscentiæ, quam Apostolus docet, repugnare legi diuinæ, non repugnat huic legi, nisi effectiuè, atque ita non est, propriè peccatum. Alioquin sequeretur, hominem etiam Physicum esse propriè peccatum: nam ab eo etiam peccata, vt à caussa effectiua, siue defectiua potius procedunt: peccat enim aliquis etiam vt rationale animal est, qua ratione est homo Physicus, vt Illyricus loquitur.

Maneat igitur, sententiam Illyrici cùm duo contineat, scilicet, hominem per peccatum substantialiter corruptum fuisse, & in aliam substantialem formam transformatum; & prætereà peccatum in homine esse substantiam aliquam; propter vtrumque velut absurdissimam esse planè explodendam; quòd & diuinis Scripturis, & rationi euidentissimè repugnat.

Error sectariorum aliorum de ratione Originalis Peccati.

Nvnc sententia aliorum sectariorum de peccato originis excutienda est, qui omnes, etiamsi verbis interdum discrepent, reipsa tamen consentiunt, vt colligo ex Confessione Augustana, articulo secundo, & ex Apologia eiusdem, & ex locis communibus Philippi Melanchto-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lanchthonis, qui Apologiam & Confeſsionem A
compoſuit, & ex Martino Kemnitio in Examine Seſsionis quintæ Concilij Tridentini, & ex Caluino libro ſecundo Inſtitutionum, capite primo, & libro quarto, capite decimo quinto, & ex aliis paſsim.

Nam concordi ſententia hi tradunt, peccatum originis eſſe hæreditariam quandam naturæ noſtræ corruptionem, & prauitatem, quæ nos iræ diuinæ & damnationis æternæ reos faciat, & præterea origo ſit reliquorum omnium flagitiorum, atque adeò proferat fructus illos, quos Apoſtolus in epiſtola ad Galatas, capite quinto, appellat, *opera carnis*: Quam prauitatem, & corruptionem naturæ minimè docent B
aliqua ſubſtantiâ, ſiue ſubſtantiali forma contineri (vt contendebat Illyricus) neque etiam aliquo defectu, alicuius rectitudinis, ſiue perfectionis talis, quæ ſoleat per CHRISTI gratiam hominibus reſtitui in hac vita (ſicut in talis rectitudinis defectu Orthodoxi conſtituunt rationem peccati Originalis, vt poſtea videbimus) ſed aiunt, prauitatem eam, quam ipſi appellant peccatum Originale, conſiſtere in defectu integræ iuſtitiæ, qualem habuit initio Adamus, & qualis nunquam reſtituitur homini in hac vita: ac proinde in hominibus quantumcunque etiam iuſtis hærere ſemper hoc peccatum Originale, quandiu viuunt hanc vitam.

Itaque vt iſtorum hæreſim facilius intelli- C
gamus, & commodius refutemus, memoria repetendum eſt illud quod apud Eccleſiaſtem capite ſeptimo legimus: *Solummodo*, inquit, *hoc inueni, quòd Deus fecit hominem rectum; ipſe autem immiſcuit ſe infinitis quæſtionibus.* Ex hac enim ſententia (vt vidimus Tomo primo, diſputatione ſeptima, quæſtione ſecunda, puncto ſecundo) vniuerſi Doctores Orthodoxi veriſimè colligunt, hominem, cùm à Deo crearetur, diuinum quoddã munus vnà cum natura accepiſſe, quod ipſius corpus ita animæ ſubiiceret, & animæ partem inferiorem, nempe, ſenſualitatem, rationi, & hanc atque adeò totam hominis naturam Deo, vt & à morte ipſum præſeruaret, & præterea omnibus animæ viribus facultatem ſuppe- D
ditaret adimplendi perfectè, citra vllum omninò peccatum, omnem iuſtitiæ legem, & ſanctitatis. Atque hoc quidem munus ſine controuerſia nominari ſolet *originalis iuſtitia*.

Etſi autem quæſtio nonnulla ſit, vtrum illud idem iuſtitiæ donum fuerit reipſa quoque donum gratiæ, per quam fuerit homo gratus Deo, & acceptus ad vitam æternam (ſicut nos tomo primo, diſputatione ſeptima, quæſtione ſecunda, puncto ſecundo, aſſeruimus) an verò hoc homini præſtiterit, aliquod aliud donum ſupernaturale, quod propriè gratia dicendum ſit, ab illa originali iuſtitia reipſa diſtincta: tamen hęc quęſtio non ſpectat ad propoſitum. Sed illud potius conſiderandum præterea eſt hoc loco: munus iſtud iuſtitię originalis, ſiue re, ſiue ratione, ſolùm à Gratia fuerit diſtinctum, ita per peccatum, amiſſum fuiſſe, vt nunquam in hac vita reſtituatur ſecundùm omnem quidem illam vim ſuam conſiſtentem (vt diximus) in omnimoda illa ſubiectione corporis, reſpectu animæ, & ſenſualitatis, reſpectu rationis, & rationis, reſpectu Dei.

Nam etiam illi qui regenerantur per Baptiſmum, defectum huius integræ iuſtitiæ ſuſtinent; tametſi gratia diuina, & aliis donis ornentur; quibus ſuppletur donum illud iuſtitiæ, quoad eam vim & facultatem, quæ hominibus eſt neceſſaria, vt beatitudinem conſequi valeant, id eſt, quoad facultatem vitandi omnia quidem peccata Mortalia; ſicut infrà adiuti beatitudinem conſequi valent, vt aliàs in diſputatione de gratia docebimus.

Nunc his poſitis, quæ ſunt veriſsima, errorem ſuum ſuprà dicti hæretici attexunt. Docent enim, peccatum originis, prorſus eſſe hunc ipſum integræ iuſtitiæ defectum: ita vt tamdiu homo cenſeri debeat Originali peccato eſſe obſtrictus, quamdiu non habet integrum illud donum iuſtitiæ, id eſt, quamdiu viuitur in hac vita, donec in vita beata excellentiori modo natura noſtra primæuæ ſuæ integritati, atque perfectioni reſtituatur. Et ratione eius defectus iuſtitiæ originalis integræ, concupiſcentiam quoque & reliquas animæ potentias, quatenus illo iuſtitiæ dono, quod ad eas omnes pertinebat, deſtitutæ ſunt, peccatum Originis iſti appellant. Atque ideò etiam contendunt, in renatis per Baptiſmum, peccatum hoc originis remanere perpetuò in hac vita, quatenus manet in illis defectus integræ iuſtitiæ.

Ex quo facile etiam intelligitur, quid ſibi velint iſti, cùm alioquin peccatum originis, ſolent etiam definire, eſſe *tenebras in intellectu, auerſionem in voluntate, contumaciam in corde.* Item cùm dicunt hominem peccato originis obſtrictum naſci, *eſſe naſci ſine luce & cognitione* DEI, *ſine dilectione, ſine fiducia, ſine timore, &c.* Quæ omnia Philippus Melanchthon declarat, in Apologia Confeſsionis Auguſtanæ intelligenda eſſe *habitualiter*; vt ſit ſenſus: hominem naſci deſtitutum facultate illa, quam iuſtitia originalis intellectui præſtabat, vt verum abſque errore cognoſceret; & voluntati, vt bonum & rectum perpetuò ſectaretur, & Deo confideret, &c.

Item ex his intelligitur, cur iſti ſoleant dicere, peccatum originis eſſe veluti *fornacem quandam accenſam*, quæ ſcintillas & flammas continenter efflet; velut ſcaturiginem, quæ aquam perpetuò egerat, & alia ſimilia, quibus iſti ſolent prauitatem peccati originis exaggerare; quoniam natura videlicet hominis illo dono deſtituta præceps feratur in omne flagitium.

Dein-

Denique, qui ſententiam hanc iſtorum de A
peccato originis in hunc modum perceperit, fontem, ex quo reliquos ferè omnes ſuos errores hauſerunt, perſpectum habebit. Hinc enim iuſtorum etiam opera inquinari, & infici omnia docent, quoniam à natura proficiſcuntur infecta prauitate, hoc eſt, defectu illo integræ iuſtitiæ, ſicut illi putant, inquinata. Hinc etiam excogitarunt figmentum illud *iuſtitiæ imputatiuæ* CHRISTI, quaſi aliter homo iuſtificari non poſsit, cùm per ſe ſit ſemper obſtrictus peccato, & reliqua ferè omnia, quæ in materia præſertim iuſtificationis & gratiæ, peruersè docent.

Iam verò, cùm dubium non ſit, quin om- B
nes defectum iſtum integræ iuſtitiæ origine contrahamus; præcipuè probare iſti nituntur, defectum hunc verè & propriè peccatum eſſe. Nam ſi hoc conſtet, ſine controuerſia is ipſe defectus erit peccatum originis.

Probant autem id PRIMO aliquibus Scripturæ locis, quibus prauitas illius defectus quaſi ab effectu deſcribi videtur: tanquam veriſsimè ſit peccatum. Vt cùm dicitur Geneſis ſexto: *Cuncta enim cogitatio cordis humani intenta eſt ad malum omni tempore.* Vel vt ipſi reddendum ex Hebræo putant, *Figmentum enim cogitationum humani cordis, tantùm eſt malum.* Et: *Senſus enim, & cogitatio cordis humani, in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua.* Vnde etiam Apoſtolus C
ad Romanos tertio, cùm generatim pronunciauiſſet, omnes, & Iudæos, & Græcos ſub peccato fuiſſe; ab effectibus id naturæ peccatum, quale & quantum fuerit, ex variis Pſalmiſtæ locis exponit: *Sicut ſcriptum eſt*, inquit, *quia non eſt iuſtus quiſquam, omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum, non eſt vſque ad vnum. Sepulchrum patens eſt guttur eorum, linguis ſuis doloſè agebant, venenum aſpidum ſub labiis eorum, contritio & infelicitas in viis eorum, & viam pacis non cognouerunt, non eſt timor* DEI *in oculis eorum, non eſt intelligens aut timens* DEVM, *&c.* Quo loco, *per omnes etiam animæ partes*, inquit Kemnitius, *videtur peccatum originis deſcribere*, & in illis ſedem, atque ſubiectum ei aſsignare. D

SECVNDO, idem conantur probare ex diuerſis aliis Scripturæ locis, ex quibus poſſumus huiuſmodi argumentum formare: Neceſſe eſt, aliquem defectum fateamur eſſe verè peccatum, qui in hac vita, etiam in renatis, perpetuò hæreat, Sed non poſſumus cenſere, huiuſmodi defectum alium eſſe, niſi iuſtitiæ integræ, in qua homo conditus eſt; Ergo hic defectus omninò peccatum erit. Minor probatur, quoniam ſi qui alij defectus ſunt, præter illum, qui generatione contrahitur, hi non poſſunt eſſe omnibus, & omni tempore communes, cum prãua voluntate incurrantur, quæ non eſt omnium & omni tempore. Maior verò probatur ab iſtis ex variis locis Apoſtoli. Nam ad Romanos capite ſexto diligenter monet, etiam renatos, ne patiantur in ſe *regnare peccatum; ne ſeruiant illi; ne obediant concupiſcentiis eius; ne miniſtrent illi membra ſua arma iniquitatis, &c.* Quæ admonitiones locum habituræ nequaquam fuiſſent, niſi in renatis etiam verè ineſſet aliquod peccatum, à cuius dominatione, & imperio oporteat ipſos ſibi cauere. Item in eadem epiſtola, capite ſeptimo, pronunciat, *inhabitare in ſe adhuc peccatum: adiacere ſibi malum, non habitare in ſe bonum: ſentire ſe legem, in membris repugnantem legi mentis, & captiuantem eum in legem peccati:* Denique ſe idcirco eſſe miſerum, B
cui ad CHRISTI gratiam, tanquam ad vnicum remedium confugiendum ſit. Item ad Hebræos capite duodecimo, appellat, *circumſtans peccatum*, contra quod etiam renati certare debeant; *Deponentes*, inquit, *omne pondus, & circumſtans nos peccatum, &c.*

His teſtimoniis addunt etiam vt illam Maiorem probent, auctoritatem diui AVGVSTINI libro primo de nuptiis & concupiſcentiis, capite vigeſimo quinto, qui dicat, *peccatum quidem in Baptiſmo remitti, non vt non ſit, ſed vt in peccatum non imputetur*, id eſt, ne ob illud renatus damnetur. Præcipuè verò AVGVSTINI locum libro quinto contra Iulianum, capite tertio, monet Kemnitius, obſeruandum eſſe, quem & antea vrſerat quoque Caluinus in Antitodo contra Concilium Tridentinum: *Cùm enim* AVGVSTINVS *antea diſputaſſet*, (ait Kemnitius) *concupiſcentiam in renatis non eſſe peccatum, ſed tantùm pœnam peccati, atque hoc illius dictum Iulianus arripuiſſet, & inde collegiſſet, non eſſe concupiſcentiam tanquam peccatum aliquod auerſandam, ſed potius laudandam, veluti adminiſtram diuinæ iuſtitiæ: reſpondet primùm* AVGVSTINVS *fieri poſſe vt vnum & idem, peccatum ſimul ſit, & pœna peccati; vt mentis cæcitas, iuxta illud Apoſtoli propter quod tradidit illos* DEVS *in reprobum ſenſum.* Deinde ſubiungit, *ſimili ratione, concupiſcentiam aduerſus quam bonus concupiſcit Spiritus* (verba ſunt AVGVSTINI) *& peccatum eſſe, quatenus in-* D
eſt ei inobedientia contra dominatum mentis, & pœnam peccati, quatenus reddita eſt meritis inobedientis, & cauſſam quoque peccati, defectione conſentientis, vel contagione naſcentis. Itaque exiſtimat Kemnitius, hoc loco beatum AVGVSTINVM omninò retractauiſſe alia loca omnia, quibuſcunque ſignificauit, concupiſcentiam, vt eſt illâ integrâ iuſtitia originali deſtituta, in renatis peccatum propriè non eſſe. Addit præterea hic hęreticus in eandem ſententiam, aliorum etiam veterum dicta, quæ ſunt ab AVGVSTINO libro primo & ſecundo contra Iulianum collecta, vt ex illis oſtenderet peccatum originale contra Pelagianos: Summa autem eorum eſt, nihil etiam in renatis immaculatum prorſus & innocens eſſe, nihil à vitio immune.

Universidad de Deusto
Biblioteca

TERTIO, ex istorum doctrina, licet pro eorum sententia formare argumentum hoc modo; Quod diuinæ legi contrarium est, & ab ea exorbitat, peccatum est. Sed concupiscentia, atque adeò natura nostra, vt integrâ iustitia caret, à diuina lege prorsus exorbitat, & illi per se contraria est. Ergo est peccatum, & quidem originis, cùm hic defectus generatione contrahatur. Maior patet ex Ioanne epist. prima, capite tertio, qui ait, *Peccatum est iniquitas.* Minor probatur ex primo & vltimo præcepto Decalogi: scilicet; *Diliges Dominum* DEVM *tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua, & ex totis viribus tuis.* Et: *Non concupisces.* Ex his enim colligi videtur, integritatem illam iustitiæ, sine qua duo hæc præcepta perfectè adimplere non possumus, iniunctam atque præscriptam fuisse humano generi à diuina lege. Et confirmatur illa Minor ex verbis illis Apostoli ad Romanos septimo: *Concupiscentiam nesciebam* (scilicet esse peccatum) *nisi lex diceret, non concupisces.* Et ex illis item eiusdem Apostoli verbis ad Galatas quinto: *Caro concupiscit aduersus spiritum.* Hinc enim efficitur, concupiscentiam, vt fræno iustitiæ integræ, quo fuisset cohibenda, destituitur, atque adeò, vt reluctatur spiritui, esse quiddam à diuina lege desciscens, ac proinde peccatum; sicut & reliquas animæ vires, vt eodem dono carent.

POSTREMO ad confirmationem huius sententiæ pertinet, quod Melanchthon in Apologia Confessionis Augustanæ contendit, se, & reliquos Lutheranæ sectæ alumnos, quando docent, peccatum originis in hac corruptione naturæ consistere, doctrinam aliorum Theologorum statuere, qui communiter docere solent, peccatum originis esse priuationem iustitiæ originalis. Verùm, quàm istorum hæresis à Theologorum sana doctrina differat, infrà cùm veram rationem peccati originalis ex communi, & magis recepta sententia exponemus, liquidò constabit.

Refutatur sententia Sectariorum de originali peccato.

NVNC HIS, quæ opposita sunt, nihil obstantibus, firma fide cum Concilij Tridentini Patribus, sessione quinta, statuendum est, concupiscentiam, atque adeò reliquas animæ vires, vt in renatis dono iustitiæ integræ destitutæ sunt, veram rationem peccati non habere; Ac proinde in defectu iustitiæ integræ, minimè peccatum originis consistere, hanc enim vim etiam habet illud decretum Concilij Tridentini de concupiscentia renatorum.

Id autem ex diuinis Scripturis PRIMO hac ratione probo: Quidquid veri nominis peccatum est, id totum per CHRISTI gratiam in Baptismo reuera tollitur & deletur. Sed defectus hic iustitiæ integræ, per CHRISTI gratiam, & Baptismum non deletur. Ergo verè non est peccatum, Minor propositio, cùm extra controuersiam sit, de sola Maiore est disceptatio. Quam quidem negant omnes illi hæretici, sed absurdissimè, & contra euidentia diuinæ Scripturæ testimonia: vt quotiescunque in aliqua controuersia occasio datur, vtile inprimis sit, eos ad hoc punctũ reuocare, quoniam nulla in re magis sunt absurdi, quàm cùm docent contra apertæ testimonia Scripturæ, peccata per CHRISTI gratiam non ita aboleri, vt prorsus iam non insint in animo, sed ita solùm remitti, vt ad pœnam æternam non imputentur. Incredibile enim est, eam tantummodo vim esse harum sententiarum: Exodi trigesimo quarto: *Dominator Domine* DEVS, *misericors & clemens, patiens, & multa miserationis, ac verax, qui custodis misericordiam in millia: qui* AVFERS *iniquitatem, & scelera atque peccata.* Et Psalmo quinquagesimo: *Secundùm multitudinem miserationum tuarum* DELE *iniquitatem meam.* Et Isaiæ primo: *Si fuerint peccata vestra vt coccinum, velut nix dealbabuntur, & si fuerint quasi vermiculus, velut lana alba erunt:* cum quo illud Psalmistę pulchrè conuenit: *Asperges me Domine hyssopo & mundabor, lauabis me & super niuem dealbabor.* Psalmo quinquagesimo. Item Isaiæ vigesimo septimo: *Dimittetur iniquitas* IACOB, *& iste est omnis fructus, vt auferatur peccatum eius.* Quibus extremis verbis euidenter conuincitur, non per hoc solùm remissionem peccatorum fieri, quòd illa non imputentur, atque adeò dimittantur, sed etiam per hoc quod deleantur omninò. Nisi putet aliquis, postquam *de remissione* ibi dictum est, frustrà & otiosè verba illa subiuncta fuisse: & iste est omnis fructus vt *auferatur peccatũ.* Quod de diuina Scriptura existimare, Basilius dicit esse blasphemum, homilia decima Hexaměron. Ne autem videri possit, id Prophetæ Isaiæ obiter excidisse, repetit idem capite 33. inquiens; *Populus qui habitat in ea, auferetur iniquitas ab eo.*

Item apud Michæam capite septimo: *Reuertetur Dominus, & miserebitur nostri, & deponet iniquitates nostras, & proiiciet in profundum maris omnia peccata vestra.* Cum quo loco conuenit ille Apostoli ad Romanos sexto: *Quicunque baptizati sumus, in* CHRISTO IESV *baptizati sumus, consepulti enim sumus cum ipso in mortem, &c.* Qua oratione exponit, ita vt nos per aquam Baptismi commori penitus peccato, sicut Dominus mortuus fuit & sepultus. Ad hæc idem Apostolus ad Romanos octauo pronunciat, *nihil esse damnationis iis qui sunt in* CHRISTO IESV. Nec sensus tantùm esse potest, eorum peccata ad æternam damnationem non imputari, vt isti deprauant. *Nihil enim damnationis* esse dicit, ac proinde ne manere quidem ipsam iniquitatem, qua dignus sit homo æterna damnatione. Sicut etiam in eadem

epistola

epistola, capite quinto, damnationis nomine ipsum etiam peccatum, quo quis damnationis reus est, inprimis comprehenderat, cùm dixit: *Sicut enim vnius delicto in omnes homines in condemnationem, ita vnius iustitia, &c.* Quemadmodum apparet ex verbis illis subiunctis: *vt enim per vnius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obedientiam iusti constituti sunt multi.* Transiuit enim damnatio in omnes per vnius delictum, quoniam peccatum etiam ad omnes deriuatum est, vt suprà est ostensum. Ac certè si peccatum hoc per iustitiam CHRISTI non deleretur, falsum esset illud, quod eodem loco Apostolus affirmat: *Vbi abundauit delictum, superabundauisse gratiam.* Nam constat, delictum illud deleuisse prorsus ipsam iustitiam, itaque nisi iustitia postea deleat similiter delictum, dicendum fuit potius *delictum superabundauisse.*

Maximè autem in hoc genere clarus est ille locus ad Titum secundo: *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus, vt mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum, &c.* Hinc enim apparet, CHRISTI meritum non modò à damnatione nos liberauisse, sed etiam effecisse *acceptabiles*, id est, à peccato immunes, & dignos qui à Deo diligamur.

Nec valet aliquid, quod solent isti opponere, CHRISTVM ipsum, & iustitiam eius propriam, esse id, per quod simus amabiles Deo, iuxta illud 1. Cor. 1. *Factus est nobis à Deo sapientia, iustitia, sanctificatio, & redemptio.* Sensus enim huius loci tantùm est, nos nequaquam meritis nostris effectos esse Deo gratos & dilectos, sed meritis CHRISTI; sicut verba illa, quæ antecedunt, indicant: *Vt non glorietur omnis caro in conspectu eius,* & illa etiam quæ subsequuntur: *Vt sicut scriptum est: Qui gloriatur, in domino glorietur.*

Vt omittam interim, magnam stultitiam esse putare, nos per illam iustitiam quæ in CHRISTO est, & non in nobis, DEO formaliter dilectos & gratos esse posse, sicut in materia de iustificatione demonstrabimus, & ex hoc ipso Apostoli loco conuinci potest. Nam eo modo Apostolus hic dicit CHRISTVM factum nobis esse iustitiam, quo factus etiam est nobis *sapientia*, vt patet ex ipso contextu verborum Apostoli. At non ita Christus factus est nobis sapientia, vt eadem sapiẽtia, qua ipse, nos sapiẽtes simus. Ergo neq; ita est factus nobis iustitia, vt eadem iustitia, qua ipse, iusti & acceptabiles Deo simus, sed vt iustitiam, illius meritis non nostris consequamur, sicut & sapientiam, quæ potissimum fide, spe, & charitate continetur, *quæ per spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris.* Rom. 5.

Porrò adductis locis potest addi illud Ioannis epistola prima, capite primo, *& sanguis* IESV CHRISTI *emundat nos ab omni peccato.* Ex qua sententia patet illud quod ibidem subiungitur: *Si dixerimus quoniam peccatũ non habemus, ipsi nos seducimus* intelligendum non esse, vt isti corrumpunt, de peccato, quod perpetuò in renatis hæreat: sed sensus est, neminem, citra priuilegium, esse, qui non frequenter peccet, vt indicat illud quod sequitur: *Si confiteamur peccata nostra, &c.* Item in eadem epistola, cùm Ioannes peccatum descripsisset, *esse iniquitatem,* è vestigio subiunxit: *Et scimus quoniam in hoc ille apparuit, vt tolleret peccata nostra,* siue vt aliàs legi solet, *peccatum nostrũ.* Cũ quo illud præconium Ioannis Baptistæ congruit Ioannis primo: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi, siue peccatũ mundi.* id est, originis, quod iuxta Apostolũ Rom. 5. *Intrauit in mundũ.* De hoc .n. sermonẽ ibi esse exponit Beda, vt est in Glossa ordinaria. Et beatus Cyprianus in sermone siue epistola de duplici martyrio. Omitto alia huius generis testimonia, quæ sunt explicanda in loco de iustificatione: hæc enim modò sufficiunt pro illo, primo argumento nostro.

SECVNDO, & conuenienter quoq; sanctæ Scripturæ, possumus aduersus istos sic argumentari: Peccatũ propriè nõ est nisi defectus alicuius perfectionis necessariæ homini in hac vita, vt beatitudinẽ, statim ac moritur consequi possit, sed defectus iustitiæ originalis integræ non est defectus perfectionis eo modo ad beatitudinem necessariæ. Ergo non est propriè peccatum.

Maior propositio probatur, PRIMVM ex eo quòd peccatum est defectus perfectionis alicuius præscriptæ à diuina lege in ordine ad finẽ humanæ vitæ, qui est beatitudo; siue eiusmodi aliqua perfectio præscribatur absolutè, vt præscribitur per præceptum affirmatiuum, siue ex hypothesi: posito videlicet quod quis in aliqua materia operatur, vt præscribitur per præcepta negatiua, quæ eatenus requirunt perfectam & bonam operationem, quatenus si in eorum materia operari velis, prohibent tibi, ne malam in ea materia operationem exerceas, & eatenus necessitatem quandam imponunt, vt exerceas bonam. Hinc enim euidenter apparet, debere peccatũ esse defectum perfectionis alterutro modo existis necessariæ ad finem vltimũ. Alterutram enim necessitatem ad eum finem, scilicet, vel absolutè, vel ex hypothesi, inducit lex, & in hoc differt à consilio, quod proponit quidem medium bonum & vtile, sed non efficit illud debitum ad finem, sicut facit lex.

SECVNDO probatur eadem Maior illo testimonio CHRISTI, Matthæi 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Hinc enim apertè intelligitur, per legem reddi perfectionem aliquam operis necessariam ad beatitudinem consequẽdam: à qua operis perfectione si quis desciscat, nequeat quãdiu eo defectu implicatus est, advitã beatam ingredi. Quo etiam pertinet illud Apocalypsis 19. *Nihil coinquinatum intrabit in eam*, id est, in cœlestem Hierusalem. Addidi autem in illa Maiore peccatum esse defectum perfectionis necessariæ ad consequendam statim cùm quis moritur, beatitudinem, vt complecterer peccata ve-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nialia & minuta, cum quibus, ſi quis ex hac vita migret, ſaltem retardatur à beatitudine conſequenda, donec ei remittantur.

Iam probatur Minor propoſitio, ſcilicet defectum iuſtitiæ originalis integræ non eſſe defectum alicuius perfectionis eo modo neceſſariæ ad conſequendam beatitudinem. Nam ſi perfectio iuſtitiæ originalis integra eſſet neceſſaria ad beatitudinem, ſequeretur nullos omninò beatitudinem conſequi ſtatim ac moriuntur; quod etiam plerique Sectarij habent pro abſurdo: tametſi Lutherus ariculo ſecundo ſuarum aſſertionum, vt videre eſt apud Roffenſem, exiſtimauerit, peccati fomitem, id eſt, concupiſcentiam iuſtitia integra deſtitutam in hac vita, remorari per ſe animam à beatitudine. Sed hoc ille neque probat, neque probare poteſt.

Nam ſi ita eſt, nemo ſtatim ac moritur beatitudinem conſequeretur, vt ſum argumentatus. Hoc autem apertè repugnat Scripturæ. PRIMVM enim Apoſtolus 1. ad Corinthios tertio, cùm docuiſſet, alios eſſe qui ſupra fundamentum, nempe CHRISTVM, cui per Baptiſmum inſeruntur, *ædificant aurum, lapides pretioſos, &c.* hos ſubiunxit, *mercedem recepturos*, nimirum ſtatim, ſi videlicet nullius peccati perſonalis reatu tenerentur; alios autem, qui *ſuperædificant lignum, fœnum, ſtipulam*, hoc eſt, qui peccatorum leuium rei ſunt, *detrimentum*, dixit, *paſſuros* eſſe, & non niſi *per ignem* purgatorium, atque adeò mora aliqua intercedente ſaluos fore. Sic enim hunc locum interpretatur D. AVGVSTINVS in Enchirid. cap. 67. & 68. & ſerm. 41. de Sanctis. Vnde intelligitur, defectum iuſtitiæ integræ, qui etiam in renatis & fundatis in CHRISTO manet, ſi alia peccata perſonalia non accedant, quæ hominem teneãt reum, nullum per ſe quod ad beatitudinis conſecutionem attinet, afferre detrimentum.

Quod & inde probari poteſt, Quoniam vt Apoſtolus docet Roman. 8. homines per CHRISTI gratiam, nihil obſtante eo defectu integræ iuſtitiæ, in *filios Dei adoptantur, & hæredes Dei coheredesque* CHRISTI fiunt: atque adeò, niſi aliud peccati impedimentum opponant, nihil obſtare ipſis poteſt, quo minus vitæ æternæ hæreditatem ſibi debitam ſimul ac moriũtur adeant. Id quod AVGVSTINVS lib. 21. de ciuit. cap. 16. etiam probauit ex illo loco Apoſtoli ad Coloſſ. 1. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum; & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ.* Quid enim paruulos baptizatos cùm in regnum Dei trãslati ſint, & præterea nullum peccatum admiſerint, à beatitudine & hereditate regni cœleſtis retardare poſſit. Denique cùm Apoſtolus ad Philip. 2. aiebat, *cupere ſe diſſolui & eſſe cum* CHRISTO; & Dauid item cùm Pſalm. 141. orabat: *Educ de cuſtodia animam meam ad confitẽdum nomini tuo, &c.* proculdubio ſtatim ad hæreditatem vitæ æternæ admitti cupiebant; atque adeò minimè ignorabant id poſſe fieri. Quod ipſum pluribus argumentis & teſtimoniis confirmauimus ex inſtituto ſuprà diſputat. 1. quæſt. 5. Cùm igitur peccatum non ſit niſi defectus perfectionis neceſſariæ ad beatitudinem conſequẽdam, ſtatim cùm quis moritur; & iuſtitia integra non ſit hoc modo ad beatitudinem conſequendam neceſſaria (ſiquidem abſque illa poteſt quis ſtatim ac moritur beatitudinẽ conſequi) efficitur, defectum iuſtitiæ originalis integræ, nequaquam eſſe, vt ſectarij cõtendunt, peccatum, atque adeò nec peccatum originale, vt ſecundo illo nõſtro argumento concluſimus.

Sed fortaſſe ad hoc argumentum Sectarij reſpondebunt: peccatum quidem, adeoq; defectũ iuſtitiæ integræ, priuationem eſſe perfectionis neceſſariæ ad beatitudinem cõſequendam, non *abſolutè*, ita vt nemo queat illam abſque eiuſmodi perfectione conſequi, vel ſtatim conſequi; ſed *ſub conditione*, ſi videlicet CHRISTI beneficio homines non nitantur, qui eam perfectionem ex lege diuina requiſitam ſuis meritis ſuppleat.

HOC ſi reſpondeant, ignorantiſſimè reſpondebunt, & ſtultam, atque inanem diuinam prouidentiam, atque legem facient: Vt quæ ad beatitudinem neceſſariò requiſierit eam perfectionem, quę nullis omninò hominibus aut neceſſaria, aut vtilis futura nunquam eſſet ad conſequendam beatitudinem. Cùm enim nulli omninò beatitudinem conſequantur, niſi qui beneficio redemptionis CHRISTI vtuntur; ſi ea perfectio iuſtitiæ integræ neceſſaria tantùm eſt ſub conditione, ſi nimirum aliquis non vtatur beneficio CHRISTI; ſtulta & ſuperuacanea fuerit huiuſmodi lex. Ad quos enim pertinebit, & quibus proderit ea perfectio ſic neceſſaria? Reprobisne, an electis & prædeſtinatis? At reprobi beatitudinem non conſequuntur, ideoque non eſt ipſis ea lex vtilis. Electi autem, cùm vtantur beneficio redemptionis CHRISTI, non habebunt opus ea perfectione iuſtitiæ: Et ſic neque propter illos fuit ea lex ferenda, ſi tantùm ſub conditione illa, perfectio hæc iuſtitiæ fuit neceſſaria.

ACCEDIT, quod ſtultiſſimum eſt putare, DEVM aliqua lege, eo modo perfectionem aliquam ad beatitudinem impertiendam ex homine requiſiuiſſe, quomodo nullum omninò hominum ſtatuit perducere ad beatitudinem, ſcilicet ſub illa conditione, *niſi quis vtatur beneficio* CHRISTI: nemo enim eſt, qui negligens beneficium CHRISTI, perfectionem integram iuſtitiæ obtineat, qua perueniat ad beatitudinem. Quare maneat, perfectionem illam iuſtitiæ integræ, ſi *abſolutè* neceſſaria non eſt (vt non eſt) ad conſequendam beatitudinem vel ad ſtatim conſequendam, minimè quoque eſſe præceptam atque adeò defectum ipſius minimè eſſe peccatum, vt probauimus.

TERTIO, ex diuinis Scripturis ita contra iſtos argumentor: Si defectus ille integræ iuſtitiæ peccatum eſſet, nullum omninò in hac vita Deus diligeret amore ſupernaturali, videlicet vt amicum & filium, cui velit conferre beatitudinem. Diligit autem in hac vita multos hoc modo, vt paſſim conſtat ex diuinis literis. Non igitur ille defectus eſt per ſe iniquitas & peccatum. Maior propoſitio probatur: nam quos Deus odio dicitur habere, hos quidem in Scriptura ſancta minimè dici ſolet eiuſmodi amore diligere. Habet autem Deus odio eos omnes, qui grauiori aliquo peccato ſunt obſtricti. Itaque cum defectum illum integræ iuſtitiæ omnes haberent; ſi ille, iniquitas & peccatum originale ac proinde graue eſt, neminem Deus illo amore diliget: quoniam omnes omninò odio habebit, iuxta illud Sapientiæ decimo quarto: *Similiter eſt Deo odio impius & impietas eius.* Quod & confirmat Apoſtolus ad Hebræos primo, vbi ex Pſalmo quadrageſimo quarto, repetit illud: *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, &c.* Ac eodem pertinet illud Pſalmi decimi: *Iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit, æquitatem vidit vultus eius.* tanquam dicat, eos nullo modo charos Deo eſſe poſſe, qui ſunt obſtricti iniquitate

Sed occurrent hîc fortè ſectarij, ac dicent, paſſione CHRISTI hoc effectum eſſe, vt qui iniquitate & peccato obſtrictus tenetur, ideoque dignus eſt per ſe odio, is propter CHRISTI meritum odio non habeatur, ſed diligatur, & ad beatitudinem deſtinetur. At hæc reſponſio abſurdiſſima eſt. Nam PRIMVM, ingens blaſphemia eſt hoc modo de meritorum CHRISTI efficacitate diſſerere. Nam ſi hoc ille effecit, vt peccata, quæ digna ſunt odio, odio non habeantur, non igitur venit vt *diſſolueret opera diaboli, & tolleret peccata mundi*, ſed potius, vt ſuſciperet patrocinium peccatorum & iniquitatum, id eſt, vt faceret Deo amabiles eos, qui odio habendi ſunt propter peccata. DEINDE, magna eſt iſtorum ſtultitia, quòd putant, peccatorem, & iniquum hominem poſſe de nouo à Deo diligi nulla mutatione in ipſo per CHRISTI meritum facta ex peccato in iuſtitiam, qua peccatum prorſus aboleatur; vt in diſputatione de iuſtificatione euidenter oſtendemus. DENIQVE cùm CHRISTVS non effecerit, vt peccatum & iniquitatem hominis Deus odio non habeat (hanc enim perpetuò odit) efficere paſſione ſua putandus non eſt, vt Deus peccatorem, quatenus iniquitate obſtrictus eſt, non odio proſequatur: ſunt enim hæc duo coniunctiſſima, vt ex ratione ipſa, & ex illo Scripturæ teſtimonio patet: *Similiter odio ſunt Deo impius & impietas eius.* Sapient. 14. Itaque cùm peccatores alios non aliter Deus odio habeat, niſi quatenus iniquitate ſunt obſtricti (naturam enim ipſam non odit per ſe) fiet, ſecundùm iſtorum opinionem, vt non magis Deus diligat renatos, & iuſtos, amore amicitiæ, quàm peccatores alios, ſiquidem omnes pari ratione odit, & neminem diligere amore amicitiæ cenſeri poteſt, quem in Scriptura dicitur odio habere, ſicut probatum eſt.

QVARTO iſtis obiicimus auctoritatem ſanctorum Patrũ: Qui cùm omnes vnanimiter ſentiant, peccatum per CHRISTI gratiam prorſus tolli, ſatis conſtat, neminem illorum exiſtimauiſſe defectum illum iuſtitiæ integræ, qui in renatis etiam manet, veri nominis peccatum eſſe.

Vnde apud Epiphanium contra hæreſ. 64. Methodius refert, Proclij, Origenis diſcipuli, hæreſim, qui, vt nunc Lutherani, cenſuerit, peccatum manere in homine, quam diu hanc vitam degit: à qua hæreſi non dubium eſt, quin omnes Orthodoxi ſemper abhorruerint.

AVGVSTINVS certè quem iſti pro ſe improbè allegare ſolent, & ſæpe, & perſpicuè docet, cõcupiſcentiam in renatis reliquam, vt eſt integrâ iuſtitiâ deſtituta, peccatum verè nõ eſſe, ſed manere ad agonem, atq; vtile certamen iuſtorum. Vt etiam in Concilio Trid. ſeſſ. 5. eſt definitum. Ita enim diuus AVGVSTINVS inquit, libro 1. de nuptiis & concupiſcentiis, cap. 23. *Concupiſcentia in renatis iam non eſt peccatum, ſi ei ad illicita opera non conſentitur.* Et libro ſexto contra Iulianum, capite ſeptimo: *Percipitur*, inquit, *in Baptiſmo Chriſtiano perfecta nouitas, & perfecta ſanitas, ab eis malis noſtris, quibus eramus rei, non autem ab eis, cum quibus confligendum eſt, ne ſimus rei.* Et eodem libro, c. 5. *Regeneratus*, inquit, *omni peccato caret, non omni malo: quod planius* (inquit) *ita dicitur: Regeneratus omni reatu omnium malorum caret, non omnibus malis.*

Quæ duo poſteriora teſtimonia Auguſtini maximè illuſtria ſunt, & apertè detegũt inſignes duas Kemnitij, & aliorum hæreticorum corruptelas, quibus ſententiam AVGVSTINI de concupiſcentia renatorum deprauare conantur. VNA eſt, quòd cùm ille paſſim affirmat, reatum peccati originalis in Baptiſmo deleri; aiunt, ſenſum eſſe tantùm, peccatum originis ad pœnam, non imputari, tametſi verè maneat: cùm tamen AVGVSTINVS, *reatus* nomine planè intelligat ipſam etiam dignitatem pœnæ, atque adeò ipſam culpam: vt vox ipſa *reatus* per ſe ſonat, & euidentiſſimè patet ex illis Auguſtini verbis citatis: *Percipitur in Baptiſmo perfecta ſanitas ab eis malis noſtris, quibus eramus rei, &c.* Quæ mala cuiuſmodi ſint, infrà exponemus, cùm veram ſententiam de peccato originis explicabimus.

ALTERA Sectariorum corruptela eſt, quòd cùm AVGVSTINVS item docet, peccatum originis in renatis iam *non eſſe*, dicere tantummodò ipſum comminiſcuntur, peccatum originis, in renatis *non dominari*, ita vt ſerui ſint illius, & ipſius concupiſcentiis obediant.

Quod quidem, ſi tantùm AVGVSTINVS intellexiſſet, pari ratione docuiſſet, renatos omnes etiam *malo* carere, & non ſolùm omni *peccato*, vt ait loco citato lib. 6. cont. Iulian. c. 5. conſtat enim renatos non obedire concupiſcentiæ malo, atq; adeò mente & voluntate ſeruos illius non eſſe

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed iustitiæ & legis diuinæ; vt patet ex verbis illis Apostoli ad Romanos septimo: *Igitur ego mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Et ex illis item ad Romanos sexto: *Liberati autem à peccato, serui autem facti iustitiæ, &c.* Ex quibus locis sicut diuus Augustinus etiam libro sexto contra Iulianum, capite vndecimo docuit, satis apparet, concupiscentiam, quam in renatis *malum* quoddam & *infirmitatem* August. appellat, minimè in eis regnare. Quapropter cum dicit, AVGVSTINVS, renatos *omni peccato* carere, & non *omni malo*, amplius dicit, quàm quòd in illis peccatum non regnet; nempè, ne esse quidem in ipsis *peccatum*, cùm tamen infirmitas & *malum* concupiscentiæ remaneat.

Ac sanè valde decipiuntur isti, quòd non animaduertant, latius patere *malum*, imò *vitium* etiam, quàm *peccatum* propriè. Malum namque & vitium dici potest quicumque defectus perfectionis, quæ fuerat initio nostræ naturæ attributa, vt patet ex AVGVSTINO, libro 3. de libero arbit. cap. 14. dum ait: *Quicquid naturæ perfectioni deesse videris, id vocas vitium.* Quocirca defectus ille iustitiæ integræ in cõcupiscentia & reliquis animæ viribus, qui in renatis perseuerat, *malũ* quoddam & *vitium* etiam meritò ab Augustino, vbi suprà, & libro secundo contra Iulianum sub initium appellatur. Cæterùm non est propriè *peccatum*. Atque idcirco rectè dixit AVGVSTINVS, regeneratum *omni peccato carere*, non autem *omni malo*: ita, vt peccatum, neq; in illo regnet, neque in illo sit, cum tamen malum in eodẽ sit, tametsi non regnet.

Respondetur ad argumenta Sectariorum suprà posita.

SED iam respondendum est ad argumenta Sectariorum. Ad PRIMVM respondeo, ex illis Scripturæ locis, tantum posse colligi, magnam esse in natura nostra procliuitatem ad malum, cùm ex illius corruptione proficiscantur vniuersa peccata, quorum illis in locis fit mentio; non tamen licet colligere, hanc propensionem per se etiam esse peccatum. Quod vel ex eo apparet, quoniam aliàs non promisisset Deus, se propter eam propensionem hominum ad malum, humano generi parciturum, vt fecit Genesis octauo, inquiens: *Nequaquam vltra maledicam terræ propter homines: Sensus enim & cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua. Non igitur* (inquit) *vltra percutiam omnem animam viuentem, sicut feci.* Si autem ea hominum procliuitas ad malum, peccatum est, ad iram potiùs, quàm ad miserationem debuisset Deum permouere. Itaque quomodocumq; illa duo loca Genesis 6. & 8. legantur, sensus tantum est ille quem editio vulgata planius reddidit, scilicet hominis naturam, ad peccandum esse valde procliuem. Alioqui si sensus esset, hanc procliuitatem per se esse etiam peccatum, eo quòd vniuersa opera perpetuò inficeret, sicut isti delirant, non dixisset Deus ad Noë: *Te enim vidi iustum coram me in generatione hac*, Genesis septimo. Neque Dauid asseuerauisset, eos *ascensuros in montem sanctum, qui ingrediuntur sine macula, & operantur iustitiam, neque habent dolum in corde suo*; si id quod legitur præcedenti Psalmo decimo tertio, ex quo Apostolus illa ferè testimonia, quæ isti opponũt; petiuit, eo pertineret, vt intelligeremus naturæ propensionem ad malum, esse perpetuò peccatum, quo reliquæ vitæ actiones omnes inquinentur.

Ex quo etiam intelligitur, sententias illas, quas isti obiiciunt, non ita accipiendas esse quasi sensus sit, neminem omninò esse, qui benè operetur, sed sensus est, magnam hominum partem ad vitia declinare. Nam quod peculiariter attinet ad locum Genesis sexto satis apparet ex ipsa historia, sermonem ibi esse tantum de hominibus generationis illius, quos Deus diluuio deleuit.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, falsam esse Maiorem propositionem: nimirum aliquem defectum perpetuò hærentem in renatis esse verè peccatum. Ad PRIOREM autẽ eius propositionis probationem ex Apostolo, respondeo cum Patribus Concilij Tridentini, concupiscentiam in renatis, vt integra iustitia caret, nominari ab Apostolo peccatum non propriè, sed metaphoricè; quia nimirum à peccato profecta est, & ad peccatum inclinat. Quam expositionẽ D. Augustinus aliquibus in locis, planè adhibuit, vt lib. 6. contra Iulian. cap. 11. & lib. 1. de nuptiis & concupisc. cap. 23. Vbi declarat, ita dici concupiscẽtiam in renatis peccatum, sicut Scriptura dicitur *manus*, quoniam est à manu: & locutio dicitur *lingua*, quoniam à lingua procedit; *Qua ratione dicere*. inquit, *solemus, linguam aliam esse Græcam aliam Latinam*.

Et pertinet huc quod non dissimili ratione à D. Paulo ipse etiam Christus Dominus *peccatum* appellatur 2. Cor. 5. nimirum per metaphoram, quoniam pro peccato satisfecit. Præterea, sicut frigus dicitur pigrum, quoniã facit pigros (vt D. Augustinus, vbi suprà, ait) Ita etiam cõcupiscentia in renatis peccatum dicitur, quia peccatum perficit, & ab illo est, atq; ad illud inclinat. Sicut est dictum.

Sed opponit huic interpretationi Kemnitius, quòd Apostolus non tantum concupiscentiam peccatum nominat, verùm etiam ait eam *non esse bonum*; & *esse malum*, *quod adiaceret sibi*; Denique *se esse miserum* propter illam.

Respondeo his verbis non indicauisse Apostolum, quòd sit concupiscentia verè & propriè peccatum, sed quod sit verè & propriè nihilominus quoddam malum, & quoddam etiam non bonum, quatenus à peccato est, atque ad peccatum inclinat. Neque sanè hoc loco ita turpiter Kemnitius deceptus cum sociis suis fuisset, si id intellexisset, quod antea monuimus, nempè, id

quod

quod malum & vitium quoddam est, non continuò esse propriè peccatum.

Nam & membri alicuius defectus, & vulnus, mala quædam sunt, & miserabilia; non tamen propriè peccatum. Peccatum enim in defectu consistit perfectionis, non cuiuscunq;, sed per legem aliquam præscriptæ, & debitæ, qualis non est integra iustitia, vt antea probauimus, & patebit magis postea.

Adde, quòd interpretatio nostra, vel potius Augustini & Tridentini Concilij, ex ipsis etiam verbis Apostoli confirmari potest. Nam concupiscentiam illam, quam peccatum in renatis nominat, appellat etiam *Corpus peccati*, & *peccati legem*, id est, *instam pœnam peccati*, sicut Augustinus quæst. 1. ad Simplicianũ interpretatur. Item *concupiscentias* quoque huius peccati memorat, quibus non sit obediendum. Quæ omnia satis indicant, Conuenienter nos facere, quod verbo illi, *peccatum* (cum Apostolus concupiscentiam in renatis peccatum nominat) nihil aliud significari dicimus, nisi concupiscentiam à peccato esse, & ad peccatum inclinare. Nam quod præterea non intelligamus, ipsam esse propriè peccatum, argumentis illis, quæ contra istos vrsimus, meritò mouemur; præsertim pluribus illis locis Scripturæ, quibus docemur peccata omnia per Baptismum simpliciter aboleri, cùm tamen minimè per illum tollatur concupiscentia. Neque enim consentaneum est, vt propter paucos Apostoli locos, in quibus concupiscentiam vocat peccatum, plures illos, & illustriores, in quibus omnia peccata per Christi gratiam deleri, affirmat Scriptura sacra, metaphoricè atque impropriè intelligamus. Quinimmò æquius multo est, vt quoniam hi loci metaphoram admittere posse non ita videntur, illos paucos Apostoli metaphoricè potiùs intelligamus. Maximè cum accedat Ecclesiæ & Patrum auctoritas quę locos illos priores affirmantes verè tolli peccata, propriè accipiendos esse, declarat; atque etiã ipsa ratio desumpta ex natura peccati, quæ in Scripturis ostenditur, & ex odio Dei, erga peccatores, quo minimè quidem Deus renatos odio prosequitur, vt secundo & tertio argumento nostro disseruimus.

Ad POSTERIOREM verò probationem illius Maioris, quæ ex Augustini auctoritate sumebatur, respondeo primum, mala fide à Melanchthone, & ab aliis hæreticis citari testimonium illud primum Augustini ex libro primo de nupt. & concupisc. cap. 25. Non enim, vt isti mentiuntur, AVGVSTINVS ait; *Peccatum in Baptismo remittitur, nõ vt non sit, sed vt non imputetur*, sed hæc sunt D. AVGVSTINI verba: *Concupiscentia in Baptismo remittitur, non vt non sit, sed vt in peccatum non imputetur*, id est, ita remittitur, vt soluatur reatus illius, atque adeò deleatur etiam culpa, quam Augustinus nomine *reatus*, comprehendit, vt supra ex eodem demonstrauimus. Ita fit, vt ex hoc Augustini testimonio, minimè liceat colligere, *peccatum* in renatis superesse, vt falsariè citant Sectarij, sed superesse in illis *cõcupiscentiam*, id quod nemo negat.

Quod verò attinet ad alterum Augustini testimonium libro quinto contra Iulianum, capite tertio refert Kemnitius, Ioannem Eckium in colloquio VVormatiensi respõdisse, AVGVSTINVM cum dixit; *Concupiscentiam, & pœnam peccati, & peccatum esse*, locutum fuisse de concupiscentia eorum qui nondum sunt renati, Quam expositionem, dicit, Kemnitius, breuiter fuisse tunc refutatam, *quoniam Augustinus loquatur de concupiscentia contra quam bonus concupiscit spiritus, & in qua inest item inobedientia contra dominatum mentis; quæ duo pertinent ad concupiscentiam in renatis.*

Verùm, si Augustini locus diligenter inspiciatur, facilè constabit, Eckium rectissimè respondisse, & istos impudenter illo Augustini testimonio abuti, & stultè nunc quoq; de eodem triumphare. Id probo tribus rationibus ex Augustino ipso petitis.

PRIMO, nam AVGVSTINVS ibi de ea concupiscentia loquitur, quam prius, libro primo de nuptiis & concupisc. capite sexto dixerat; *Iustè fuisse inobedienti tanquam pœnam retributam.* In eo enim libro 1. de nuptiis & concup. habentur verba illa, quæ vt sua refert AVGVSTINVS in altero illo libro contra Iulianum; nempè, *Iniustum quippe erat, vt ei obtemperaretur à seruo suo, qui non obediuerat Domino suo.* Agebat autem in illo priori loco de concupiscentia eiusmodi, qualis fuit in Adamo, cùm primum peccauit, antequã per gratiam vllo modo sanaretur.

SECVNDO, quia ex contextu ipsius loci contra Iulianum constat, Augustinum ibi differere non de quacunque cõcupiscentia, sed de ea tãtùm quam *libidinem* appellat. *Libidinem* autem in eo loco, solùm censet esse concupiscentiam planè effrenatam, eius, qui nondum per fidei baptismum & gratiam Christo renascitur; aliam autem concupiscentiam nempè renatorum, apertè dicit ibi Augustinus nõ esse *libidinem*; quam libidinosam concupiscentiam prius docuerat esse simul & pœnam peccati, & peccatum. Cum enim libidinem & errorem ibi coniunxisset, ac asseruisset, pariter esse peccatum & pœnam peccati; subiungit hæc verba: *Eam autem pœnam, quæ nec error est, neque libido, debet tolerare patientia. Quapropter*, inquit, *quando Deo donante ex vera viuitur fide, ipse Deus adest, & menti illuminandæ, & concupiscentiæ superandæ, & molestiæ perferendæ.* Quibus verbis planè indicat, concupiscentiam eam, quæ superest in renatis, pœnam tantùm esse, tolerandam & superandam salutari certamine; non esse autem peccatum, quia non est libido.

TERTIO,

Universidad de Deusto
Biblioteca

TERTIO, quoniam adeò diuus AVGVSTINVS eo loco non sentit, concupiscentiam per se semper esse peccatum, quæ & primos motus suos, & vniuersa opera inficiat, sicut isti volunt, vt etiam aliquot Scripturæ testimoniis pulchrè ibi ostendat, ab eiusmodi cõcupiscentia peccatum perfici non posse, nisi accedat consensus voluntatis, quo aliquis obtemperet illi. Id quod illis quoq; verbis à Kemnitio etiam citatis, indicauerat, cùm dixit, *concupiscentiam causſam peccati esse, aut contagione nascentis* (id est, transfusione peccati originalis, per illius libidinosum motum, cùm nec dum renascitur quis per gratiam) *aut defectione consentientis*, cùm scilicet assentiente voluntate, personale peccatum perficit.

Ex quibus manifestè deprehenditur Kemnitij mendacium, qui scripserit impudenter *AVGVSTINI dictum, quod Iulianus arripuerat, & de quo controuersta in eo loco agitata est, fuisse; concupiscentiam renatorum pœnam tantum peccati esse, non peccatum: atque hoc dictum ab* AVGVSTINO *retractari*. Mendacium est. Nam non fuit Augustino & Iuliano quæstio de hoc dicto, neque hoc Iulianus arripuit, neque AVGVSTINVS retractauit; sed illud alterum dictum suum Augustinus exposuit, quod est in lib. primo de nuptiis & concupiscentiis, capite sexto, vt diximus, nempe, *concupiscentiam non renatorum*, qualis fuit in Adamo statim post peccatum, esse pœnam peccati; id quod perperam Iulianus ita intellexerat, quasi non simul ea concupiscentia; quæ libido est, posſit etiam esse peccatum, vt subest ei defectui, in quo dicemus postea consistere peccatum originis.

Neque aliquid valet, quòd Kemnitius contra Eckij responſionem vrſit, vt probaret, AVGVSTINVM agere contra Iulianum de concupiscentia renatorum: nempe quod AVGVSTINVS loquatur de concupiſcentia *contra quam bonus concupiſcit ſpiritus*. Nam primùm, ſi *bonum ſpiritum* interpretemur inclinationem ad bonum, quæ elucet inprimis in ſuperiore parte mentis, nempe, in ratione; verè etiam dicitur bonus ſpiritus concupiſcere contra concupiſcentiam, prius etiam quàm aliquis renaſcatur. Si autem omninò velimus, AVGVSTINVM *bonum ſpiritum* eo in loco intellexiſſe mentem gratia ſanatam, ſenſus erit, concupiſcentiam nondum renati, contra quam, poſtquam quis renaſcitur, *bonus concupiſcit ſpiritus*, eam (inquam) concupiſcentiam, & pœnam peccati, & peccatum eſſe, quamdiu eſt quidem *libido*, ante regenerationem ſcilicet, vt ipſe AVGVSTINVS conſequenter ibi exponit. Tum etiam quod idem dixit, concupiſcentiam eſſe peccatum *quatenus ineſt ei inobedientia contra dominatum mentis*, intelligendum eſt de inobedientia illa maiori & grauiori, quæ ineſt in concupiſcentia planè effrænata ante regenerationem, cùm eſt etiam libido, vt AVGVSTINVS explicat. Itaque perſpicuum eſt, Kemnitium & eius ſocios impudenter & mendaciter abuti in hac quæſtione teſtimonio Auguſtini.

Quod verò attinet ad alios Patres, ab AVGVSTINO contra Pelagium citatos, & à Kemnitio nobis obiectos; nequaquam illi volunt, peccatum propriè remanere in renatis, ſed malum quoddam, & vulnus, & corruptionem ſequutam ex peccato, ſiquidem in hac vita nunquam planè naturæ integritas & perfectio reſtituitur. Alioquin AVGVSTINVS contra ſe etiam illos Patres citaſſet, qui (vt vidimus) nunquam cenſuit, concupiſcentiam in eo qui gratia & fide renaſcitur, eſſe peccatum. Citauit igitur illos tantùm, vt oſtenderet contra Pelagianos, hominem ante regenerationem, peccato aliquo obſtrictum teneri, & ex peccato profectam eſſe infirmitatem, acmorbum naturæ, quod etiam Pelagiani agnoſcere nolebant, vt patet apud eundem Auguſtinum libro de natura & gratia, capite decimo octauo, decimo nono, & vigeſimo.

Ad TERTIVM argumentum reſpondeo, concupiſcentiam, & reliquas animæ vires, vt deſtitutæ ſunt integrâ iuſtitia, repugnare quidem diuinæ legi *effectiuè*, quatenus ad peccatum inclinant, & id perficiunt, ſicut ſuprà reſponſum Illyrico: Quod non ſatis eſt, vt ea ratione ſint peccatum. At non repugnant tamen diuinæ legi *formaliter*: quaſi perfectio ipſa integræ iuſtitiæ (cuius priuatio in concupiſcentia, & reliquis potentiis eſt) ſit in ſe præcepta, quod requirebatur, vt iuſtitiæ integræ defectus eſſet per ſe peccatum.

Neque verò colligi poteſt ea formalis repugnantia ex primo & vltimo præcepto, vt iſti argumentantur. Nam primùm, ex vi eorum præceptorum tantùm obligamur ad præſtandum in hac vita id, quod per gratiam ſanantem præſtare poſſumus: nempe, ex primo præcepto, vt affectum & animum noſtrum totum accommodemus ſoli Deo, tanquam vltimo fini, quem reliquis omnibus æſtimatione & affectu noſtro anteponamus, & cuius gratia parati ſimus omnia vel facere, vel pati, quæcunque neceſſaria ſint, vt eum vltimi finis loco habere & retinere poſsimus: ex vltimo autem præcepto, vt poſt concupiſcentias noſtras non eamus, nimirum conſenſu voluntatis, vt beatus AVGVSTINVS libro quinto contra Iulianum, capite tertio, pulchrè diſſerit ex ſententia Eccleſiaſtici, capite decimo octauo, & ex Apoſtolo ad Romanos ſexto. Quod ipſum explicaſſe quoque videtur ibi Apoſtolus, cùm Romanos admonuit, *ne obediremus concupiſcentiis corporis peccati*. Itaque vt peccatum contra iſta duo præcepta vitemus in hac vita, non eſt nobis neceſſaria iuſtitia integra, ſed gratia illa ſufficit, per quam natura noſtra in hac vita ſanatur & roboratur.

Quod

Quod etiam ipſa Scriptura non obſcurè indicat: Nam in Deuteronomio cap. 26. poſt promulgatam legem, hominibus, qui iuſtitia integra deſtituti erant, neque eam vnquam in hac vita recuperaturi; tamen quia poterant nihilominus per gratiam ſine iuſtitia integra ſeruare quoduis præceptum legis, ſic dicitur: *Hodie præcepit tibi Dominus, vt facias mandata hæc, atque iudicia, & cuſtodias, & impleas ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c.* Et Deueronom. 4. *Si quæſieris Dominum Deum tuum, inuenies eum, ſi tamen quæſieris in toto corde illum*. Et rurſus 1. Regum 7. inquit Samuel: *In toto corde veſtro reuertimini ad Dominum, & auferte Deos alienos de medio veſtri*, quaſi exponeret, ex toto corde eum ad Deum conuerti, qui nihil ipſi anteponit tanquam vltimum finem ratione cuius deſciſcat à Deo: idque per gratiam ſine iuſtitia integra fieri poſſe. Item 2. Paralip. 30. legimus: *Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde quærunt eum*. Ex quibus locis perſpicuè apparet, aliquibus in hac vita contingere, vt præceptum illud diligendi Deum ex toto corde impleant, per gratiam ſcilicet, quantumuis careant iuſtitia integra.

Quod autem diuus Auguſtinus aliquoties indicat, præceptum hoc dilectionis Dei, non poſſe in hac vita adimpleri perfectè; ad finem iſtius præcepti referendum eſt, vt ſit ſenſus, non poſſe nos ad eam charitatis perfectionem in hac vita peruenire, vt perpetuò Deum diligamus, omniaque in ipſum actu referamus, idque ſine intermiſsione, vt faciunt beati. Atque hoc tantùm AVGVSTINVM velle ipſe frequenter indicat, præſertim in libro de Spiritu & litera, capite trigeſimo ſexto, vbi inquit, *Ideo præceptum hoc traditum fuiſſe illis verbis* (ex toto corde, &c.) *vt admonerentur quo ſpem præmittere, & quid fide expoſcere, & ad quid nos extendere deberemus*. Nunquam autem Auguſtino venit in mentem exiſtimare, non poſſe in hac vita Deũ ita diligi, vt fiat quod ex vi eius præcepti debemus in hac vita adimplere ad vitandum quidem peccatum contra illud. Hoc enim omnes Sancti præſtiterunt. Vnde & DAVID confidenter dixit: *In toto corde meo exquiſiui te, &c.* Pſalm. 118.

Quod ſi maximè iſtis daremus, præceptum illud de diligendo Deo, ſine integra iuſtitia impleri non poſſe, minimè tamen inde ſequeretur quod colligunt, ipſam etiam iuſtitiam integram, quia ad id præceptum implendum ſit neceſſaria, eſſe nobis in hac vita præceptam, ita vt defectus illius iam ſit peccatum. Nam & mens noſtra, & intellectus, & voluntas res omninò neceſſariæ ſunt, vt adimpleamus præcepta, neque tamen ideo iſtæ etiam res ſunt nobis præceptæ, ſed datæ, vt legem adimpleamus & conſequamur noſtrum finem. Sic etiam vita neceſſaria eſt, vt quædam præcepta adimpleamus, dum viuimus, & tamen ſtultum eſſet ideo putare, vitam eſſe in ſe nobis præceptam, ita vt mors per ſe, quatenus priuatio vitæ eſt, quoddã ſit peccatum propriè. Potuit igitur Deus homini iuſtitiam integram attribuere ad præcepta implenda, neque tamen illam quoque ſecundùm ſe præcipere. Et certè vaniſsimi ſunt iſti, quòd cùm à nobis in omnibus controuerſiis Scripturam requirant expreſſam, qua noſtra dogmata confirmemus, ipſi tamen dogma hoc de iuſtitia integra ſecundùm ſe præcepta, impudenter aſtruant, cùm de illo ne iota quidem extet in Scriptura.

Illius autem ſententiæ, quam ex Apoſtolo etiam obiiciebant, *Concupiſcentiam neſciebam niſi lex diceret, non concupiſces*, ſenſus eſt, per legem agnoſci eſſe peccatum concupiſcentiæ motum, qui in eo præcepto prohibetur; ſi tamen accedat conſenſus, vt ſuprà diximus. Id enim aſſumpſit Apoſtolus, vt concluderet, quod antea poſuerat, videlicet per legem eſſe cognitionem peccati.

POSTREMO illud etiam, quod afferebant, *Caro concupiſcit aduerſus Spiritum*, nihil aliud indicat, quàm quòd concupiſcentiæ appetitiones effectiuè reluctantur rationi, & legi diuinæ, quando accedit conſenſus, perficiendo nimirum peccatum: huiuſmodi autem modus repugnantiæ non ſatis eſt, vt ipſa per ſe concupiſcentia ſit peccatum, ſicut ſuprà notauimus.

Diſcutitur ſententia Alberti Pigij, & Catharini.

HACTENVS igitur in hunc modum refutatæ ſint hæreticorum ſententiæ. Quibus TERTIO loco placet adiungere opinionem Alberti Pigij, in controuerſia de peccato originis, & Ambroſij Catharini in tract. de caſu hominis, quam planè puto fidei repugnare, tametſi hi auctores alioqui Catholici & docti fuerint. Aſſerunt enim, peccatum originis, quo paruuli naſcuntur obſtricti, illam ipſam præuaricationem actualem ADAE eſſe, quæ ab Apoſtolo dicatur in mundum intrauiſſe non per ſe, ſed ſecundùm ſuos effectus, nempè ſecundùm pœnam, quam etiam Adæ poſteri ſubeunt. Ac in eam ſententiam deuoluti ſunt, quoniam nihil in paruulis ipſis exiſtimauerunt habere poſſe veram rationem peccati, qualem oportet in peccato originis fateri: ſiquidem nec præcepto illi aliquo obſtricti ſunt, quod præuaricentur propriè, nec etiam eſt in illis aliquid quod propriè ſit ipſis voluntarium. Itaque concludunt, peccatum verum originis, cuius paruuli rei ſunt, illam ſolam Adæ præuaricationem eſſe, vt quæ ſola fuerit voluntaria propriè & contra præceptum.

Sed PRIMVM ſententiam hanc, aut potius errorem, antea quoque recitauerat & confutauerat rectè Magiſter ſententiarum in 2. d. 30. expoſito illo Apoſtoli loco, *ſicut per vnius inobedientia peccatores conſtituti ſunt multi, &c.* ad Roman. 5. Ex quo aliqui perperam collegerunt, nihil aliud eſſe originis peccatum, quàm ipſam præuaricatio-

nem

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem Adæ, sicut iam isti ponunt. Loquitur enim Apostolus de causa, siue origine tantum eius defectus siue prauitatis, quæ in ipsis etiam paruulis est verè & proprie peccatum: à quo intrinsecè quoque peccatores denominantur.

DEINDE pugnat ea sententia cum fidei testimoniis omnibus quæ aduersus Pelagianos suprà q. præced. p. 1. induximus. Et planè damnata etiam est in Concilio Trident. Sess. 5. de peccato originis. Vbi definitur, peccatum originis esse *distinctum in singulis, & vnicuique proprium*. Tametsi dicatur ibidem origine & propagatione vnicum esse: nimirum ob suam causam, scilicet ob illam inobediẽtiam Adæ, sicut passim diuus Augustinus etiam declarat.

Et quod ad fundamentum istorum attinet, suprà quæst. præced. punct. 1. in solutione 1. & 2. argumenti Pelagi. fusè explicauimus ex Augustini & Scripturæ sententia, quomodo defectus etiam aliquis in paruulis verè sit contra legem, & verè voluntarius; tametsi non eadem ratione, qua defectus, in quo peccatum personale consistit. Ex cuius natura, quoniam auctores isti rationem peccati originis metiri voluerunt, quę tamen est diuersissima, vt illic diximus; ideò errauerunt. Et apertè expositio illa sententiæ Apostolicę, nimirum, peccatum intrauisse in mundum secundùm suos tantùm effectus, repugnat ipsi textui. Nam Apostolus vtrumque ponit distinctè, nempe, *Peccatum intrauisse in mundum*; & deinde, *Per peccatum mortem*, atque adeò peccati pœnas.

Discutitur sententia Magistri sententiarum.

QVARTA sententia est Magistri sententiarum qui in 2. dist. 30. & 31. summatim vult, peccatum originis esse prauam qualitatem quandam, ex infectione carnis ordinario modo seminatæ, ad ipsam animam deriuatam. Differit namq; per peccatũ corpus primi parentis fuisse primò infectum, & per corpus semen, & à semine rursum infici corpus seminatum, & tunc animam ex corpore infici, sicut liquor pretiosus, cùm inquinato vasi infunditur.

Ac si Magister quidem qualitatem illam animæ prauã, non aliam esse intelligeret, quã ipsum appetitum concupiscibilem, vt iustitia destitutum, & nondum gratia curatum; nec illas infectiones corporis, & seminis, & carnis seminatæ, ad aliquas qualitates referret, quibus hæc reipsa inquinarentur; sed tantùm *caussaliter* hæc infici intelligeret, quatenus sunt instrumenta quędam quibus culpa Adæ ad posteros ordinario modo generatos deriuatur; non differret quod ad rem quidem attinet sententia ipsius à vera sententia, quam de ratione peccati originis postea ex doctrina magis recepta exponemus. Nam hoc modo diuus Thomas etiam hic quæst. 83. art. 1. docet, peccati originalis infectionem esse in semine, siue in carne; nimirum instrumentaliter. Neque rarò apud AVGVSTINVM & alios Patres legimus, animam *contagione corporis inquinari ob peccatum*.

Verùm, nescio quo pacto obtinuit iam apud Scholæ Theologos, vt aliter opinio Magistri intelligatur. Quanquam ego quidem nihil in Magistro reperio, quod non possim ad prædictum sensum accommodare. Arbitrantur igitur omnes communiter QVALITATEM illam, in qua Magister peccatum originis ponit, distinctã esse ab ipso appetitu concupiscibili, eique superadditam: Tum etiam *infectiones* illas corporis, seminis, & seminatæ carnis, qualitatibus distinctis contineri quarum altera ex altera, vt à principio effectiuo procedat, vsque ad illam, quę redundat in animam; in qua infectione duntaxat docet Magister propriè situm esse peccatum originis; in aliis autem prioribus non nisi caussaliter. Atque ideò declarat, peccatum originis in anima solùm essentialiter esse, sed dici etiam in carne habitare, aut esse, quoniam illud anima ex carne infecta contrahit. Ac variis quidem nominibus, Magister illam animæ qualitatem, quam peccatum originis esse censet, appellat, nempe, *Tyrannum, legem carnis, siue membrorum, peccati fomitem, concupiscentiam, siue concupiscibilitatem:* Quia nimirum ad carnalia desideria hominem inclinat; Communiter autem à Scholasticis Theologis vocatur *morbida qualitas*.

Hæc autem sententia Magistri sic intellecta, omninò reiicienda est; sicut communiter reiicitur: Quanquam illam Gregorius Ariminensis in 2. dist. 30. quæst. vnica, art. 2. sit secutus. Atque etiam Henricus Gandauen. quodlib. 2. quæst. 11. licet non prorsus eodem modo isti de illa qualitate ratiocinentur. Est autem, vt dixi, reiicienda ea sententia. Nam PRIMO valdè difficile est ad intelligendum, quî potuerit per peccatum infecta qualitas in Adami corporè effici, & vnde ea qualitas processerit. Nam quòd à nonnullis dictum est, processisse ex qualitate quadam *Pomi* vetiti, quæ nimirum tabefecerit Adæ corpus: Itemque quod Gregorius, vbi suprà contendit, ex *halitu* serpentis, profectam fuisse, videtur planè cõmentitium. Neq; ego eum August. locũ reperire potui, ex quo nititur Gregorius id confirmare. Ac multò etiam difficilius est intelligere, quemadmodũ in anima, quæ spiritualis est, qualitas aliqua realis & positiua, virtute earum qualitatum, quæ in semine & carne sint, producatur.

SECVNDO, cùm illa qualitas carnis seminatæ quoddam ens positiuum ab istis ponatur, fateri etiam oportebit, eam proficisci à Deo, vt à prima caussa. Itaque cùm vi sua naturali, deinde efficiat qualitatem prauam, in anima, quæ est peccatum, Deus per illam erit auctor peccati. Quod absurdum similiter deduci potest ex eo, quod ipsa etiam qualitas animæ, quam peccatũ ponunt, res est positiua, etiam secundùm ipsos, cuius proinde Deus caussa per se sit, necesse est.

Neque

Neque video quomodo difficultatem hãc Gregorius expediuerit, tametsi illam attigerit.

TERTIO, non satis explicat hęc opinio rationem peccati, quam oportet propriè sitam esse non in aliqua Entitate positiua, sed in defectu Entitatis, quã isti non indicant, cum de hac morbida qualitate loquantur.

QVARTO, non possunt commodè docere, id quod est ex fide certissimum, nempè id totum in baptismo tolli, quod veram ac propriam rationem peccati habet. Nam cùm post baptismum procliuitas etiam ad mala desideria maneat, quã ipsi dicunt, contineri morbida illa qualitate, fateri coguntur, qualitatem hanc post baptismum etiam superesse. Vnde Gregorius eò deuolutus est, vt articulo quarto illius quæstionis consequenter negauerit. Essentiam ipsam peccati originis tolli per baptismum, sed tantum dicit tolli ipsius reatum; id quod interpretatur aliud non esse quàm hominem propter eam qualitatem in pœnam non destinari. Quæ sententia (vt suprà argumento primo contra Sectariorum errorem monstrauimus) est planè contrà fidem, & manifestè quoque repugnat Augustino, ex quo suprà docuimus, cum reatus peccati per baptismum tollitur, tolli etiã ipsam Essentiam & rationem peccati, quo reatus ille nititur.

POSTREMO accedit, quòd cum has difficultates contineat ea sententia Magistri, probatione etiã alicuius momenti prorsus caret. Nam quòd inclinatio est in humana natura ad malum, satis commodè referri potest ad ipsam naturam appetitus sensitiui, atque adeò concupiscentiæ naturalis, quæ sublato iustitiæ originalis freno ad praua desideria facillimè inclinat. Quam rem pulchrè explicauit beatus Anselmus libro de conceptu Virginis, capite quinto, ducto à belluis exemplo, quæ per easdem naturæ suæ vires, quum prius alligatæ & cohibitæ fuerint, solutæ postea lasciuiunt, & præcipites feruntur. Itaque ob eam naturę nostrę inclinationem ad malum, nõ fuit opus illam qualitatem morbidam comminisci. Sed neque verò ob id etiam quod Augustinus & alij interdum dicunt, animam ex cõtagione carnis infici. Nam istæ sententiæ (vt antea diximus) sunt intelligendæ *caussaliter*. Explodenda igitur hæc opinio Magistri est, tanquam prorsus incõmoda, & probatione alicuius momenti destituta.

Proponitur vera sententia D. Thomæ.

ALIORVM auctorum siue antiquorum, siue recentiorum sententias de ratione peccati originalis non est necesse sigillatim excutere: nam vt postea docebo, sic illi verbis diserepant, vt reipsa tamen conueniant, vel certè conuenire illos oporteat in vna eademque sententia vera, quam D. Thomas hic q. 82. art. 3. ponit. Itaq; huius sententiam, quoniam communis est & verissima, primum exponam: Deinde eam ex iisdem illius fundamẽtis quibus hactenus opiniones falsas euertimus; necessaria argumentatione confirmabo.

D. Thomas igitur, quoniam explicare voluit Augustini sententiam, de qua postea dicemus, non modò quid formaliter atque essentialiter peccatum originale sit, declarat, sed etiam quid materialiter & denominatiuè. Ac rationem quidem huius peccati *essentialiter formalitérque* ponit in priuatione iustitiæ originalis, non quidem *absolutè*, vt eiusmodi qualitas erat, quæ & corpus animę, & sensualitatem rationi, & rationem, adeoque mentem ipsam Deo subiiceret: sed *præcisè*, vt hoc vltimum præstabat homini; subiectionem videlicet conuersionemuè mentis ad Deum, qui præcipuus erat ac primarius originalis iustitiæ effectus formalis, vt idem diuus Thomas docet loco citato, & prima parte quæst. 95. atriculo primo.

Materialiter autem & *denominatiuè* asserit peccatum originis esse concupiscentiam. Quid verò nomine *iustitiæ* originalis, vt mentem Deo subiiciebat, siue nomine *subiectionis* aut conuersionis mentis ad Deum (vtroque enim modo loquitur D. Thomas promiscuè dicens peccatum origin. consistere in priuatione *iustitiæ*, & *subiectionis* ad Deum quæst. 83. artic. 2. nec reipsa inter hæc aliquid interest, cùm se habeant, vt forma & effectus formalis, quæ solum denominatione & ratione differant) & quid item nomine *concupiscentiæ*, hoc loco intelligere oporteat explicandum est, ne à D. Thomæ mente atque adeò à veritate aberremus.

Explicatur D. Thomæ sententia quoad mentis subiectionem, in cuius priuatione ponit peccatum origin. formaliter.

SVBIECTIO mentis, siue conuersio ad Deum, & in actu, & in habitu mentis considerari potest: sicut & seruitus Deo debita. Subiectio *in actu* nihil aliud est, quàm recta actio, qua mens Deo dignè seruit, vt Domino atque adeò vt fini vltimo, quem rebus omnibus anteponit. Subiectio verò *in habitu* aliud est nihil, quàm bona quędam & durabilis habitudo mentis erga Deum, vt Dominum, atq; adeò facultas & promptitudo ad seruiendum illi vt vltimo fini, sicut est dictum. Et fit vtriusq; subiectionis passim in sanctis Scripturis mẽtio; *Actualis* quidem, quoties iubemur seruire Deo in sanctitate & iustitia; *Habitualis* itẽ, vbi etiam iubemur illi accommodare cor nostrum, eumq; pro vltimo fine habere, quẽ rebus omnibus anteferamus. Quò pertinet sermo ille Christi Domini Matth. 6. *Nemo potest duobus Dominis seruire, &c.* Et illa item sententia Dauidis Psal. 61. *Nonne Deo subiecta erit anima mea?* Tum illa B. Pauli Rom. 6. *Nunc autẽ liberati à peccato, serui facti estis iustitiæ.* Qui & ibidem seruitutem quoque, ac subiectionẽ mentis in actione indicauit, cùm subiunxit: *Sicut enim exhibuistis membra ve-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

stra seruire immunditiæ & iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibite membra vestra seruire iustitiæ in sanctificationem.

Iam, cùm Paruuli actionis & officij capaces non sint, perspicuum est, D. Thomam, quando peccati originalis rationem in priuatione subiectionis ad Deum formaliter ponit, non de subiectione mentis *in actu* loqui, sed *in habitu*, quæ aliud non est quàm recta illa dispositio mentis erga Deum, vt Dominum, atque adeò facultas seruiendi eidem, sicut est dictum.

Sed cùm hæc rursus subiectio habitualis & facultas latè pateat, diligenter inquirendum est, quatenus oporteat illam hoc loco, & secundùm D. Thomam, & secundùm veritatem accipere. Occurrunt enim circa hoc dubitationes tres, quæ sunt explicandæ. Nam Primo sicut ad seruitutem, & subiectionem erga Deum in actione positam, non solùm concurrit essentia mentis, quæ est principium primum operationis, sed etiam eius potentiæ, quæ quidem voluntatis imperio moueri possunt; ita etiam facultas illa seruiendi Deo, atque adeò subiectio habitualis erga Deum, cuius priuationem dicimus esse peccatum originale, intelligi potest consistere & in aliquo habitu ipsius *essentiæ* mentis, & in habitu *potentiarum* etiam eiusdem, sicut B. Thomas satis indicat, quæst. 83. art. 2. præsertim ad 2. & etiam art. 3. eiusdem quæst. Quare dubium est Primo, vtro modo in proposito ea facultas intelligi debeat, in cuius defectu dicit S. Thomas consistere peccatum originale formaliter.

Secvndo potest facultas hæc, atq; adeò subiectio habitualis, & magis, & minus perfecta intelligi: *Magis* quidem, vt valeat ita ad seruiendum Deo, vt etiam omnia leuia peccata, quæ à Deo non prorsus alienant, possint vitari; cuiusmodi facultas sine controuersia fuit naturæ integræ, qualem primus homo accepit à Deo: *Minus* autem perfecta ita, vt valeat quidem ad cauenda peccata omnia grauiora (nempe mortalia) quæ hominem à Deo, vt à fine vltimo auertunt, & conuertunt ad creaturam, non tamen ad cauenda omnia leuiora (nempe venialia) quæ possunt cõsistere cum amicitia diuina; cuiusmodi facultatem minus perfectam, atque adeò subiectionem siue conuersionem mentis ad Deum, in hominibus iustis hac in vita reperiri, in disputatione de gratia doceri solet. Quare dubium est Secvndo, vtro modo intelligi debeat in proposito ea facultas, cuius defectus est peccatum originale ex D. Thomæ sententia.

Tertio potest ea facultas vel ad omnes omninò actiones referri, tam supernaturales, quàm naturales, quibus mens potest seruire Deo, vel actionum tantùm naturalium limitibus circumscribi; quales sunt singulæ obseruationes legum naturalium. Itaq; meritò dubitabit aliquis Tertio, qua ratione ex his duabus accipienda sit in hac disputatione facultas & subiectio illa in habitu mentis erga Deum. Respõdebo autem ordine ad singulas has tres dubitationes, quæ sunt propositæ.

Quod ad Primam dubitationẽ attinet, existimo, diuum Thomam, cùm asserit, peccatum originale consistere formaliter in priuatione iustitiæ, vt mentem Deo habitualiter subiiciebat, de subiectione loqui consistente in habitu & facultate, non solùm *essentia* mentis, verùm etiam *potentiarum*; ita tamen vt ex sententia diui Thomæ formalis ratio huius peccati primariò intelligatur cõsistere in defectu eius habitus, siue subiectionis habitualis, quæ erat in animæ essentia, quemadmodum ex allegatis diui Thomæ locis colligitur.

Atque vt rectè intelligamus nihilominus peccatum originis vnicum specie in omnibus esse, & in singulis vnicum numero, quamuis in tam multorum habituum defectu cõsistat, sciendum est, habitum siue facultatem, quam vnicuique potentiæ donum iustitiæ tribuebat, bifariam considerari posse. Vno modo, secundùm suam rationem specialem, quatenus ad actiones determinati generis, vel speciei potentiam perficiebat. Altero modo secundùm rationem quandam communem, quatenus vim vnicuique potentiæ tribuebat ad præstandam Deo seruitutem & subiectionem ei debitam, vt vltimo fini, & omnium Domino supremo. Iam cùm dicimus, ex mente diui Thomæ, formalem rationem peccati originalis fuisse sitam in defectu etiam habituum ac facultatum potentiarum singularum, atque adeò omnium: facultates siue habitus potentiarum consideramus. Posteriori modo, videlicet secundùm communem illam rationem dictam, qua inter se habitus illi minimè differebant, non autem Priori modo, videlicet secundùm rationes speciales suas: nam defectus habituum eiusmodi, si eatenus considerentur in specie, satis indicat D. Thomas quæstione 82. art. 3. præsertim ad 3. à ratione *formali* peccati originalis excludendos esse, numerandosque in iis, quæ ad *materiale* huius peccati spectant, vt infrà exponemus. Neque enim satis intelligeretur, quomodo peccatum originis esset vnum specie, si ex pluribus defectibus habituum coalesceret, quatenus eiusmodi habitus specie inter se differunt. Rectè autem id intelligitur, si ponamus illud consistere in eiusmodi defectibus habituum secundùm rationem illam communem subiectionis, in qua conueniunt. Sicut *febris*, verbi gratia, vnicus morbus specie censetur; quoniam & si multis ex defectibus diuersarum partium & humorum hominis coalescat, habent se tamẽ eiusmodi defectus ad illam, vt partes constituentes ipsam secundùm eandem rationem communem, in qua conueniunt, nempe vt corrumpunt æquabile & rectum temperamentum humorum. Quo quidem exemplo diuus Thomas quæst. 82. ar. 2. ad 3. itidem declarat, quemadmodum

dum peccatum originale, tametsi defectu & corruptione diuersarum partiũ animę contineatur, vnicum sit tamen secundùm numerum in singulis hominibus: quia scilicet partes hę omnes sunt partes vnius & eiusdem hominis, sicut & partes quas febris grauat.

Ac iuxta hunc modũ interpretandi hanc sententiam D. Thomæ, facilis est ad intelligendum sententia illa D. Augustini lib. 6. cont. Iulian. c. 7. quam suprà citauimus, vbi tractans de peccato originis, & remissione illius, asserit, per Baptismũ *liberari nos ab omnibus malis, quibus eramus rei; non autem ab iis malis, cum quibus*, inquit, *confligendũ est, ne simus rei*. Priora enim illa *mala* interpretari debemus esse defectus habitualis subiectionis erga Deum, diuersarum partium animæ, quib. ponimus contineri reatum, siue rationem culpæ originalis: Posteriora verò *mala*, cum quibus confligendũ est, esse defectus illos, qui quidẽ remanent adhuc in renatis, eorumq; diuersis potẽtiis, quatenus destituuntur, integra illa & absoluta perfectione iustitię, quæ in hac vita non restituitur tota. Qui sanè defectus mala quædam sunt, & quasi vulnera naturæ nostrę, sed non sunt propriè peccatum, sicut sunt illi priores defectus quibus (vt Augustinus ait) *eramus rei*, quemadmodum suprà contra Sectarios Protestantes disputauimus.

Núc quod ad Secvndam dubitationem spectat, necesse prorsus est, vt B. Thomam intelligamus loqui de defectu subiectionis habitualis & facultatis perfectè seruiendi Deo eatenus tantũ, vt mortalia omnia peccata possint caueri, non autem, vt omnia venialia. Cuius ratio necessaria est, quoniam oportet peccatum originis in eiusmodi defectu constituere, qui per Christi gratiã penitus tollatur, sicut suprà disputauimus aduersus Sectarios protestãtes. Iustis autem per Christi gratiam non adimitur, nisi defectus eiusmodi subiectionis habitualis, atq; adeò facultatis, quæ valeat ad cauendum omnia mortalia, & aliqua (non autem omnia) venialia. Ergo in huiusmodi solùm defectu intelligi debet D. Thomas statuere formalem rationem originalis peccati.

Atq; hic etiam modus subiectionis habitualis dici potest *essentialiter perfectus*, siquidem continet eam facultatem seruiẽdi Deo, quæ necessaria est, & sufficit, vt homo verè censeatur esse Deo habitualiter subiectus, eiusdemque seruus. Quod euidenter apparet ex Apostoli disputatione ad Roman. 6. & 7. vbi iustos in hac vita *seruos Dei & iustitiæ* pronunciat, qui tamẽ nequeunt omnia venialia vitare. Et idem intelligi potest ex B. Thomæ doctrina infrà quæst. 109. ar. 8. cùm ad eos, qui in hac vita per gratiam sanantur, ideoq; possunt vitare omnia mortalia, accommodat orationem illam Apostoli Rom. 7. *Ego ipse mente seruio legi Dei*; Quam dicit fuisse ab eo prolatam in persona renatorum.

Itaq; & veritati, & sententiæ D. Thomæ conuenienter facimus, quòd hoc loco subiectionem mentis, in cuius defectu D. Thom. constituit peccatum originale formaliter interpretamur esse eam facultatem, per quam possint peccata omnia mortalia vitari, non autem omnia venialia. Quocirca, quemadmodum D. Thomas, cùm defectum iustitiæ originalis, quatenus hęc mentem subiiciebat Deo, dixit esse peccatum originale formaliter, cogitatione remouit effectus illos originalis iustitiæ, quibus hæc homini immortalitatem, & subiectionem perfectam corporis erga animam, tribuebat, sic existimãdus est, remouisse effectum illum perfectæ prorsus & absolutæ subiectionis habitualis erga Deum, qua poterat homo in statu naturæ integræ perfectissimè Deo seruire, vitatis etiam omnibus peccatis venialibus. Quæ perfectio subiectionis censeri potest quasi accidentalis, quandoquidem non requiritur ad hoc, vt homo ita Deo subiectus sit, sicut oportet ad conseruandam Dei amicitiam, vt paulò antè diximus.

Restat Tertia dubitatio proposita. De quà etsi videam in vtramque partem multa probabiliter ex variis D. Thomę locis, & aliorum Doctorum sententia disputari posse: breuiter tamẽ his omissis, videtur mihi re diligenter considerata, & menti D. Thomæ, & veritati conuenientius dici, subiectionem illam habitualẽ, cuius defectus censetur à D. Thom. peccatum originale, hoc loco intelligendam esse facultatem seruiendi Deo, actionibus non solùm naturalibus, verùm etiam supernaturalibus.

Moueor ad id Primo, quoniam huiusmodi facultate continetur subiectio habitualis erga Deum perfecta essentialiter, qualis requiritur in Dei amicis, de qua dicebamus paulò antè, intelligendam esse hanc sententiam D. Thomæ. Secvndo eiusdem D. Thomæ auctoritate 1. part. quæst. 95. ar. 1. & q. 100. ar. 1. quæ videtur mihi valde perspicua. Nam ibi negat D. Thomas, subiectionem mentis, de qua hic loquitur, cõstare potuisse in Adamo sine supernaturali dono gratiæ, de quo dubium non est, quin ad actiones supernaturales quoque referatur. Vnde illis locis, nomine *rectitudinis* siue *iustitiæ* originalis, in qua fuit homo conditus, comprehendisse videtur S. Thomas materialiter etiam gratiæ donum; ita vt ex sententia ipsius gratia & iustitia in Adamo per hoc formaliter fuerint distincta, quòd *iustitia* dicebatur donum diuinitus illi concessum, quatenus valebat ad implendam legem perfectissimè, atq; adeò ad præstandum rectum & iustum obsequium Deo; *gratia* verò fuerit idem donum, vel certè aliud necessariò cum eo connexum, qua ratione reddebat hominem ipsum gratum & acceptabilem Deo ad vitam æternam. Atq; ita Sotus lib. 1. de nat. & grat. cap. 5. D. Thomam intellexit, quidquid Caietanus 1. p. q. 95. de sententia D. Thomæ significauerit. Qui certè hac in re non satis videtur sibi constare in commentariis suis in primam Secundæ, q. 109. ar. 2. Itaque ex mente

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. Thomæ perinde dici potest, rationem formalem peccati originis in priuatione gratiæ, vt mẽtem subiiciebat Deo, consistere, ac in priuatione iustitiæ, vt hæc idipsum vnà cũ gratia, siue re, siue ratione à se distincta, præstabat. Solùm enim id agit D. Thomas, vt subiectio illa, siue forma, aut formæ, quę reipsa eam subiectionem præstabant, intelligantur esse id cuius priuatio sit peccatum originale formaliter.

Porrò nos, cùm exponentes hanc subiectionem, vt habitualis erat, contineri eam dicimus recta dispositione mentis erga Deum & facultate quadam seruiendi ipsi, minimè negare volumus, peccatum hoc consistere in priuatione etiam gratię, vt mentem subiiciebat Deo, aut etiam in priuatione conuersionis habitualis, siue in auersione, siue in alio aliquo, quod rem eandem significet: tantùm eo modo dicendi volumus explanare, quemadmodum res illa, cuius priuatio peccatum originale formaliter est, concipi & intelligi debeat, quatenus ad subiectionem mentis habitualem erga Deum spectat. Neque etiam reiicere volumus modos loquẽdi alios, qui in hanc ipsam rem ita conueniant, vt solùm indicent diuersas rationes formales communes, siue subordinatas & concurrẽtes in illam rationem subiectionis, quam diximus. Denique neq; hìc respicimus ad differentiam specificã, & determinatam eorum habituum, quibus ista subiectio continetur. Nam hæc differentia (vt ad primam dubitationem dixi) cogitatione remouenda est, cùm de ratione formali peccati originalis agitur, quod in eius subiectionis defectu consistit; vt sic melius constet quemadmodum peccatum hoc sit vnicum specie in omnibus, & vnicum numero in singulis.

Explicatur sententia D. Thomæ quoad Concupiscentiam, quam dicit esse peccatum originale materialiter.

IAM verò cùm ex his constet quid hoc loco intelligendum sit nomine *subiectionis* mentis, in cuius priuatione ponit D. Thom. formalem rationem originalis peccati, explicandum etiam est, quid etiam intelligere oporteat, nomine *concupiscentiæ* quam idem D. Thomas dicit materialiter esse peccatum originale, vt suprà vidimus.

Et quidem ipsemet D. Thomas hìc. q. 82. art. 2. ad 3. satis indicat eo nomine non solùm appetitum concupiscibilem hoc loco intelligẽdum esse, verùm etiam voluntatem & intellectum, & reliquas animæ potentias, quatenus destitutæ dono iustitiæ originalis, atque adeò habitibus ad eam spectantibus dupliciter inordinatæ manent; scilicet, *priuatiuè*, vt carent facultate exequendi perpetuò actiones suas rectè secundùm *peculiares* rationes suorum obiectorum (nam priuatio facultatis ad easdem actiones, quatenus *communi* quadam ratione formaliter pertinent ad subiectionem & seruitutem erga Deum, ad formale obiectum huius peccati spectat, vt suprà est dictum) & *contrariè*, vt videlicet manent quoq; potentiæ istæ procliues ad obiecta contraria rationi. Quæ procliuitas ab ipsis potentiis absolutè & secundùm se, tantùm ratione distinguitur, quatenus àmisso iustitiæ dono verè de ipsis pronunciamus, quòd nõ possint ita officium suum rectè exequi, quin aliquando etiam grauiter deficiant, & ferantur ad obiecta aliqua diuinę amicitiæ repugnatia. Itaque ex mente D. Thomæ possumus dicere, potentias omnes secundùm se & absolutè esse quidem materialiter peccatum originis, sed remotè; proximè autem, vt habent duplicem illam *inordinationem*, ac præsertim illam contrariam, quæ quoniam in appetitu concupiscibili notabilior est, idcirco concupiscentiæ nomine in proposito omnes eiusmodi potentiæ cõprehenduntur, sicut S. Thomas notat loco citato. Atque eam item ob caussam, quoniam per concupiscẽtiæ actum, peccatum originis ad posteros transmittitur, vt idem S. Thomas indicauit hìc quæst. 83. art. 4.

Est autem hoc loco Animadvertendvm, cùm concupiscentia, siue aliæ animæ potentiæ, *materialiter* peccatum originis dicuntur, nomen *peccati* accipi, vt habet etiam vim nominis concreti siue connotatiui, sicut etiam quando actus diuinæ legi contrarius, materialiter nominatur peccatum actuale. Quanquã est differentia, quòd actus & deformitas propter quam ille materialiter dicitur peccatum, semper connexa sunt. Nam neq; manet actus sine deformitate, peracta trãsgressione legis, neq; tunc, cùm exercetur, potest reperiri sine deformitate peccati, posito quòd ita exerceatur, sicut per legem prohibetur exerceri. Concupiscentia autem, saltem vt est remotè peccatum originis materialiter, manere potest, atque adeò manet in renatis absque deformitate peccati originis. Dixi, *saltem remotè*, quoniam illa duplex inordinatio, secundùm quam concupiscentia proximè denominatur materialiter peccatum originis, vnà cum ipsa deformitate peccati deletur per gratiam.

Quamobrem si Dominicus Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 9. solùm hanc differentiam inter actum, & concupiscentiam statuere voluisset, cùm dixit, non eodem modo, neque ita propriè, concupiscentiam censeri posse materialiter peccatum, atq; ipsum actum qui denominatur malus, rectè quidem sensisset. Sed cùm etiam voluerit, concupiscentiam non esse denominandam peccatum, sicut actus denominatur, planè falsus est, & sententiæ D. Thomæ hìc quæst. 82. art. 3. sub finem corporis, expresè repugnat, qui disertè affirmat, concupiscentiam materialiter esse peccatum originis. Neq; sanè aliter intelligi potest, quomodo cõcupiscentia sit *materiale* peccati originalis, nisi ipsa peccatũ materialiter denominetur, quatenus huius peccati ratio formalis in ea, sicut in subiecto est: sicut & actus denominatur

pec-

peccatum, quia peccati ratio, & deformitas est in ipso, tanquam in sui materia, id quod non videtur animaduertisse Sotus.

Posse etiam aliis loquendi modis significacari sententiam D. Thomæ.

SEQVITVR nunc, vt (quod ad expositionem etiam huius sententiæ diui Thomæ pertinet) doceamus; formulas seu modos loquendi alios, quibus aut ipse diuus Thomas, vt alij Doctores, rationem peccati originalis tradunt, in eam ipsam sententiam conuenire, quam hactenus proposuimus.

Ac Primvm, quòd djuus Dionysivs Areopagita, libro de Ecclesiastica Hierarchia, capite secundo, parte tertia, significat peccatum originale esse *habitum dissimilitudinis* (vt quæstione præcedente, puncto primo, vidimus) minimè discrepat, quod ad rem attinet, à sententia diui Thomæ hactenus exposita, sicut etiam Franciscus Turrianus annotauit in epistola de peccato originali ad Iacobum Amiotum, Episcopum Antisiodorensem. Nam quemadmodum per iustitiam originalem, vt subiiciebat mentem Deo, homo erat maximè Deo similis, ita fit Deo dissimilis per priuationem iustitię secundùm eam rationem, in qua priuatione peccatum originale formaliter D. Thomas constituit.

Secvndo, quòd beatus Thomas hìc quæst. 82. ar. 1. affirmat, peccatum originis esse *habitum corruptum* referri debet ad materiale huius peccati, sicut rectè exponit Caietanus, vt sit sensus, concupiscentiam, & alias potentias animæ, quatenus destitutæ iustitia, procliues sunt ad obiecta contraria rationi, & eatenus disconuenienter afficiunt naturam hominis, consideratam secundùm rectum ipsius statum, qui est cõuenienter rationi viuere; sic (inquam) esse habitus quosdam corruptos, in quibus peccatũ originis materialiter cõsistat. Nec mirum videri debet, quod potentias vocamus habitus. Nam secundùm illam rationem formalem, quam per potentias ita consideratas, nunc indicauimus, nempe vt malè & inconuenienter disponunt in ordine ad naturam, habitus etiam formaliter sunt. Dicuntur autem habitus *corrupti*, non quidem intrinsecè quasi desiuerint esse, sed extrinsecè & denominatiuè, vt videlicet subsunt priuationi iustitiæ originalis, quatenus subiiciebat mentem Deo: quæ priuatio est quædam corruptio.

Tertio, quod Alexander Alensis 2. part. quæst. 121. & Durandus in 2. distinct. 30. quæst. 3. numer. 13. & alij affirmant, peccatum originale formaliter in priuatione iustitiæ, materialiter in concupiscentia situm esse; perspicuum etiam est, à sententia, quam hactenus exposuimus non differre. Nam quòd isti priuationem iustitiæ intelligant, non quoad omnes illius effectus, sed quoad præcipuum supradictorum, nempe quoad subiectionem mentis erga Deum satis indicauit Durandus, vbi suprà, num. 12. Qui & rectè notauit, pleraque sententias alias de peccato originali in re non discrepare ab ista.

Qvarto, ad eundem modum intelligenda est sententia diui Anselmi qui libro de conceptu Virginis peccatum originale simpliciter esse dixit *priuationem iustitiæ debitæ*. Non est enim iustitia originalis debita & necessaria vltimum ad finem, nisi quatenus subiiciebat mentem Deo; quandoquidem hic effectus iustitiæ requiritur, & satis est ad beatitudinem obtinendam.

Qvinto, quod beatus Avgvstinvs libro secundo Retractationum, capite quarto, & alibi docuit, reatum peccati originalis esse *concupiscentiam*, ad *materiale* huius peccati spectat: Sicut diuus Thomas hìc quæstione octogesima secunda, articulo tertio exponit. Qua ratione concordari possunt Anselmus & Augustinus, vt Anselmus nimirum, de peccato originis *formaliter*, Avgvstinvs autem de eodem *materialiter* locutus fuerit. Qui tamen sæpè indicauit, ipsum etiam defectum iustitiæ, cui subest concupiscentia, esse peccatum originale formaliter.

Sexto, in eandem sententiam accipiendum est, quod alij differũt peccatum originis esse priuationem iustitiæ cum *debito* habẽdi illã, vel cum debito siue *dignitate* carendi illa, vel cum *indignitate* habendi illam. His enim loquendi formulis præceptum generis humani, quod in Adamo omnes præuaricati sunt, atque item ratio qua nobis est defectus iustitiæ voluntarius, nempe voluntate Adæ, indicatur. Ex quibus fit, vt iustitiam etiam nos debuerimus habere, quatenus subiiciebat mentem Deo, & vt illa item meritò destituti nascamur, quandoquidem in Adamo sumus præuaricati legem. Quæ quidem nos minimè à peccato originis remouemus, sed supponimus verè in illud cõpetere, hoc ipso quod verè & propriè peccatum est, vt suprà quæstione præcedente, puncto primo constituimus. Sed explicuimus præterea id in quo propria & specialis ratio huius peccati consistit.

Septimo, nec debet etiam ab hac sententia discrepare id, quod aliqui ex recentioribus disputant, peccatum originis propriè illud esse in paruulis, quod fuit etiam in Adamo peccatum, transacta praua actione, qua est legem præuaricatus; nempe *auersionem habitualem* mentis à Deo, & *conuersionem* etiam habitualem ad creaturam. Quæ duo similiter cernuntur in paruulis ob illum actum præuaricationis Adæ. Quam sententiam tuetur Ruardus Tapper articulo secundo contra Lutherum. Et attigerunt quoque Sotus libro primo de natura & gratia, capite nono. Et Caietanus in 1. 2. quæst. 83. art. 1. Sed vt dixi, idem oportet hac sententia contineri, quod sententia diui Thomæ continetur. Nam *conuersio* habitualis ad Deum, vt ad vltimum finem, in re quidem illa ipsa facultas seruiendi Deo est, quam

Universidad de Deusto
Biblioteca

suprà exposuimus, esse subiectionē habitualem mentis erga Deum; sicut & ipsa quoq; conuersio actualis ad Deum, vt ad vltimum finem, in re non differt à seruitute actuali Deo præstita. Itaque, cùm proportionaliter ratiocinandum sit de cōuersione habituali, atque de subiectione habituali, perinde erit dicere, peccatum originis formaliter consistere in auersione habituali (quæ est priuatio quædam habitualis) ac in priuatione habitualis subiectionis, quod nos cum sancto Thoma diximus. Neque rursum conuersio illa habitualis ad creaturas, quod ad rem attinet aliud est quàm ipsa mens, quatenus per potentias suas iustitia originali destitutas, procliuis est ad obiecta contraria ratione, quæ interdum Deo anteponantur: id quod nos retulimus ad peccatum originis *materialiter* acceptum.

Neque tamen per omnia hoc loco Ruardus & Caietanus sunt probandi. Nam Ruardus vbi suprà fol. 73. & 74. perperam negauit, auersionem illam habitualem vel in Adamo, vel in paruulis habere propriam & veram rationem peccati. Hoc enim maximè à veritate alienum est, ne dicam esse Pelagianum. Quamuis enim nullus defectus habitualis rationem habeat veram peccati actualis, habet tamen veram & propriam rationem peccati, quæ latius patet, vt suprà quæst. præcedente, puncto primo, contra Pelagianos disputatum est. Et certè in Concilio Tridentino, sessione quinta, disertè est definitum, peccatum originis, vt est in vnoquoque proprium, veram habere rationem peccati, quod per Baptismum deleatur. Neque verò ideo Concilium insinuat nihil esse in paruulis, quod propriè habet rationem peccati, quoniam peccatum originis esse dicit in illis *mortem animæ*, sicut malè Ruardus ratiocinatur. Non enim voluerunt Patres in peccato originis, hanc solam rationem formalem esse, quod nimirum sit mors animæ, sed dum mortem esse animæ affirmarunt (quod propriè & formaliter ad peccati effectum attinet) verum quoque in illis esse peccatum definierunt, quod nimirum affert mortem animæ, quatenus separat, atque alienat illam à Deo, qui est vita ipsius. Caietanus autem in eo similiter reprehendendus est, quod auersionem illam habitualem, eiusdem rationis essentialiter putauit esse in Adamo & in paruulis. Vnde dixit in Adamo quoque fuisse verè & essentialiter peccatum originis, quale in paruulis est. Contra verò diuus Thomas hîc quæstione 83. articulo primo, in corp. & ad 2. apertè significat, in Adamo non fuisse peccatum originale nisi *caussaliter*, & potiori ratione: nempe tanquam peccatum personale. Ac ratio est perspicua, quoniam auersio habitualis, cùm essentialiter non sit peccatum, nisi quatenus est voluntaria, essentialiter includit (quatenus peccatum est) ordinem siue respectum ad actionem voluntariam, ex qua relinquitur. Hic autem respectus alius essentialiter est in auersione habituali Adæ, & alius in auersione habituali paruulorum: In illa enim est ad actionem voluntariam personalem & propriam: in hac autem ad actionem alienam primi parentis, imputatam posteris ratione generationis, siue originis, iuxta ea, quæ superius quęstione precedenti puncto primo dicta sunt. Quare in Adamo auersio illa, essentialiter solùm fuit peccatum personale, habitualiter manens: originale verò non nisi caussaliter: Vt diuus Thomas loquitur: sicut etiam ipsum peccatum actuale Adæ, quatenus in actione praua consistebat originale caussaliter dici potest.

Ex quibus colligitur, non ita peccatum primi parentis ad posteros per generationem transmitti, vt secundùm eandem rationem essentialem, atque specificam suam ad ipsos deriuetur, sed transmittitur secundùm veram quidem & essentialem rationem peccati communem; vt videlicet intelligamus, posteros illius verum contrahere peccatum, sicut peccatum Adæ verum fuit, & quidem eiusmodi, quod cum eadem lege diuina pugnet, cum qua pugnauit peccatum Adæ. Cæterùm alterius rationis specificæ peccatum à posteris contrahitur, nempe originale, cui scilicet respectus ad alienam voluntatem, ac propagationis modus per originem conueniat essentialiter. Quod minimè peccato Adæ conuenit: atque adeò diuersæ rationis illud fuit. Quod quidem præter testimonia citata colligitur etiam ex diuo Thoma hîc quæstione octogesima secunda, articulo quarto, qui in ratione peccati originalis duo dicit consideranda esse: nempe *priuationem* iustitiæ, & *respectum* siue ordinem ad voluntatem primi parentis. Quod ipsum etiam licet colligere ex capitulo *Maiores*, Extra de Baptismo, & eius effectu, §. *Verum quidem*. Vbi Pontifex distinguit duplex peccati genus; Alterum quod committitur propriæ voluntatis consensu, Alterum sine consensu, nempe originale; vbi satis indicat, hoc ipsum esse essentiale peccato originali, vt sine proprio consensu committatur, atque adeò peccatum illud Adæ minimè fuisse propriè originale peccatum, cùm fuerit commissum consensu propriæ voluntatis.

Et hactenus quidem sententia vera de ratione peccati originalis satis explicata est: Quæ quidem quod ad *formalem* rationem huius peccati attinet, breuiter potest ad extremum confirmari huiusmodi argumento: Peccatum originale formaliter oportet esse defectum aliquem in posteris Adæ, qui & sit defectus voluntarius voluntate Adæ, & defectus alicuius perfectionis habitualis, quæ ex diuino præcepto (saltem mediatè) sit etiam posteris debita, & necessaria ad finem vltimum, & præterea sit eiusmodi defectus, qui per CHRISTI gratiam in hac vita deleatur; Sed hæc omnia prorsus cōueniunt in priuationem illam iustitiæ, quatenus subiiciebat

mentem

mentem Deo, vt exposuimus. Ergo illa ipsa priuatio erit omninò peccatum originale formaliter.

Maior huius argumentationis propositio in superioribus est à nobis confirmata, cùm ex iis proprietatibus huius peccati refutauimus diuersas opiniones falsas. Minor autem patet consideranti singulas conditiones assumptas, & peculiariter quod ad vltimam attinet, asseritur à diuo Thoma, in 2. Sentent. distinct. 32. quæstione prima, qui docet, in Baptismo restitui iustitiam quoad illum effectum primarium, nempe quoad subiectionem mentis erga Deum. Et ratio huius est perspicua. Nam cùm gratia gratum faciens similiter subiiciat mentem Deo, quoad facultatē vitandi omnia peccata mortalia, in qua suprà notauimus consistere subiectionem illam, cuius priuatio est formaliter peccatum originale, non differt gratia à iustitia, vt idipsum præstabat. Itaq; hoc ipso quod in Baptismo confertur gratia gratum faciens, restituitur etiam iustitia quoad illum effectum subiectionis precisè, ac proinde priuatio iustitiæ eatenus consideratæ, & peccatum originis tollitur.

Quod autem attinet ad *materiale* eiusdem peccati, quod diuus Thomas statuit esse *concupiscentiam*, probatione noua, hæc sententia non indiget. Tantùm vltra ea, quæ suprà de hoc notauimus, animaduertendum est, ipsam quoque mentem posse remotè censeri materiale huius peccati, hoc ipso quod vnà cum concupiscentia & aliis potentiis, subest illi defectui iustitiæ, in quo inest formaliter hoc peccatum.

Responsio ad obiectiones aliquas contra veram sententiam.

SED vt magis confirmetur hæc sententia respondendum breuiter est nonnullis argumētis, quæ contra obiici possunt. PRIMVM est, quod sequeretur, eos qui post Baptismum committunt aliquod peccatum mortale, subiectos esse peccato originis. Nam carent gratia, atque adeò iustitia originali, vt subiiciebat mentem Deo.

RESPONDEO, peccatum originis essentialiter etiam includere respectum & ordinem proximum ad præuaricationem Adæ, sicut contra Caietanum statuimus. Hoc autem respectu cùm careat priuatio illa gratię, quæ consequitur peccatum personale, non est censenda peccatum originale, sed personale, manens in modum habitus: quandoquidem non sequitur immediatè ex vi præuaricationis Adæ, sed ex vi actionis propriæ, neque etiam traducitur per originem. Itaque argumentum hoc aduersus Caietanum valet, qui respectum illum ad alienam voluntatem, & modum traductionis, accidentaliter omninò se habere ad peccatum originis existimauit.

SECVNDVM argumentum. Priuatio subiectionis mentis erga Deum, est caussa peccati originis, vt beatus Thomas dicit hic quæst. 82. artic. 2. Ergo non est ipsum peccatum formaliter.

RESPONDEO, ex doctrina Caietani in illum locum priuationem subiectionis mentis erga Deum, fuisse à beato Thoma nominatam caussam peccati intrinsecam & formalem; vt si quis diceret, priuationem visus esse caussam cæcitatis.

TERTIVM argumentum. Priuatio iustitiæ originalis fuit effectus peccati Adæ, ergo etiā est effectus peccati originalis in posteris, atq; adeò non ipsum peccatum originis essentialiter.

RESPONDEO primùm, consequentiam hanc non ita certam & formalem esse, vt aliqui existimant, cùm expositum iam sit alterius rationis peccatum fuisse in Adamo. Secundò respondeo, negando antecedens, si intelligatur de priuatione iustitiæ, quoad illum primarium effectum, nempe subiectionem mentis: sic enim priuatio illa peccatum etiam fuit in Adamo, manens in modum habitus, peracta præuaricatione actuali, tametsi in illo fuerit peccatum personale, non originale essentialiter, propter rationes suprà dictas. Confirmatur autem hæc responsio ex eo, quod inter priuationem iustitiæ, vt subiiciebat mentem Deo, & priuationem gratiæ, nihil reipsa interest, sicut ex mente diui Thomæ prius notabamus. Sed dubium non est, quin priuatio gratiæ fuerit in Adamo peccatum habitualiter manens. Ergo etiam priuatio iustitiæ quoad illum effectum primarium fuit in Adamo eiusmodi peccatum, tametsi quoad alios effectus secundarios fuerit & in ipso, & in nobis effectus peccati, nempe quoad perfectam subiectionem appetitus erga rationem, & corporis erga animam.

QVARTVM argumentum. Priuatio iustitiæ originalis est à Deo. Ergo nō est formaliter peccatum originis.

RESPONDEO, Si hoc argumentum valeret, pari ratione contra receptam verisimamque doctrinam concluderetur, priuationem gratiæ, ob peccatum personale actuale, non esse peccatum habitualiter manens in peccatore. Quoniam hæc priuatio gratiæ etiam est à Deo. Dicendum est igitur, priuationem iustitiæ & gratiæ dupliciter considerari posse. PRIMO, vt est peccatum, quatenus formaliter est exorbitatio quædam à lege, ex qua saltem mediatè (ratione actus præcepti, quo debebat iustitia & gratia conseruari) debita est perfectio gratiæ & iustitiæ, quoad primarium illum effectum, qui est subiectio mentis erga Deum. SECVNDO, vt est iusta pœna præuaricationis actualis, vel propriæ, vel primi parentis. PRIORI modo nequaquam est à Deo, quoniam peccatum formaliter propriè non habet nisi caussam deficientem à lege. POSTERIORI autem modo est à Deo. Nam ea ratione non est

Universidad de Deusto
Biblioteca

peccatum sed quoddam bonũ, vtpotè iusta pœna peccati. Est aũt hoc modo ea priuatio à Deo, quatenus hominem Deus iustè destituit gratia & iustitia. Nam priuatio per se non efficitur propriè, sicut res positiuæ.

QVINTVM argumentum. Si priuatio iustitiæ esset *formaliter* peccatum originis, & cõcupiscentia *materialiter*, vt dictum est, sequeretur, non tolli in Baptismo quidquid veram rationem, & propriam peccati originalis habet, quod tamen est definitum in Concil. Triden. Sess. 5. Sequela probatur, quoniam manet in renatis cõcupiscentia.

RESPONDEO, quamuis maneat per se ipsa potentia concupiscentiæ, tamen tolli quidquid intrinsecè & essentialiter habet rationem peccati, ita vt post Baptismum non maneat aliquid, quod infectum sit peccato originis, eique subsit. Vt, si sublata priuatione visus diceremus tolli quidquid veram & propriam rationem cæcitatis habet, atq; adeò non manere hominem verè & propriè cæcum seu subiectum cæcitati, tametsi maneat ille idem homo qui antea cæcitatẽ habebat. Deinde dico, post Baptismum ne manere quidem illud, quod antea proximè erat materialiter peccatum originale. Quoniam non manet concupiscentia cum illa duplici inordinatione, secundũ quam suprà notauimus, proximè ipsam esse peccatum originis materialiter.

SEXTVM argumentum. Si concupiscentia, quoniã priuationi iustitiæ subest, dicitur peccatum originis materialiter; pari ratione dici posset eadẽ concupiscentia esse materialiter peccatũ personale manẽs habitualiter post peractam actionem prauam personalem. Probatur quoniam similiter subest priuationi gratiæ, in qua id peccatum personale consistit.

RESPONDEO, si eo modo loquendi nihil aliud quis intelligeret quàm quòd concupiscentia, atq; adeò mens ipsa subiectũ sit priuationis gratiæ, adeoq; peccati personalis habitualiter manentis; in re quidem non erraret: imò videtur B. Augustinus libr. 5. cont. Iulian. cap. 3. insinuatisse eum loquendi modum, cùm concupiscentiam, quando libido est, id est, cùm est destituta gratiâ, & iustitiâ, appellat non solùm pœnam peccati, sed etiam peccatum. Quod sanè in relapsis post Baptismũ, non potest intelligi de peccato originis, quo carent. Cæterũ controuersia de hoc esse non possit, nisi de modo loquendi tãtùm, quem oportet in re graui esse cautum & vsitatum, non est sic loquendum, sed vbi de peccato personali *habituali* sermo est, accipiendum est vocabulum *peccati* tantummodò vt abstractum, quod nimirum significet solam priuationem, neque præterea connotet aliquid tanquam materiale ipsius, sicut connotat quando ad peccatum originale accommodatur; cùm idcirco vsurpatur vt nomen connotatiuum, iuxta superius notata.

QVAESTIO DECIMATERTIA.

De Subiecto peccati Originalis.

D. Thomas 1. 2. quæst. 83.

QVAESTIO DE SVBIECTO ORIGINALIS PECCATI FACILLIME expediri potest, his iam constitutis, quæ in duabus quæstionibus præcedentibus, sunt disputata. Itaq; VNICVM punctum explicandum hic superest, quodnam scilicet sit subiectum huius peccati.

PVNCTVM VNICVM.

Quodnam sit propriè subiectum peccati Originalis.

D. Thomas art. 1. 2. 3. & 4.

SVBIECTVM PECCATI ORIGINALIS primariò quidem est ipsa essentia animæ: Secundariò autem potentiæ illæ, quę voluntatis imperio subsunt, & ad obsequium diuinum atq; adeò ad subiectionem mentis erga Deum conferunt, sicut docuit D. Thomas hic articulo 2. Ratio est, quoniam iustitia quoque originalis primariò fuit in essentia animę; Secundariò aũt in eiusmodi potentiis; siue nomine iustitiæ originalis, significentur D simul habitus animæ & potentiarũ, siue tantùm significetur ille habitus, qui erat in essentia animæ tanquam in primo principio operationum, & reliqui, qui perficiebant potentias connotentur. Nihil enim hoc interest ad propositum nostrum, dummodo intelligatur peccatum originis situm esse formaliter in priuatione illorum habituum ad iustitiam spectantium, quatenus efficiebant subiectionẽ habitualem mentis erga Deum, iuxta ea quæ exposuimus quæst. præced.

Hæc

Hæc doctrina diui Thomæ de subiecto peccati originalis, multò est probabilior quàm doctrina Scoti in secundo, distinctione trigesima secunda, quæstione vnica, qui peccatum originale constituit primariò in voluntate, tanquam in subiecto: Itemque Durandi in secundo, distinctione trigesima prima, quæstione tertia, qui ait, illud non esse nisi in voluntate, vel in viribus sensitiuis, & magis propriè in viribus sensitiuis. Ratio Scoti est, quoniam putat iustitiam originalem, cui opponitur originale peccatum, fuisse propriè in voluntate. Ratio Durandi est, quoniam putat in illa distinct. & quæst. & distinctione vigesima, quæstione quinta, iustitiam originalem fuisse propriè in viribus sensitiuis. Sed hæc facile confutauimus tomo primo, disputatione septima, quæstione secunda, puncto secundo. Vbi docuimus cum D. Thoma, iustitiam originalem in ipsa essentia animæ tanquam in subiecto fuisse. Itaque in ea quoq; est peccatum originale primario & principaliter.

Porrò ex his intelligitur, quàm sint Lutherani imperiti, cum ignorantes ea, de quibus loquuntur, asseuerant, peccatum originis in toto prorsus homine, tanquam in subiecto esse, ita *vt à planta pedis* (sic enim loqui consueuerunt) *vsque ad verticem capitis non sit particula immunis à peccato originis*. Quinimo contendit ineptissimè Kemnitius in Examine sessione quinta, Concilij Tridentini, ipsam etiam massam embryonis, antequam corpus formetur & recipiat animam, subesse peccato originis. Commentitia isthæc sunt & puerilia. Nam solùm potest esse peccatum originis in ea parte hominis, quæ ad oppositam iustitiam confert; cuiusmodi est anima, & eæ potentiæ, quæ voluntatis imperio reguntur. In carne autem vel in semine, vel in embryone, esse non potest, nisi *caussaliter*, vt quæstione præcedente attigimus, inter exponendum sententiam Magistri, & docet etiam beatus Thomas hic quæstione octogesima tertia, articulo primo. Atque hactenus de peccato originis hoc loco disputatum sit. Nam de effectu illius, nempe de corruptione naturæ, & de pœna eiusdem infrà quæstione decima quinta, & decima septima dicemus; de illius autem remissione, partim in tractatu de Baptismo, tomo quarto, partim infrà in materia de gratia & iustificatione commodius disputabitur.

QVÆSTIO DECIMAQVARTA.

De caussa peccati, prout peccatum vnum potest esse caussa alterius.

D. Thomas 1. 2. quæst. 84.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, AN SVPERBIA ET Auaritia sint caussa omnium aliorum peccatorum. SECVNDO, An etiam alia peccata sint aliorum caussa, & quænam.

PVNCTVM PRIMVM.

An Superbia & Auaritia sin caussa omnium aliorum peccatorum.

D. Thomas art. 1. & 2.

QVONAM MODO PECCATVM VNVM posit esse caussa alterius peccati, suprà quæst. 8. explicauimus. Nunc asserimus cum D. Thoma hic articulo primo & secundo, Superbiam & Auaritiam causas esse omnium aliorum peccatorum: licet alio atque alio modo.

De Superbia id patet Ecclesiastici decimo: *Initium omnis peccati est superbia.* Vnde diuus AVGVSTINVS libro vndecimo super Genesin ad literam, cap. 14. *Meritò*, inquit, *initium omnis peccati superbiam Scriptura definiuit, dicens: Initiũ omnis peccati superbia.* Et D. PROSPER lib. 3. de vita contẽplatiua, c. 2. *Scriptura*, inquit, *diuina, immobilẽ sententiã protulit dicens: Initiũ omnis peccati superbia. Initiũ, inquit, non alicuius, sed omnis peccati superbia: vt euidenter ostenderet, quòd ipsa sit omnium peccatorum caussa.* Et D. GREGORIVS libr. 31. moralium, cap. 31.

Radix

Universidad de Deusto
Biblioteca

Radix, inquit, *cunctí mali ſuperbia eſt, de qua Scriptura atteſtante dicitur: Initiũ omnis peccati eſt ſuperbia.*

Idem quoq; oſtenditur à D. Tho. ar. 2. ratione. Quã ego ſic formo: Illud peccatum eſt cauſa omnium aliorũ, cuius finis proprius eſt finis omniũ aliorum peccatorũ. Sed tale eſt peccatũ ſuperbiæ. Ergo peccatum ſuperbiæ eſt cauſſa aliorum omniũ peccatorũ. Maior probatur. Nam volitio ſiue intẽtio finis eſt cauſſa volitionis eorum, quæ ordinantur in finem, cùm finis ſit principium in moralibus. Minor aũt probatur. Nam ſuperbiæ peccatũ cõſiſtit in peruerſo appetitu alicuius excellentiæ, & perfectionis alicuius. Omne aũt peccatum, quod circa bona temporalia cõmittitur, tendit in aliquã peruerſam excellentiam ſeu cõmoditatẽ, & perfectionẽ hominis. Quare omne peccatũ ordinatur per ſe in finẽ, & quaſi ſcopum proprium ſuperbiæ: quo ipſo omne peccatum ex natura rei poteſt oriri ex ſuperbia, & eatenus dicimus ſuperbiã eſſe initiũ & cauſam omnis peccati. Quãobrem cũ Duran. in 2. d. 42. q. 4. hoc negat tũ rationi, tum etiã Scripturæ & Patrib. iam citatis videtur repugnare. Et falsò ait, verã lectionẽ illius loci Eccleſ. 10. nõ eſſe niſi hanc: *Omnis ſuperbia initium eſt peccati.* Patres enim citati aliter legunt, ſcilicet: Initium omnis peccati eſt ſuperbia, ſicut iam eſt dictum.

Neq; obſtat PRIMO illud Eccleſ. 10. *Initiũ ſuperbiæ eſt apoſtatare à Deo.* Vt. n. rectè docet D. Tho. ar. 2. ad 2. vel apoſtaſia ibi accipitur pro conditione quadã cõmuni peccatorum omniũ, quę eſt auerſio à Deo; vel ſenſus eſt primã ſpeciẽ ſuperbiæ eſſe peccatũ apoſtaſiæ à Deo; Ideo enim quis nõ vult Deo ſubiici (quod eſt à Deo apoſtatare) quia peruersè expetit ſingularem quandam excellentiam; quod eſt peccatum ſuperbiæ.

Neq; obſtat SECVNDO, quòd D. Auguſt. lib. 14. de ciu. cap. vlt. indicat, amorẽ ſui eſſe cauſam omnis peccati, cũ ait; illam ædificare ciuitatẽ Babylonis. Nam ſimul poteſt ſuperbia ædificare ciuitatẽ Babylonis, & eſſe cauſſa omnis peccati illa alia ratione iam dicta: maximè cũ ipſa etiã ſit quidam peruerſus amor ſui, vt dicit D. Tho. ar. 2. ad 3. quem ibi rectè defendit Caietanus contra quandam obiectiunculam Durandi.

De peccato aũt *Auaritiæ*, quòd ſit item cauſſa omniũ aliorum peccatorũ, patet ex Apoſtolo 1. ad Tim. 6. *Radix*, inquit, *omnium malorum eſt cupiditas*: Loquitur enim de inordinato appetitu diuitiarũ, qui eſt auaritia: Id enim dicit, vt cõfirmet illud, quod proximè ibi affirmauerat: *Qui volunt diuites fieri, incidunt intentationem & laqueum diaboli, & deſideria multa inutilia & nociua, quæ mergũt hominem in interitum & perditionem.* Vnde D. CHRYSOSTOMVS hom. 17. in epi. 1. ad Tim. *Fugiamus*, inquit, *malorum radicẽ, & omnia vitabimus. Radix aũt ea cupiditas eſt. Paulus loquitur; Imo in eo loquitur Chriſtus. Videamus planè, an ipſa quoq; rerum experimenta teſtentur. Quid enim mali non pecuniæ faciunt, imo non pecunia quidem, ſed mala voluntas ipſis vti neſcientiũ?* Et D. ISIDOR. lib. 2. Sent. de ſum. bon. c. 41. *Per Salomonẽ*, inquit, *dicitur: Nihil ſceleſtius quã amare pecuniam.* (Eccle. 10.) *Cupiditas omnium criminum materia eſt. Vnde & Apoſtolus ait: Radix omniũ malorum cupiditas eſt.*

Idem probatur ratione D. Thom. art. 1. quã ita formo: Illud peccatum eſt cauſſa & quaſi radix aliorũ omnium peccatorũ, quod adiuuat ad perpetranda omnia peccata. Sed Auaritia ſeu Cupiditas diuitiarum eſt peccatũ huiuſmodi: Ergo eſt cauſſa aliorũ omnium peccatorũ. Maior nõ eget probatione. Quodenim adiuuat ad effectum aliquẽ, cauſſa eſt quoq; aliquo modo eius effectus. Minor aũt probatur. Nam pecuniæ & diuitiæ inſtrumenta quædã ſunt omnium ſcelerum patrãdorũ, iuxta illud Eccleſ. 10. *Pecuniæ obediunt omnia.* Igitur peruerſa etiã cupiditas ſeu voluntas habẽdi pecunias adminiculũ quoddam & inſtrumentum eſt patrandorum omnium peccatorum.

Quapropter appoſitè à D. Paulo cupiditas hæc eſt appellata radix omniũ peccatorũ. Etenim vt radix præbet fomentũ toti arbori, ſic cupiditas, ſeu auaritia omnib. peccatis. Et huc etiã ſpectat, quod dixit Iſidorus loco citato, cupiditatem eſſe *materiã omnium criminũ.* Atq; hinc etiã poteſt intelligi, quemadmodũ diuerſa ratione ſuperbia & auaritia ſint cauſa omniũ peccatorum. Nam ſuperbia cauſa eſt omniũ, ordine intẽtionis: Auaritia verò ordine executionis, vt docet D. Thomas art. 2. & patet ex iam dictis.

Sed argumentatur Durand. in 2. d. 42. q. 4. cõtra id, quod ponit D. Tho. cupiditatẽ ſiue auaritiã eſſe radicẽ omnium peccatorũ præbẽdo illis fomẽtum & occaſionẽ. Id. n. de auaritia formaliter conſiderata, nõ videtur rectè dici poſſe: quia hæc cũ expetat pecunias nõ ad expẽdendũ, ſed ad retinendũ, potius videtur retrahere à quibuſdam peccatis, ne qui ſumptus illorũ cauſſa fiant. Si autẽ dicas, id aſſeri de auaritia materialiter, quatenus quocunq; tandem modo expetit pecunias: tunc pari modo id poſſet aſſeri de prodigalitate.

RESPONDEMVS cũ Caietan. hîc ar. 1. falſum eſſe, quòd auaritia formaliter expetat pecunias vt retinẽdas; ſed expetit primò & principaliter vt habendas, quo ipſo ex ſe præbet facultatem patrandi omnia peccata. Quod aũt habitæ retineantur vel expendantur, per accidens eſt, ad auaritiam. Cuius ſignum eſt, quod etiã is eſt auarus, qui inordinatè expetit & procurat habere pecunias, vt ſoluat quæ debet, ſicut dicit Caietanus.

Fateor tamen, non eſſe ineptam aliam quandam interpretationem, quam adhibet Durand. vbi ſuprà, ſententiæ illi Apoſtoli: *Radix omnium malorum eſt cupiditas*: Vt ſcilicet ideo cauſa omnium malorum ſit, quia qui pecuniam amat, nullum non peccati genus commiſſurus ſit illius acquirendæ & poſſidendæ cauſſa: iuxta illud Eccleſiaſtici 10. *Nihil eſt iniquius, quàm amare pecuniam. Hic enim animam ſuam venalem habet.* Si enim

pecuniæ

pecuniæ obediunt omnia, multò magis obedit ei cupidus ipſius, inquit Durand. Cæterùm cùm hac ipſa interpretatione, illa quoque D. Thomæ, quam antè confirmauimus, ſtare poteſt; quæ eſt etiam Chryſoſtomi & Iſidori locis antea citatis.

Ponit etiam aliam interpretationem eius loci diuus AVGVSTINVS libro 11. ſuper Gen. ad literam, cap. 14. dicens ibi intelligi generalem auaritiam, qua *quiſque*, inquit, *appetit aliquid amplius, quàm oportet, propter ſuam excellentiam*; quo pacto idem eſt auaritia quod ſuperbia. Sed illa alia expoſitio diui Thomę, & aliorum Patrum eſt magis conſona Apoſtolo in illo loco, quamuis hæc etiam diui AVGVSTINI poteſt cum illa ſtare.

Neque obſtat illud, quod ibi Auguſtinus obiicit, diabolum non ex amore pecuniæ peccaſſe. Non enim volumus omne omninò peccatum actu eſſe ab auaritia, ſed omne peccatum in homine quidem poſſe & ſolere plerumque ab ea proficiſci. Et eodem modo intelligi debet, quod dicimus, ſuperbiam quoque eſſe initium omnis peccati, tametſi nõ ſit neceſſe, vt actu omne peccatum ab illa procedat, ſicut patet ex doctrina diui Thomæ, hîc art. 4. ad 5.

PVNCTVM SECVNDVM.

An alia peccata præter ſuperbiam & auaritiam ſint aliorum peccatorum cauſſa.

D. Thom. art. 3. & 4.

SENTENTIA eſt D. Gregorij libro 31. moral. cap. 31. cõmuniter à Theologis in 2. d. 42. recepta, & à D. Thoma hîc art. 3. & 4. explicata, eſſe quoque quædam alia peccata præter ſuperbiam & auaritiam, cauſſas & origines aliorum: quæ ideò nominari ſolent *Capitalia*: ducta ſcilicet metaphora à capite, quod eſt origo & quaſi principium quoddam, à quo exiſtunt & diriguntur motus animalium.

Hæc autem peccata capitalia ferè ſeptem numerantur, vt docet D. Thomas hîc ar. 4. PRIMVM *Superbia*, ſiue *inanis gloriæ* appetitus: parum enim intereſt, vtrũ ex his duobus peccatis numeremus in capitalibus, cùm alterum in altero tanquam ſpecies vel genus cõtineatur: Inanis enim gloria ſpecies quædam ſuperbię eſt. Quanquam D. Gregorius vbi ſuprà, & D. Thomas hîc art. 4. inanem gloriam in hoc numero ponunt; Superbiam autem cenſent eſſe extra hunc numerum, tanquam vniuerſaliorem quãdam peccatorum originem. Vulgò tamẽ in Catechiſmis Catholicis ſuperbia potius in numero capitalium peccatorum recẽſeri ſolet. Sed parum id intereſt, vt dixi. SECVNDVM peccatum capitale eſt auaritia. TERTIVM Luxuria. QVARTVM Inuidia. QVINTVM Gula. SEXTVM Ira. SEPTIMVM Acedia.

De quibus peccatis ita ſcribit D. Gregorius loco citato: *Ipſa vitiorum regina ſuperbia, cum deiectum planè cor ceperit, mox illud ſeptem principalibus viciis quaſi quibuſdam ſuis ducibus deuaſtãdum tradit. Quos videlicet duces exercitus ſequitur, quia ex eis procul dubio importunæ viciorum multitudines oriuntur,* (& ideò dicuntur capitalia) *Radix quippe cunctí mali Superbia eſt, de qua Scriptura teſtante dicitur. Initium omnis peccati eſt ſuperbia. Primæ autem eius ſoboles ſeptem nimirum principalia vitia de hac virulenta radice proferuntur: ſcilicet Inanis gloria, Inuidia, Ira, Triſtitia* (id eſt, Acedia) *Auaritia, Ventris ingluuies, Luxuria. Nam qui his ſuperbiæ viciis nos captos doluit Redemptor noſter, idcirco ad ſpirituale liberationis prælium ſpiritu ſeptiformis gratiæ plenus venit.* Eadem vitia numerat quoque tanquam principalia D. Ioannes Caſsianus lib. 5. de inſtitutis cœnobiorum cap. 1. & collat. 5. ca. 2. niſi quod & octo numerat, diſtinguens ſeperatim ſuperbiam & inanem gloriam, & Inuidiam complectitur ſub Triſtitia generatim: cùm ſit ipſa quædam triſtitia de bono alieno.

Porrò cur hæc peccata cenſeantur capitalia, tanquam aliorum origines, explanat D. Thomas art. 4. bona quadam ratione, quam ego ex eius mente (licet non eodem modo, neq; iiſdem verbis) maioris claritatis gratia, ita propono: Illa peccata meritò cenſentur, capitalia tanquam origines aliorum, in quibus cernuntur vniuerſaliores quidam animi motus praui, quorũ alij praui motus peccatorũ ſunt quaſi ſpecies & partes. Sed huiuſmodi ſunt illa ſeptem peccata. Ergo meritò cenſentur capitalia, tanquam origines aliorum. Maior patet. Nam poſtea quàm animus delinquit in aliquo vniuerſali genere motus praui, procliue admodum eſt delinquere etiam iis modis, qui tanquam ſpecies ſeu partes in illo ipſe genere praui motus continentur. Minor autẽ ſic oſtenditur: Omnis motus prauus aut eſt circa bonum apparens, aut circa malũ. Si eſt circa bonum, aut eſt circa bonum internum, quod ſola ratione apprehenditur, vt honor, gloria, &c. & circa illud eſt *Superbia*, ſiue inanis gloria: aut eſt circa bonũ corporis, q̃ ſenſu apprehendatur, & circa illud eſt *Gula*, ſi eſt bonũ indiuidui, & *Luxuria*, ſi eſt bonũ ſpeciei: aut eſt circa bonũ externũ, & circa illud eſt *Auaritia*. Si aũt motus prauus ſit circa malũ, vel illud malũ apprehẽditur in bono aliquo proprio, vt in operatione aliqua difficili, & circa id eſt *Acedia*: vel in bono aliquo alieno, tanquã ſit malum propriũ, & circa id eſt *Inuidia*: vel certè apprehenditur, vt dignum vindicta, & circa illud eſt *Ira*.

Nec tamen volumus, nullum omninò peccatũ vnquam contingere, quod non ex his oriatur, ſed aſſerimus, plerumq; ex horum aliquo quoduis aliud peccatum oriri, vt notat D. Thomas artic. 4. ad 5. De his autem capitalibus peccatis in ſpecie quidem diſſerendum eſt in 3. tom. volente Deo.

QVÆ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO DECIMAQVINTA.

De primo effectu peccatorum, qui est corruptio naturæ.

D. Thomas 1. 2. quæst. 85.

EFFECTVS PECCATI QVINQVE OMNINO NVMERARI *possùt*. Corruptio *naturæ*. *Animæ* Macula. *Offensio* DEI. Auersio *à* DEO. Pœnæ reatus. *Quanquam diuus Thomas de Offensione Dei, & Auersione à Deo separatim non agit, sed tantùm de aliis tribus, quæst. 85. 86. 87. fortè quia facilè illi duo peccati effectus intelliguntur ex secundo, scilicet ex Macula. Dicemus igitur in hac quæstione, & duabus sequentibus, de tribus illis effectibus, de quibus diuus Thomas tractat, scilicet de Corruptione, & Macula, & Pœna. Rationem autem auersionis à Deo, & offensionis Dei, explicabimus, cùm disseremus de Macula.*

Sunt autem in hac quæstione duo explicanda de Corruptione naturæ. PRIMO, *An & quomodo natura hominis fuerit corrupta per peccatum.* SECVNDO, *quàm latè pateat eius corruptionis malum.*

PVNCTVM PRIMVM.

An & quomodo natura fuerit corrupta per peccatum.

D. Thom. art. 1. 2. & 3.

PELAGIANORVM ERROR FVIT, A naturam humanam per peccatum nullo modo corruptã aut vitiatam fuisse, vt ex diuo AVGVSTINO tum aliàs, tum libro de natura & gratia, capit 19. intelligi potest. Ibi enim memorat hæc verba ipsius Pelagij: *Primò*, inquit Pelagius, *de eo disputandum est, quòd per peccatum debilitata dicitur & immutata natura. Unde ante omnia quærendum puto*, inquit, *quid sit peccatum? Substantiane aliqua, an omnino substantiâ carens nomen, quo non res, non existentia, non corpus aliquod, sed per peram fuĝi actus exprimitur. Deinde adiungit* (ait D. Augustinus) *Credo ita est. Et si ita est*, inquit, *quomodo potuit humanam debilitare vel mutare naturam?*

Sed certissima ex fide sententia est, humanam naturam per peccatum aliquo tandem modo (quem nunc explicabimus) corruptam & debilitatam fuisse. Probatur PRIMO ex Scriptura. Psalm. 40. *Ego dixi Domine, miserere mei, sana animam meam, quia peccaui tibi.* Vbi D. AVGVSTINVS loco citato: *Quid*, inquit, *sanatur, si nihil est vulneratum, nihil sauciatum, nihil debilitatum, atque vitiatum?* Et Psalm. 101. *Percussus sum vt fœnum, & aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panem meum.* Et Ionæ 2. *Subleuabis de corruptione vitam meam Domine Deus meus.* Et Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus. Non veni vocare iustos, sed peccatores.* Et ad Roman. 8. *Ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.* Et 2. Pet. 1. *Fugientes eam, quæ in mundo est concupiscentiæ corruptionem.*

SECVNDO, probatur ex Concilio Arausicano, can. 1. vbi sic legimus: *Si quis per offensam prævaricationis Adæ, non totum, id est, secũdum corpus & animam in deterius dicit hominem commutatum, &c. Pelagij errore deceptus aduersatur Scripturæ diuina dicenti, Anima quæ peccauerit, ipsa morietur. Ezech. 18.* Et ex Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 1. vbi asseritur, liberum arbitrium *viribus attenuatum & inclinatum fuisse* per peccatum.

TERTIO, probatur ex Patribus. D. DIONYSIVS cap. 7. de Eccles. Hierarchia, parte tertia: *Precatur*, inquit, *oratio illa* (Antistitis) *diuinam clementiam, vt cuncta dimittat per infirmitatem humanam admissa peccata.* Et infrà: *Non recordante diuina bonitate maculas, quæ illis ex humana infirmitate adhæserunt.* Audis hîc naturæ morbum & infirmitatem.

Et diuus CHRYSOSTOMVS homil. 30. ad populum Antiochenum: *Non hoc solùm*, inquit, *detrimetum per peccatum ferimus quòd peccamus: sed & aliud, quòd habitum anima suscipit, sicut in corpore. Sicut, inquam, febre correptus non tantùm hanc passus est molestiam quòd infirmatus, verùm & quòd post morbum iam erit imbecillior, licet ad bonam valetudinem ex longa redeat ægritudine; sic quidem & in peccato, licet valeamus* (id est, iam simus in gratia per peccati remissionem) *multa indigemus fortitudine*: propter relictam nimirum naturæ corruptionem & imbecillitatem. Et infrà: *Peccatorum*, inquit, *crimine patrato, atque transacto, quoddam in animo nostro venenum reponitur.*

Et D. AMBROSIVS lib. 7. in Lucam, explicans illud

illud Lucæ 10. *Homo quidam ex Hierusalem descendebat in Hiericho. De Hierusalem*, inquit, *illa cœlesti eiectus Adam prævaricationis prolapsione descẽdit, etc. Longè enim mutatus ab illo, qui in offensa beatitudine fruebatur, vbi in secularia desideria deflexit incidit in latrones. Qui sunt isti latrones, nisi Angeli noctis atque tenebrarum? Hi ante despoliant, quæ accepimus indumenta gratiæ spiritualis, & sic VVLNERA inferre consueuerunt.* Et infrà: *Multa medicamenta medicus habet iste* (Christus) *quibus sanare consueuit. Alius eius sermo constringit vulnera, alius oleo fouet, alius vinum infundit. Constringit vulnera interiori præcepto, &c.*

Et D. AVGVSTINVS tum lib. de natura & gratia, ca. 3. 19. & 20. tum pulcherrimè serm. 11. de verbis Apostoli: *Creatus*, inquit, *est homo in natura sine culpa: Creatus est rectus, non se fecit rectum. Quid autem fecerit, notum est: Cadens à manu figuli fractus est.*

Et D. PROSPER lib. 1. de vocatione Gentium, cap. 7. *Omnes*, inquit, *homines in primo homine sine vitio conditi sumus, & omnes naturæ nostræ incolumitatem eiusdem hominis prævaricatione perdidimus. Inde tracta mortalitas, inde multiplex corporis animique corruptio.*

Et D. FVLGENTIVS libro de Incarnatione & gratia Christi, cap. 19. *Ex quo*, inquit, *primus homo naturam suam voluntariè vitiauit, atq; oppressit infirmitas; nisi diuinæ gratiæ medicamento præuentum, in vnoquoq; homine sanetur, atq; iuuetur liberum indesinenter arbitrium, est quidem liberum, non tamen bonum: est liberum, non tamen rectum: est liberum, non tamen sanum.* similia scribunt alij Patres.

QVARTO, probatur ratione. Nam cùm Dei opera sint perfecta, nõ est credibile, tantam motuum perturbationẽ & repugnantiam, tantamq; inclinationem ad malum, quanta in hoc statu humanę naturę cernitur, in ipso primo statu, quo Deus hominem condidit, extitisse, sed vitio aliquo hominis accidisse, quo natura vitiata atque deprauata fuerit: à cuius rei cognitione non longe abfuerunt olim Philosophi, cum ob incommoda, quæ in se experiebãtur, naturam tanquam nouercam incusabant, vt est videre apud Lactantium lib. de opificio Dei, cap. 3. Ignorantes nimirum culpam esse non auctoris naturæ, sed hominis ipsius, qui naturam ab auctore suo rectissimè institutam, peccato vitiauit, vt disserit D. Augustinus tum aliàs tum lib. 1. de natura & gratia, c. 1. & 3. Vbi memorat quoq; in eandem sententiam dictum illud Salustij in prologo Iugurthini belli: *Falsò queritur de natura sua genus humanum*, cum scilicet humanam potius voluntatem debeat accusari à qua natura est vitiata natura.

Nec est vllius momenti argumentum illud Pelagij: quo, vt supra vidimus, contendebat, non potuisse naturam humanam vitiari aut corrumpi per peccatum, cùm peccatum non sit vlla substantia, sed quidam defectus & nihil. Respondet enim ad hoc rectissimè D. Augustinus lib. de natura & gratia, cap. 19. potuisse nihilominus peccatum afferre defectum & malum infirmitatis & corruptionis homini, ad eum modum, quo vnus defectus rei necessariæ, vt cibi, verbi gratia, afferre potest defectum alium, vt puta mortem quæ est vitæ priuatio & defectus. *Abstinere à cibo*, inquit D. Augustinus, *non est substantia: & tamen substantia corporis, si omninò abstinetur à cibo, ita languescit, ita valetudinis inæqualitate corrumpitur, ita exhauritur viribus, ita lassitudine debilitatur & frangitur, vt si aliquo modo perduret in vita, vix posit ad eum cibum reuocari, vnde abstinendo viciata est. Sic, non est substantia peccatum, sed substantia est Deus, summaq; substantia, & solus verus rationalis creaturæ cibus; à quo per inobedientiam recedendo, & per infirmitatem non valendo capere, quod debuit, & gaudere, audis quemadmodum dicat: Percussus sum sicut fœnum, & aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panem meum.*

Sed in quo nam consistat corruptio hæc naturæ per peccatum inducta, explicandum iam est. Qua de re duas statuam assertiones. PRIMA assertia. Corruptio hæc naturæ per peccatum inducta non consistit in defectu alicuius perfectionis quæ ab intrinseco & per se fuerit naturalis, tanquam constituens naturam humanam, (vt constituit substantialis forma) vel ex naturæ humanæ principiis fluens (vt fluunt naturales potentię, earumque propensiones) sed cõsistit in defectu alicuius doni per se supernaturalis, (puta originalis iustitiæ) quod tamen naturale ab extrinseco dici potuerit, quatenus & naturæ hominis ab initio in genitũ erat, & ei congruebat, & eam perficiebat atq; roborabat ad rectè exequendas operationes omnes bonas naturæ humanæ debitas, sicut exponemus sequente assertione.

Hanc assertionẽ pono inprimis contra Lutherum qui in caput 3. Genes. censuit donum iustitiæ originalis per cuius amissionem natura corrupta est, fuisse per se naturale homini nõ minus quàm oculis naturale est videre; ac proinde falsum esse quod Theologi tradunt mansisse post peccatum naturalia integra. Item contra Caluinum lib. 1. Instit. cap. 15. sect. 8. vbi docet, corruptionem naturę consistere in hoc, quod homo per peccatum amisit liberum arbitrium, quod ante peccatum habebat: liberum autem arbitrium quædam potentia est homini naturalis. Itẽ contra Matthiam Illyricum, qui censuit per peccatum amississe hominem quandam suam formam substantialem, per quam fuerit Dei imago, vt vidimus quæst. 12. puncto 1. vbi id hominis delirium confutauimus. Item contra nonnullos qui hoc nostro tempore docuisse videntur, donum illud quod homo per peccatum amisit, & per cuius priuationem natura corrupta est, fuisse hominis naturæ debitum atq; adeò ordinis naturalis: vt patet ex nonnullis articulis damnatis à Pio V. & Gregorio XIII. sicut apparet ex Bulla eiusdem Gregorij anno M. D. LXXIX. 4. Kal. Februarij edita. Inter eos enim articulos, vnus est iste: *Absurda est eorũ sententia qui dicunt, hominem ab initio dono quodam supernaturali & gratuito supra conditionem naturæ fuisse exaltatum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et rursus iste: *Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis eius conditio.*

Est autem assertio nostra communis Theologorum, vt D. Thomæ hîc art.1. & Clarij 1.p. q.95. art.1. & Scoti in 2.d.29.q.vnica, & Durandi in 2.d. 20. q.5. & Capreoli in 2. d.30. q.1. art.1. & Marsilij in 2.q.18. & 19. & Gabrielis in 2.d.30. q.1. & Caietani 1.2.q.85. art.3. & Conradi 1.2.q.85.art.3. & 6. & Driedonis lib.1.de gratia & lib.arbit.cap.3.p.4. sub finem, & Ruardi in explicatione artic. Louanienſium art.2. Dominici Soti lib.1.de natura & gratia, cap.3. Andreę Vegæ lib.2.super Concilium Tridentin. cap.11. & aliorum.

Probatur autem hæc assertio PRIMO ex Scriptura, quæ in aliquibus locis significat, dignitatẽ illam quam homo amisit per peccatum, fuisse aliquid naturæ hominis superadditũ, non secus atq; est honor, & ornamenta vestium. Vt Psal.48. Homo cùm in honore esset non intellexit, &c. Et Eccles.17. Deus creauit de terra hominem, &c. & secundum se vestiuit illum virtute. Et ad Ephes. 4. Induite nouum hominem, qui secundùm Deum creatus est in iustitia & sanctitate veritatis.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui similiter sentiunt dignitatem illam per peccatum hominis amissam, fuisse donum aliquod humanæ naturæ additum. Vt cum aiunt, illam fuisse supernaturalem, seu supernè attributam, vt D. CHRYSOSTOMVS hom.15. in Genes. & D. CYRILLVS lib.1. in Ioan. cap.9. Item cum dicunt hominem illa dignitate fuisse vestitum. Vt Chrysostomus loco citato, & AMBROSIVS lib. de Isaac & anima cap.5. & AVGVSTINVS lib.11. super Gen. ad lit. ca.31. Et extat ad hanc rem confirmandam illustris locus D. Chrysostomi tomo 3. hom. de cruce Dominica vbi ait pœnam peccati Adę fuisse, quod cùm ante fuisset magnis donis ornatus, manserit postea tantummodo homo, retinens scilicet quæ spectant ad naturam hominis. *Cum de interdicto*, inquit, *comedissent ligno apparuerunt ambo nudi. Tunc clementissimus Deus dixit ad Adam, Adam vbi es? hoc est, de qua dignitate ad quale dedecus es deductus? Quia manducasti de ligno scientiæ boni & mali, remansisti homo.* His adde quod D. Dionysius cap.4. de diuinis nominibus, etiam in dæmonibus affirmat naturalia mansisse post peccatum integra, à quo Theologi Scholastici eam sententiam acceperunt, quam impudenter reiicit vbi supra Lutherus.

TERTIO probatur ratione. Nam potentię naturales hominis & propensiones earũ sunt ab ipsa natura humana inseparabiles, cum sint eius propriæ passiones. Ergo cùm constet, hominem per peccatum non amisisse veram naturam humanam: Fatendum est eum naturales quoq; potentias suas retinere. Postremo accedit huc etiam iudicium sedis Apostolicæ, quo articuli pugnantes cum hac nostra assertione damnati sunt, vt paulò antè ostendimus ex Bulla Pij V. & Gregorij XIII.

Neq; obstat PRIMO quòd in Concilio Arausicano can.1. & in Tridentino sess. 5. can.1. dicitur totum hominem per offensam præuaricationis Adæ fuisse in deterius commutatum. RESPONDEMVS enim, intelligendum hoc esse, secundum priuationem & defectum doni extrinseci, quod totam hominis naturam perficiebat, vt explicabimus in assertione sequenti.

Neque obstat SECVNDO quod aliquando Patres dicunt naturalem fuisse homini dignitatem & integritatem illam in qua conditus fuit. Vt D. Augustinus lib.3. lib. de arb. c.18. cum de homine ait: *Si non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est, ita vt melius esse non possit, ea quæ debet facit, &c.* Et D. Leo serm.13. de passione, vbi appellat *innocentiam primi hominis naturalem*. RESPONDEMVS enim, naturalem à patribus vocari illam dignitatem, quia illam homo vnâ cum natura in sui prima conditione accepit, & quia congruebat naturæ, & quia hominem perficiebat in ordine ad ea quæ sunt naturalia, vt ante etiam diximus, & postea magis exponemus.

Neque obstat TERTIO quod Augustinus loco citato dicit statum hominis quo is iam est peccatis obnoxius, non esse *naturam hominis sed pœnam*: Ex quo sequi videtur, aliam fuisse conditionem naturalem hominis in statu naturę integrę quàm nunc in statu naturæ corruptæ. RESPONDEMVS enim considerari ab Augustino hominem in hoc statu naturæ corruptæ, vt subest priuationi doni iustitiæ originalis quam poterat & debebat habere: hanc conditionem hominis rectè dicit non esse hominis naturam sed pœnam. Pœna enim peccati fuit, quod homo exspoliaretur dono iustitiæ originalis cùm ante fuisset illo indutus. Quare ex ea sententia Augustini solum sequitur naturam hominis nunc aliter se habere quàm antea, per priuationem cuiusdam doni extrinseci, non autem per priuationem alicuius potẽtiæ aut facultatis secundum se naturalis. Quin etiam per illius doni extrinseci priuationem & exspoliationem habet se nunc homo aliter quàm se habuisset si initio esset eruditus in puris naturalibus: Quemadmodum aliter se haberet is qui cum ante fuisset vestitus exspoliaretur suis vestibus in pœnam alicuius facti & is qui semper fuisset nudus. In hoc enim nuditas non esset pœna, sicut esset in exspoliato. Quo exemplo non incommodè declarat Sotus lib.1. de natura & gratia, cap.13. sententiam illam communẽ Theologorum de modo corruptionis naturæ, quam hactenus asseruimus.

Sit iam SECVNDA assertio ex D. Thomæ sententia hîc art.2. & 3. Corruptio hæc naturæ in dissolutione illius ordinis siue harmoniæ consistit, quæ vt q.12. puncto 1. explicauimus, dono iustitiæ originalis constabat, vt & corpus animæ, & sensualitas rationi, & ratio Deo plenè subiiceretur. Quocirca propriè & formaliter loquendo, naturæ corruptio defectus est illius facultatis, quam ex iustitiæ dono natura habebat ad exequendum

sine difficultate, & peccato illo, officium naturale virtutum earum, quarum actiones lege naturæ præcipiuntur & præscribuntur. Hæc assertio satis patet ex dictis in confirmatione præcedentis assertionis.

Et propter hanc sanè corruptionem Theologi dicunt, ex Ambrosij sententia, lib.7. in Lucam vbi suprà, & Augustini lib. de natura & gratia, cap.3. & Bedæ in parabolam illam de Samaritano, Luc.10. hominem esse per peccatum vulneratum in naturalibus, & expoliatum gratuitis. Vulneratus enim in naturalibus per metaphorã dicitur, quatenus priuatus est dono iustitiæ, vt facultatem ad actiones naturales rectas præbebat. Expoliatus verò gratuitis, quatenus priuatus est eadem iustitia, atque adeò etiam gratia; pro vt hæc dona præstabant facultatem ad actiones supernaturales, atq; adeò reddebant hominem gratum Deo, siue realiter siue formaliter tantum distincta fuerint gratia & iustitia.

Per quam tamen doctrinam minimè negare volumus, iustitiam ea formali ratione, qua facultatem ad actiones naturales præbebat, fuisse donum naturę superadditum & gratuitum: sed vt illam secundum hanc rationem formalem, distinguamus ab ipsamet, & à gratia, vt conferebat ad actiones supernaturales, & ad acceptionem hominis ad beatitudinem, non vocamus illam vt sic donum gratuitum, sed abstrahimus ab hac ratione; aut etiam vocamus donum naturę, sicut etiam loquitur D. Thomas in hac quæstione, præsertim art.3. Idque propterea, vt naturæ vulnus à nuditate eiusdem naturæ secundum gratiam, commodius possit distingui.

Rursus, quoniam illa facultas, quam iustitia præstabat, inerat in quatuor potentiis, intellectu scilicet, voluntate, concupiscibili appetitu, & irascibili, idcirco quatuor vulnera dicunt citati Doctores, accepisse naturam ex peccato; scilicet *ignorantiam* in intellectu, *malitiam* in voluntate, *concupiscentiam* in appetitu concupiscibili, *infirmitatem* in irascibili; vtpotè qui potuisset facilè per iustitiam contendere ad ardua siue difficilia opera virtutis; id quod benè declarat D. Thomas hîc artic.3. Sed quæ mala importauerit ea naturæ corruptio, patebit etiam ex his, quæ breuiter dicemus puncto sequenti.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quàm latè pateat naturæ corruptio, per peccatum inducta.

D. Thomas art.4.5.& 6.

CORRVPTIONIS naturæ, quam per peccatum inductam esse declarauimus puncto præcedente, ea PRIMO vis est, vt ob eam quoque censeatur à Theologis inclinatio naturalis potentiarum animæ ad bonum, esse diminuta. Quod tamen, vt rectè ait D. Thomas art.2. non est absolutè intelligendum, quasi ipsa anima amiserit aliquam partem eius inclinationis; sed accipiendum est ex parte obiecti, vt sit sensus, peccatum remouendo iustitiam, atq; adeò naturam corrumpendo, obstitisse, quo minus potentiæ promptè & sine peccato ferantur perpetuò in bonum. Id quod planius significaretur, si diceremus, inclinationem potentiarum per peccatum impediri: Nec enim in re vult aliud D. Thomas.

SECVNDO, propter eam ipsam corruptionem, mors & alij defectus corporis, dicuntur effectus peccati, quatenus peccatum scilicet remouit iustitiæ donum, quo fuissent hi defectus impediti, tametsi alioquin ex parte naturæ, huiusmodi defectus naturales sint, sicut D. Thomas art. 6. docet. Cum qua doctrina congruit sententia D. Augustini, qui in illud Psal.37. *Non est sanitas in carne mea, &c.* mortem & alios defectus naturales, dicit esse peccati pœnam, ratione iam dicta. Quod putat ex illo etiam D. Pauli testimonio Ephes. 2. colligi posse. *Eramus naturà filij iræ*: sic enim D. Augustinus illic interpretatur hunc locum, vt sit sensus; nos in eo etiam, quod alioqui nobis naturale est, pœnas peccati dare. *Natura*, inquit Augustinus, *nobis facta est pœna & vindicta.* Primo hominis *quod erat pœna, natura nobis est. Vnde dicit Apostolus: fuimus & nos natura filij iræ, sicut & cæteri. Natura filij iræ, id est, portantes vindictam.* Quanquam simul sit huius loci alius sensus, scilicet peccato obstrictos omnes nasci, vt suprà disputauimus, q.11. puncto 1.

TERTIO, eadem est etiam ratio, cur (sicut tradit D. Thomas art.4.) dicatur peccati effectus esse etiam priuatio speciei, modi, & ordinis. Non quidem, vt his vocabulis, significatur, rectitudo ipsa substantiæ & naturæ nostrę; neque etiam potentiarum; quia hæc non amittitur, quamuis minuatur ex parte obiecti, vt est explicatum: Sed vt significari quoque his vocabulis potest, rectitudo iustitiæ & virtutum, quas per peccatum amisimus, atq; etiam bonarum actionum, à quibus sæpè desciscimus, ob illam naturæ corruptionem.

POSTREMO, neque illud prætereundum est, corruptionem naturæ, & vulnus, & illam, quam diximus, imminutionem naturalis inclinationis potentiarum, sic esse effectum peccati primi parentis præcipuè, vt etiam per peccata personalia augeantur, quatenus illis homo magis ac magis recedit ab ordine iustitiæ, magisque seipsum impedit, quo minus promptè virtutum officia exequatur, atq; adeò reddit se procliuiorem ad vitia. Vnde Dauid Psal.13. peccata etiam personalia arguens: *Corrupti*, ait, *sunt, & abominabiles facti sunt in studiis suis.*

Peccati autem originalis parũlorum non est effectus hæc corruptio, nisi secundum rationem. Nam corruptio naturæ in paruulis materialiter consistit in eadem iustitiæ priuatione, in qua ratio formalis huius peccati sita est, quatenus iustitia quidem, quoad primarium suum effectum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

erat debita & necessaria ad finem. Itaque eadem priuatio iustitiæ, vt est priuatio perfectionis debitæ ex lege Adamo & toti generi humano data, est peccatum in paruulis: vt autem est priuatio A facultatis, per quam natura suo tempore potuisset se rectè habere in actionibus omnibus naturalibus, est corruptio naturæ in iisdem paruulis.

QVAESTIO DECIMASEXTA.

De secundo peccati effectu, qui est animæ macula.

D. Thomas 1. 2. quæst. 86.

VIDENDVM EST, AN ET QVOMODO CONTRAHAT ANIMA aliquam maculam per peccatum. Huc enim spectant ea omnia, quæ D. Thomas breuiter disputat in duobus articulis huius quæstionis.

PVNCTVM VNICVM.

An, & quomodo contrahat anima maculam aliquam per peccatum.

D. Thomas art. 1. & 2.

ANIMÆ MACVLAM IN PROPOSITO B appellant Theologi, per metaphoram, priuationem alicuius perfectionis, quæ sit tanquam nitor animæ, sicut macula in corpore est priuatio nitoris corporis, vt rectè notat art. 1. D. Thomas. Quo posito, dubitari inprimis non potest, quin per omne peccatum incurrat anima aliquam eiusmodi maculam, ratione saltem distinctam ab ipso peccato, & eo, ratione saltem, posteriore. Nam in omni peccato est priuatio alicuius perfectionis ad animam per se vel secundùm eius potētias pertinentis; siue actualis siue habitualis, vt ex dictis q. 1. patet. Quæ proinde priuatio, si consideretur vt est defectus perfectionis debitæ, ex aliqua lege, est C formaliter peccatum: si autem deinde consideretur, vt est defectus perfectionis, quæ suo modo esset tanquam nitor quidam & decus animæ, est quædam animæ macula, ordine saltem rationis ex peccato consequens.

Quo fit, vt in Scriptura sacra omne omninò peccatum reputetur inquinamentum quoddam animi & quasi sordes. Vt Deuter. 32. *peccauerunt ei, & non filij eius in sordibus.* Et Esai. 4. *Si ablouerit Dominus sordes filiarum Sion.* Et Ezech. 36. *Effundam super vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Et alibi sæpè. D

Sed potissima quæstio huius loci est, Vtrum etiam peccato transacto, præsertim mortali, remaneat in anima aliqua talis macula durabiliter in modum habitus, ob quam etiam homo denominatur peccator, quamdiu peccatum ei non remittitur. Et Scotus quidem in 4. dist. 14. q. 1. art. 1. non putauit. Nam sensit, peracto peccato nihil aliud manere in anima, ex quo peccator quis denominetur, nisi relationem quandam rationis, secundùm quam intelligitur homo ex voluntate diuina obligatus ad pœnam luendam propter peccatum.

Sed hæc sententia merito à Theologis reiicitur. Nam PRIMO Scriptura non obscurè indicat, etiam peracto peccato, remanere in anima inquinamentum aliquod & maculam, à qua quis postea per gratiam mundetur: vt patet ex locis citatis, & aliis similibus, & clarissimè Iosuæ 22. *An parum est vobis*, inquit, *quia peccastis in Beelphegor, & vsq; in præsentem diem macula huius sceleris in vobis permanet.* DEINDE, quia ideò quis ad pœnam ordinatur, quoniam ob aliquam deformitatem & malum, quo afficitur, dignus est pœna. Quod malum est animæ macula, qua homo inquinatus est, & ob quam peccator dicitur, & quæ idcirco est aliquid prius, quàm illa ordinatio ad pœnam. Accedit quod hominem ad pœnam ordinari, non est malum, sed bonum & iustum. Quare non censetur ex hac ordinatione quis peccator.

Dicendum est igitur ex communi sententia, quam D. Thomas q. 86. art. 1. & 2. proponit, peccato peracto restare in animo maculā metaphoricè dictam, eamq; esse priuationem gratiæ, atq; adeò recti ordinis rationis, quatenus in his consistit veluti quidam nitor animæ; sicut macula corporis propriè dicitur priuatio nitoris corporis. Itaque quemadmodum gratia & rectus ordo rationis, metaphoricè dicitur nitor & splendor quidam animæ, quatenus scilicet reddit animam gratam & acceptabilem, sicut nitor corporis reddit illud iucundum ad aspiciendum; sic priuatio gratiæ & recti ordinis rationis dicitur metaphoricè macula; Idque etiam ea ratione quia ex peccato, veluti ex contactu inferioris & immundæ alicuius rei prouenit, sicut macula corporis prouenit ex contactu corporis vilioris.

Hinc quædam consequuntur, quæ sunt annotanda

tanda. Sequitur PRIMO, posse maculas peccati esse diuersas. Nam licet priuatio nitoris gratię, quæ ob diuersa peccata sequitur, eadem sit, caussæ tamen huius priuationis, possunt esse diuersa peccata; & sic ex parte caussæ dici possunt diuersæ maculæ; sicut etiam dicuntur diuersæ vmbræ ob diuersitatem corporum, quæ inter lumen solis & terram interponūtur, tametsi omnes vmbræ sint priuationes eiusdem luminis, sicut rectè D. Thomas declarat q. 86. art. 1. ad tertium.

SECVNDO sequitur, posse similiter ex parte caussæ, maculas esse inæquales, vt rectè disserit Caietanus quæst. 86. art. 1. contra Scotum. Ratio est quoniam etiam peccata sunt inæqualia, vt vidimus q. 2.

TERTIO sequitur, maculam non esse id, quo propriè & formaliter post commissum peccatum, homo manet & denominatur peccator, sed tantum materialiter, quatenus illa ipsa priuatio nitoris gratię, est peccatum habitualiter manens, nempè priuatio gratiæ, vt necessariæ ad finem, in qua priuatione docuimus suprà, consistere peccatum illud manens, quod secundum fidem tollitur per Christi gratiam. Macula autem formaliter est priuatio gratiæ, quatenus est metaphoricè nitor quidam animæ. Et sic, vt Caietanus etiam rectè notauit loco citato, tantum materialiter denominat peccatorem.

QVARTO sequitur, maculam aliter esse effectum peccati actualis, quàm peccati personalis habitualiter manentis, & etiam peccati originalis. Nam ab his peccatis macula non distinguitur materialiter, cùm eadem priuatio gratiæ siue iustitiæ, in qua peccata hæc consistunt, sit macula, vt dictum est. Ab actualibus autem etiam materialiter distinguitur macula, cum illa præterierint; ipsa verò macula maneat. Ita fit, vt peccati personalis habitualiter manentis, vel etiam peccati originalis, macula sit effectus solùm secundùm rationem, quatenus ex hoc, quòd anima priuatur gratia, consequenter intelligitur, priuari etiam nitore illo, quem gratia præstat.

QVINTO sequitur, peccata venialia non eandem maculam inferre, quam mortalia: quia non priuant gratia. Nihilominus cum aliqua Scripturæ loca, in quibus maculæ & immunditiæ peccatorum mentio fit, de peccatis etiam venialibus intelligantur, vt Prouerb. 20. *Quis potest dicere, mundum est cor meum, purus sum à peccato?* statuere possumus, maculam, quam peccatum veniale infert, esse priuationem illius nitoris, qui feruenti charitatis vsu, quem peccata venialia impediunt, continetur, vt D. Thomas docuit hoc libro q. 89. artic. 1. vel etiam eius nitoris, qui in illa facultate potest cerni, quam suprà q. 2. docuimus, amitti per peccatum veniale, scilicet promptè & expeditè vtendi amicitia & charitate. Quam facultatem illic diximus non esse habitum aliquem realem distinctum ab habitu gratiæ & charitatis, sed addere tantummodo relationem quandam rationis, secundum quam intelligitur homo absq; impedimento posse promptè & expeditè exercere charitatem & amicitiam erga Deum. Quin etiam respectu habitus gratiæ & charitatis, dici potest aliquo modo inferri per peccatum veniale macula, quatenus huiusmodi habituum nitor & decus obscuratur per illa, sicut D. Thomas docuit 3. par. q. 87. art. 2. ad 3. Vbi idcirco hanc maculam comparauit cum macula corporis, quæ prouenit non ex contactu alicuius rei vilioris, quæ priuet nitore, sed ex accessione puluueris, qui obscuret vel obruat illum.

SEXTO sequitur, esse etiam effectum peccati mortalis auersionem à Deo, tanquam ab vltimo fine: Nam est coniuncta hęc auersio cum ipsa macula peccati mortalis. Id quod satis indicat ipse Deus, cum passim in Scriptura peccatores tanquam à se auersos hortatur, vt se ad ipsum conuertant. Loquimur autem de auersione à Deo, non vt à legislatore; hæc enim est essentialis peccato, cùm id sit auersio à lege: sed de auersione à Deo, vt ab vltimo fine, iuxta doctrinam traditam suprà disp. 1. q. 1. p. 6. vbi latè explicauimus, quemadmodum is qui peccat mortaliter, auertat se à Deo, & conuertat se ad creaturam aliquam, tanquam ad vltimum finem, ad quam censetur habitualiter conuersus, & auersus à Deo, tamdiu, donec iterum per salutarem pœnitentiam conuertatur in Deum. Quare materialiter ista auersio non differt ab ipsa priuatione gratię & charitatis, quæ est peccatum habitualiter manens & macula. Itaq; quod D. Thomas in hoc tractatu de peccatis aliquoties, & alij dicere solent, auersionem à Deo esse quid essentiale in peccato, oportet intelligi de auersione à Deo, vt à legislatore formaliter. Nam ratio formalis auersionis à Deo vt ab vltimo fine, posterior planè est, quam ratio formalis peccati. Cuius signum est, quod quamuis de ratione formali peccati, inter Doctores conueniat, disputatur tamen, an quoduis peccatum mortale, auertat à Deo, vt ab vltimo fine, & conuertat ad creaturam, sicut suprà disput. 1. punct. 6. vidimus.

Porrò maculæ & auersioni à Deo annexus est alius effectus peccati, nempè *offensa* Dei, non quidem actiuè considerata, nam sic est ipsum peccatum: sed passiuè: quatenus consistit formaliter in hoc, quod optimo iure Deus irascitur homini propter peccatum, & decernit ei pœnam. Itaque peccatum hoc ipso caussa est huius offensionis diuinæ, quòd iram Dei prouocat. Etsi autem hunc effectum præcipuè habeant peccata mortalia, communis tamen est etiam venialibus. Nam de his inprimis intelligitur Iacobi 3.

In multis offendimus omnes.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA.

De Tertio effectu peccati, qui eſt pœnæ reatus.

D.Thomas 1.2.quæſt.87.

QVINQVE SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM POENA diuinitus homini infligatur tantummodo propter peccatum. SECVNDO, Vtrum ille ſolus, qui peccauit, luat pœnam peccato decretam. TERTIO, Qualis poſsit eſſe pœna peccati, an ſcilicet ipſa poſsit eſſe etiam peccatum aliquod. QVARTO, Quanta pœna decreta ſit cuique generi peccatorum. QVINTO, Vtrum remiſſa culpa poſsit remanere reatus pœnæ.

PVNCTVM PRIMVM.

An tantummodo propter peccatum infligatur pœna.

D.Thomas art.1.& 7.

A QVOD ALIQVA POENA PECCATIS hominum diuinitus decreta ſit, comperta res eſt ex Scriptura ſacra. Pſalmo 36. *Quia Dominus amat iudicium, & no derelinquit ſanctos ſuos: in æternum conſeruabuntur: Iniuſti punientur, & ſemen impiorum peribit.* Et Prouerb.13. *Peccatores perſequitur malum, & iuſtis retribuentur bona.* Et Hierem.31. *Fortis vltor Dominus, reddens retribuet.* Et 2.Corinth.5. *Omnes ſtabimus ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis prout geſſit, ſiue bonum, ſiue malum, &c.*

Et quia per peccatum ſit homo dignus pœna, atque adeò ad pœnam luendam diuinitus ordinatur, ideò dici ſolet homo per peccatum incurrere *reatum pœnæ.* Quam ob cauſſam, ait D.Dionyſius cap.4. de diuinis nominibus, parte 4. *non eſſe malum puniri, ſed fieri pœna dignum:* quia ſcilicet per peccatum ſit aliquis pœna dignus, vt diximus. Itaque conuenit inter Doctores, reatum pœnæ, formaliter loquendo, in peccatore non eſſe, niſi relationem rationis, ſecundùm quam intelligitur peccator dignus eſſe ea pœna, quam Deus iuſtiſsima voluntate & lege ſua illi conſtituit, & ad quam proinde eſt obligatus, ſicut rectè explicuit D.Thomas hîc artic.1.ad ſecundum. Et in 2. diſtinctione 42. quæſtione 1. articulo 1. Hinc etiam fit, vt quoniam reatus pœnæ, formaliter eſt quid medium inter culpam & pœnam, tanquam relatio inter fundamentum & terminum, aliquando reatus etiam dicatur tùm ipſa culpa, tùm pœna.

Sed cum conſtet, omnia peccata (vt dictum eſt) aliquem pœnæ reatum inducere, explicandum iam eſt, quod primo loco in hac quæſtione quærimus, An ſcilicet pœnæ reatus, atque adeò pœna ita ſit proprius effectus peccati, vt nunquam ſoleat Deus pœnam infligere, niſi propter peccatum. Ad quam quæſtionem non eſt admodum difficile reſpondere, ſi (quod à pleriſque video eſſe neglectum) primo conſtituatur, quid nomine pœnæ oporteat intelligere.

Igitur, vt rectè attigit Gabriel in 2. diſtinctione 36. quæſtione vnica, pœna dupliciter accipitur. VNO modo communiter, pro quouis damno, ſeu incommodo, quod ſit contra inclinationem rei, eámque priuet bono aliquo ipſi conuenienti. Huiuſmodi incommodum, quando nihil aliud, præter hanc rationem, quam dixi, in eo conſideramus, abſolutè ſolemus appellare pœnam. Nam ſi illud præterea cogitatione referamus in aliquod maius incommodum, ad quod vitandum ordinetur, ſub hac quidem ratione non appellamus abſolutè pœnam, niſi fortè medicinalem, ſicut D.Thomas rectè notauit hîc artic.7. Propriè autem tunc id incommodum appellamus medium vtile & bonum ad finem conſequendũ. Vt moleſtia, verbi gratia, quam ęgroto afferunt medicamenta, non dicitur abſolutè pœna, cum cogitatur referri ad ſanitatem, ſed medium quoddam vtile ad ſanitatem conſequendam. ALTERO modo pœna magis propriè dicitur eiuſmodi aliquod incommodum, quando peccatum, atque adeò offenſa in aliquem, per id incommodum vindicatur. Quod munus eſt etiam iuſtitiæ, cùm debeat conſtituere æqualitatem non ſolùm addendo vni parti aliquid, quando alteri eſt etiam additum, ſed etiam demendo, quando alteri eſt ademptum; quod fit in vindicatione iuſtitiæ: nam defectus honoris, vel alterius rei, quem peccatum ex ſua ratione infert ei perſonæ, contra quã committitur, defectu alio compenſatur in quo pœna conſiſtat.

Siue

Siue autem priori, ſiue poſteriori modo pœna accipiatur, duplex præterea eſt. VNA eſt purè priuatiua: ALTERA eſt partim poſitiua; Vt pœna ignis gehennæ, vel dolor ex illo acceptus, quem Doctores dicunt pœnam ſenſus. Itaque res aliqua, vt per ſe poteſt inferre aliquem defectum, atque adeò malum, dicitur pœna poſitiua. Neque alia ratio iſtarum acceptionum nominis requirenda eſt, præter eam, quæ ſumitur ex communi vſu loquendi, qui planè eſt iſte, quem diximus.

Ex quibus patet, rationem pœnæ, quam alij aſsignant, vt Durandus in ſecundo diſtinctione 36. quæſtione 2. non eſſe ſatis vniuerſalem, ſcilicet pœnam eſſe malum, quo res priuatur perfectione aliqua in *actu primo*, qualis eſt perfectio formæ vel habitus; peccatum autem eſſe malum, conſiſtens in priuatione perfectionis in *actu ſecundo*, qualis eſt in actione. Non ſatis eſt hoc expeditum, licet ſic etiam videatur loqui D.Thomas prima parte, quæſtione 48. articulo quinto. Nam & malum culpæ & malum pœnæ latius patet, ſicut Tomo 1.diſput.3.quæſt.5.punct.4.oſtendimus. Peccatum enim habitualiter manens, & peccatum originale verè peccatum eſt, ſicut ſuprà probauimus; neque tamen eſt priuatio perfectionis in actu ſecundo, ſed primo. Item pœna ſuſpenſionis Eccleſiaſticæ verè cenſetur pœna, & tamen propriè eſt priuatio vſus officij vel ordinis, qui vſus eſt actus ſecundus. Quin etiam pœna ſenſus inferni, cum veriſimè pœna ſit, priuationem tamen non infert alicuius formæ vel habitus. Non enim conſumit ille ignis ſpirituales ſubſtantias aut illarum habitus, neque etiam corpora, ſed ideò affligit, quoniam (vt tomo 1.diſputatione 4. quæſtione vltima, puncto vltimo tradidimus) diuinitus infert voluntati moleſtiam & dolorem talem, qualem ſolet habere anima eius, cuius corpus verè comburitur in hac vita, atq; ita ſolum priuat quiete, ſiue delectatione appetitus contraria ei dolori, quæ quies & delectatio non eſt actus primus ſed ſecundus. Maneat igitur, pœnam ita vniuerſaliter accipi, vt dictum eſt, primo & ſecundo modo.

Quo poſito, dicendum breuiter ad propoſitam quæſtionem, pœnam primo modo acceptam, ſicut etiam pœnam medicinalem, quæ impropriè pœna dicitur, poſſe incurri abſque culpa: pœnam autem ſecundo modo acceptam, non poſſe. Quod patet abundè ex ratione ipſa nominis pœnæ priori & poſteriori modo accepti paulo antè expoſita.

Ac de pœna priori modo accepta intelligi debent ea Scripturæ teſtimonia, quibus indicatur, iuſtos etiam homines affici etiam interdum variis calamitatibus, ad eorum videlicet vtilitatem ſpiritualem & ſalutem, & ad alios bonos fines, qui per Dei prouidentiam ſolent ex malis etiam ſequi. Vt Abacuc 1. *Quare reſpicis contemptores, & taces conculcante impio iuſtiorem ſe?* Et Ioan. 9. *Neque hic peccauit, neque parentes eius* (vt cæcus naſceretur) *ſed vt manifeſtentur opera Dei in illo.* Et Ioan.16. ait Chriſtus ad diſcipulos. *In mundo preſſuram habebitis.* Et ad Hebræos 11. *Lapidati ſunt, ſecti ſunt, tentati ſunt, in occiſione gladij mortui ſunt, circuierunt in mellotis, in pellibus caprinis, egentes, anguſtiati, afflicti, quibus dignus,* inquit, *non erat mundus.*

De pœna autem poſteriori modo ſcilicet, vt per eam aliquod aliud malum compenſatur, intelliguntur alia Scripturæ teſtimonia, quæ indicant, Iuſtos & pios, nullum pati malum. Vt Iob 4. *Quis vnquam innocens periit? aut quando recti deleti ſunt? quin potius vidi eos, qui operantur iniquitatem, ſtante Deo periiſſe.* Et Pſal.36. *Iunior fui, etenim ſenui, & non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem, &c.* Atque de eiuſdem generis pœna intelligendum eſt illud D.Auguſtini lib.1. Retract. cap.9. *Omnis,* inquit, *pœna ſi iuſta eſt, peccati pœna eſt, & ſupplicium nominatur.*

PVNCTVM SECVNDVM.

An ſolus is, qui peccauit, luat pœnam peccato debitam.

D.Thomas art.8.

PROCEDIT hæc quęſtio de pœna propriè accepta, prout ſcilicet per illam vindicatur & punitur peccatum. Et reſpondẽdum eſt per diſtinctionem. Nam homo quiſpiam dupliciter poteſt conſiderari in propoſito. VNO modo ſecundum ſe, prout differt à quocunque alio homine, vt in agendo vtitur ſuo proprio libero arbitrio. Et ſic nunquam aliquis luit pœnam pro peccato alterius, ſed ſolum pro peccato, quod ipſemet commiſit. Et hoc inprimis modo intelligitur illud Ezech. 18. *Anima, quæ peccauerit, ipſa morietur; filius non portabit iniquitatem Patris, & Pater non portabit iniquitatem filij.* Et illud Apoſtoli 2.Corinth.5. *Omnes ſtabimus ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis* (propria inquit) *prout geſſerit, ſiue bonum ſiue malum.* Et ad Galat.6. *Vnuſquiſque onus ſuum portabit, &c.* Ac eodem modo intelligendum eſt, quod ait D.Thomas hîc articulo 8. Si loquamur de pœna pro peccato inflicta, in quantum habet rationem pœnæ, vnumquemque puniri ſolùm pro peccato ſuo.

ALTERO modo poteſt quis conſiderari, vt eſt tanquam aliquid alterius hominis propter vinculum alicuius neceſsitudinis, quæ inter aliquos intercedat. Et hoc modo fieri poteſt vt luat vnus pœnam pro peccato alterius, quatenus alter nimirum in altero etiam punitur. Ratio eſt, quoniam modus aliquis coniunctionis inter aliquos, efficere poteſt, vt quod vnus exoluit, cẽſeatur alter pendere ſeu exoluere. Quod poteſt contingere dupliciter. PRIMO, titulo cõſanguinitatis,

Universidad de Deusto
Biblioteca

aut iurisdictions, siue dominij; SECVNDO, mutuæ charitatis nomine, ex qua vnus suscipiat in se debitum alterius?

Prior modo propter peccata parentum, vel principum, sæpenumerò Deus pœnas sumpsit ex filiis & populis, vt passim apparet ex veteri Testamento, iuxta illud Exodi 20. *Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatem Patrum in filios, in tertiam & quartam generationem his, qui oderunt me.* Quam rem multis aliis testimoniis confirmat D. Augustinus lib. 6. contra Iulianum, cap. 12. *Quàm multa*, inquit, *sunt diuinarum testimonia Scripturarum, quæ parentum peccatis obligant filios, numerare quis possit? Cur enim peccauit Chan, & in eius filio Chanaan vindicta prolata est? Genes. 9. Cur pro peccato Salomonis, filius eius diminutione regni punitus est? 3. Reg. 12. Cur peccatorum Achab regis Israël in eius posteros pœna dilata est? 3. Reg. 21. &c.*

Posteriori autem modo peccata hominum in Christo vindicata sunt, quoniam ipse summa charitate ita voluit, vt patet ex toto 53. cap. Esaiæ, vbi inter cætera illud legitur: *Propter scelus populi mei percussi eum.* Et ad Rom. 8. *Qui proprio filio suo non pepercit.* Item ob charitatis mutuæ coniunctionem etiam fit, vt pœna temporalis, quæ dimissa culpa, exoluenda restat, possit ab vno solui pro altero, sicut in materia de satisfactione docetur.

Neque huic doctrinæ obstat PRIMO, quòd pœna illo posteriori modo voluntariè penditur. Non enim est de ratione pœnæ, vt sit inuoluntaria in actu secundo, sed vt possit esse, atque adeò suaptè natura sit contra inclinationem hominis; quod est esse inuoluntariam in actu primo. Alioqui pœna, quam animæ in purgatorio luunt, non esset verè pœna, quoniam illam maxima voluntate acceptant; sicut etiam pœnæ ciuiles sæpè acceptantur à reis, & sustinentur voluntariè ac proinde meritoriè.

Neq; SECVNDO obstat, quod huiusmodi pœnæ pro peccato alieno solutæ, referuntur ad maius bonum spirituale alterius. Non enim consideramus iam illas sub hac ratione formali, sed absolutè, quatenus habent aliquod incommodum, iuxta suprà notata.

Neque TERTIO demùm obstat illud Ezech. 18. *Anima, quæ peccauerit, ipsa morietur: Filius non portabit iniquitatem Patris.* Nam primo locus hic de filio intelligitur considerato, vt persona planè diuersa à patre, sicut prius explicuimus. Deinde ex ipsis Prophetæ verbis eo loco patet, id testimonium debere solum intelligi, de pœna spirituali mortis & damnationis, vt Adrianus etiam quodlib. 12. art. 1. ad confirmationem primi argumenti, notauit.

Quod ipsum asseruit quoq; D. AVGVSTINVS lib. 6. contra Iulianum, respondens ad Iuliani argumentum ex illo loco Ezechielis petitum contra peccatum originale: *Quod*, inquit, *causse tuæ postremum & quasi fortissimum firmamentum, propheticum testimonium esse voluisti, vbi per Ezechielem dictum legimus, quòd erit parabola, qua dicebant, vuas acerbas edisse & dentes obstupuisse filiorum. Nec morietur filius in peccato patris, nec pater in peccato filij; sed anima, quæ peccauerit, ipsa morietur: non intelligis, hanc esse promissionem Testamenti noui, & spiritualis hæreditatis ad alterum seculum pertinentis? Id enim agit gratia Redemptoris, vt parentum chirographum deleat, & vnusquisque pro se rationem reddat*, scilicet Deo in Iudicio.

Diuus tamen HIERONYMVS in illud caput 18. Ezechielis, absolutè videtur intelligere, nullo modo filios puniri propter peccata parentum. Itaque locum illum Exodi 20. *Ego Deus zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, etc.* interpretatur de pœna, qua plectuntur filij, propter peccata parentum, quatenus illa suis propriis peccatis imitantur. *Non*, inquit, *ideò filij puniuntur in tertia & quarta generatione, quia deliquerunt patres eorum; cum patres potius, qui fuerunt peccatores, puniri debuerint: sed quia patrum extiterunt amulatores, & oderunt Deum, hæreditario malo & impietate in ramos quoque de radice crescente.* Quam interpretationem (quamuis non faciens mentionem Hieronymi) ponit & confirmat D. Thomas hic artic. 8. ad primum posito, quod locus ille Exodi 20. intelligatur quoque de pœna spirituali. Nam si loquamur de pœna corporali, dubitari non potest, quin filij ea plectantur aliquando, propter sola peccata parentum, quatenus nimirum sunt aliquid parentum, vt D. Thomas illic dicit, & paulò antè explicauimus, & confirmat etiam D. AVGVSTINVS loco citato euidentissimis Scripturæ testimoniis.

Putat etiam Adrianus vbi suprà, locum illum Ezechiel. cap. 18. intelligi posse de pœna spirituali quacunque, tempore noui Testamenti: vt sensus illius loci etiam sit, hoc tempore gratiæ non plecti filios vlla pœna spirituali propter vlla peccata propria parentum. Qui sensus benè quoque stare potest cum præcedentibus, & videtur etiam ab Augustino insinuari loco citato.

PVNCTVM TERTIVM.

Qualis esse possit pœna peccati? An scilicet ipsa possit esse peccatum aliquod.

D. Thomas art. 2.

HAEc etiam quæstio procedit de pœna propriè dicta: siquidem quæritur, an vnum peccatum possit esse pœna, qua peccatum aliud vindicetur. Qua in re duo video esse extra cótrouersiam: VNVM est, peccatũ per se & formaliter, quatenus peccatum est, in defectu quodam voluntario consistens; non posse esse pœnam alterius. Quoniam sub ea ratione, non pensat offensam & deformitatem alterius, sed potius addidit deformitatem nouam.

Alterum est, per accidens posse peccatũ vnum esse pœnam alterius, triplici illa ratione, quam D. Thomas ponit hìc artic. 2. PRIMO, secundùm suam caussam: id est, secundũ subtractionem auxilij peculiaris. Nam cuius peccati hęc subtractio dicitur pœna, eiusdẽ pœna per accidens esse censetur peccatum, quod eam subtractionem auxilij consequitur. SECVNDO modo, secundùm actum materialem peccati, quatenus contingit illum esse peccatori molestum, iuxta illud Sap. 5. *Lassati sumus in via iniquitatis.* TERTIO, secundùm effectum, vt ignominiam carentem die. Quibus duobus posterioribus modis notat D. Thomas, peccatum vnum, pœnam per accidens esse posse, non solum præcedentis peccati, sed etiam suiipsius.

Quæ cum ita sint, controuersia omnis est: Vtrum etiam peccatum materialiter, id est, ille ipse defectus secundùm se, in quo peccati ratio consistit, queat esse peccati pœna, non quidem vt peccatum est formaliter, sed sub aliqua alia ratione consideratus? Caietanus q. 87. ar. 2. & alij negant, vt Durandus in 2. d. 36. q. 3. PRIMO, quia D. Thomas in illo articulo absolutè dicit, peccatum per se nullo modo posse esse pœnam peccati. SECVNDO, quia peccatum per se, etiam si materialiter consideretur, est voluntarium. De ratione autem pœnæ est, vt sit inuoluntaria. TERTIO, quoniam pœna est à Deo, peccatum autem siue defectus ille non est à Deo.

Contraria sententia, est (vt etiam Caietanus ipse fatetur) multorum, videlicet Bonauenturæ, Scoti, Gabrielis & aliorum in 2. dist. 36. qui affirmant, ipsum etiam defectum peccati, vt iustè à Deo permissum, quatenus formaliter est priuatio boni conuenientis naturæ, nempe boni honesti, (quod multò magis est naturæ commodum, quam bonum vtile, vel delectabile) esse pœnam tum peccati præcedentis, tum etiam suiipsius, quatenus formaliter consideratur vt peccatum, nempe vt est voluntaria præuaricatio legis, & defectio à perfectione debita ex lege.

Quæ sententia mihi videtur probabilior. PRIMO, quoniam sacra Scriptura hoc videtur indicare. Vt ad Rom. 1. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea, quæ non conueniunt*; ex quibus postremis verbis colligi videtur, peccata illarum gentium nõ solum ratione suæ caussæ, scilicet subtractionis auxilij, sed etiam secundum se, quatenus erant defectus perfectionis conuenientis naturæ, fuisse pœnam præcedentium peccatorum.

SECVNDO, idem confirmatur auctoritate diui Augustini, qui lib. 5. contra Iulianum, cap. 3. ex illo loco Apostoli, & aliis similibus planè idipsum contendit; Nam vult, idem prorsus esse posse, & peccatum, & pœnam peccati. *Dixit Apostolus*, inquit, *quid mali antè fecissent, & adiunxit: Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum.*

Proinde præcedentis est hæc pœna peccati. Et tamen etiam ipsa peccatum est. Quod verbis consequentibus explicat. Item lib. 1. confess. cap. 12. *Iussisti enim*, inquit, *Domine, & sic est, vt pœna sua sibi sit omnis animus inordinatus.* Quo loco non potest commodè Augustinus exponi, quod loquatur solum de aliquo effectu vel caussa peccati. Colligit enim eam sententiam ac concludit ex eo, quod ibi dixerat, se, cum perabhorreret à studio literarum, in eo ipso, quo peccabat, scilicet in errore & carentia cognitionis, fuisse diuinitus punitum.

Et confirmatur hæc sententia ex eo, quod, vt rectè D. Bonauentura disserit, videtur conuenire, vt ne ad momentum quidem iniquitas peccati existat sine debita pœna; vt, quemadmodum inquit D. Augustinus, ipse animus sibi pœna sit, quò ita peccator discedens ab ordine iustitiæ diuinæ, vno modo, incidat alia ratione in eundem, sicut S. Bonauentura ait. Denique sententia ista planè colligitur ex ratione pœnæ suprà posita. Nam defectus peccati, quatenus est carentia boni conuenientis, damnum quoddam est, repugnans naturæ, atque adeò eiusmodi, quo possit offensa vindicari.

Quare ad PRIMVM argumentum contrariæ sententiæ respondeo, D. Thomam loqui de peccato formaliter, vt peccatum est: defectum autem ipsum materialiter sub alia ratione consideratum: scilicet vt est incommodum homini, & iustè à Deo permissum, nõ negat posse esse pœnam, licet neque affirmet.

Ad SECVNDVM respondeo, satis esse vt pœna suapte natura aduersetur inclinationi hominis, atq; adeò sit inuoluntaria in actu primo, & possit in actu etiam secundo esse inuoluntaria, id quod maximè conuenit peccato, non quidem vt formaliter est peccatum, & vt voluntariè fit, sed vt est quiddam homini incommodum, à Deo permissum. Nam hac ratione peccatum est graue quoddam damnum animæ, & multò grauius, quàm priuatio boni vtilis vel delectabilis, ac proinde quiddam inuoluntarium in actu primo, quod potest vel maximè habere rationem pœnæ.

Ad TERTIVM respondet rectè Gabriel, vbi suprà, pœnã positiuam esse quidem à Deo, vt à caussa: pœnam autem purè priuatiuam, qualis est ille defectus peccati, satis esse, vt sit à Deo, tanquam à deserente, id est, non impediente hominem, quo minus peccet, idq; eo etiam consilio, vt eiusmodi defectu peccati, quatenus est damnum quoddam animæ, compensetur deformitas culpæ. Itaq; secundùm hanc doctrinam, hoc solum in diuinam voluntatem cadit, vt defectu peccati, quatenus damnum quoddam est animæ, vindicetur peccatum formaliter, quatenus est defectus volũtarius perfectionis debitæ. Non autem sequitur, peccatum formaliter cadere in diuinam voluntatem: Immò neq; materialiter, vt damnum est, cadit in illam, tanquam in caussam efficientem, sed deserentem, & permittentem iustè, vt dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod ipsum apertè docuit D. AVGVSTINVS lib. de gratia & libero arbitrio, cap.23. vbi de iis differens qui in pœnam peccati indurantur & seduc untur, atq; adeò peccatum aliud committunt, ita scribit: *Quando auditis dicentem Dominum. Ego Dominus seduxi prophetam illum Ezech.14. Et quod ait Apostolus, cuius vult miseretur, & quem vult indurat, Rom.9. In eo quem seduci* PERMITTIT *vel indurari, mala eius merita credite.* Quod autem hic Augustinus loquatur, de induratione & seductione quæ ita sit pœna demeriti & peccati vt simul sit per se peccatum, patet ex eo, quod exempli causa ibi subiungit Augustinus de Pharaone: *Ingrauauit Pharao cor suum (Exodi 8.) & noluit dimittere populum. Ac per hoc & Deus indurauit per iustum iudicium, & ipse Pharao per liberum arbitrium.*

Adde, quod si tertium & secundum etiam argumentum aliquid valerent, similiter probarent id, quod apertè est falsum, scilicet priuationẽ iustitiæ in paruulis, non esse pœnam præuaricationis Adæ; neq; priuationem gratiæ in adultis esse pœnam peccati actualis: quoniam ex sententia diui Thomæ, quam suprà q.12. probauimus, priuatio iustitiæ in paruulis, certa ratione considerata, verum est peccatum; itemq; priuatio gratię in adultis, verè peccatũ est in modum habitus manens, sicut suprà q.2. ostendimus ex ipsius etiam Caietani sententia, qui infrà q.113.art.2. hoc, quod alij plerique non animaduertunt, rectè ac fidei conuenientissimè agnouit.

Vt igitur priuatio iustitiæ vel gratiæ, quatenus voluntaria defectio est, atque adeò peccatum, à Deo non est, & tamen ex voluntate diuina est iusta pœna peccati, quatenus est quoddam malum animæ; sic etiam defectus aliorum peccatorum, vt sunt quædam animi mala, possunt tanquam pœnæ quædam ex voluntate Dei, iustè peccata permittentis, & deserentis hominem, vindicare deformitatem culpæ, & culpa est formaliter. Atq; hoc rectè inter alios attigit Durandus in 2.d.30. q.3. ad argumentum in contrarium, vbi in priuatione iustitiæ distinxit duplicem illam rationem formalem culpæ & pœnæ, quamuis posteà d.36. q.3. non satis huic doctrinæ conuenienter negauerit, posse esse pœnam peccatorum, alia peccata secundum se sub aliqua ratione.

PVNCTVM QVARTVM.

Quanta pœna diuinitus decreta sit cuiq; generi peccatorum.

D. Thomas art.3.4.& 5.

QVM Deus, vt ait Moyses, Deut.32. *iustus & rectus* sit, & maximè in pœna decernenda; vt ait D. Augustinus li.1. Retract. cap.9. non est dubium, quin vnicuique peccato tantam pœnam constituat, quanta iustum est illud puniri. Potest autem secundùm duplicem formam attendi iustitia pœnæ, sicut etiam iustitia præmij, vt infrà suo loco explicabimus. VNO modo secundùm formam iustitiæ commutatiuæ, quatenus tanta pœna puniuntur peccata, quantam merentur. ALTERO modo secundùm formam iustitiæ distributiuæ, qua ratione pœna vnius peccati tanto est maior quàm pœna alterius peccati, quantò peccatum vnum alterum excedit. Ac iustitiæ quidem pœna, secundum formam distributiuæ iustitiæ in primis ex ipsa proportione culpæ ad culpam metienda est, vt patet. Quanquam lex etiam diuina quam Deus ipse sibi in puniendo imposuit, efficit, vt Deus teneatur hanc æqualitatem distributiuę iustitię proportionalem siue Geometricam in reddenda pœna seruare. Ipse enim se ad hoc obligauit, hoc est, ad hanc æqualitatem Geometricam, quam alioqui dicimus ex proportione culparum metiendam.

Iustitia autem pœnæ secundùm formam commutatiuæ iustitiæ, omninò æstimanda est præcipuè ex diuina lege & voluntate, sicut D. Augustinus rectè notauit in libro de natura boni, cap.31. & libro de fide contra Manichæos, cap.9. Vt ea sit nimirum iusta pœna alicuius peccati, quam Deus illi decernendam putauit. Nam si humana æstimatio eorum, qui leges pœnales humanas condiderunt, iustitiam & æqualitatem pœnæ secundum formam iustitiæ commutatiuæ constituit; multò magis hoc potest æstimatio diuina efficere. Quanquam negandum non est, quin in taxanda pœna Deus habuerit rationem quoque naturæ & grauitatis cuiusq; culpæ, omnibus illius circumstantiis consideratis, sicut etiam in taxando præmio rationem habet dignitatis operum. Sed hoc volumus, æqualitatem hanc iustitiæ, non ex ipsa natura culpæ præcipuè, sed ex voluntate & æstimatione diuina metiendam esse.

Quo posito, ex fide certum est PRIMO, cuiuis peccato mortali personali, iustè constitutam esse æternam pœnam, & quidem duplicem, scilicet *damni*, quod est priuatio beatitudinis, & sensus, hoc est, ignis gehennæ. Patet hoc ex diuina Scriptura, quæ nobis certò indicat eam legem diuinam, atque adeò iustitiam eius pœnæ. Matth.25. *Ite maledicti in ignem æternum.* Vbi vtraque pœna indicatur: Damni quidem, cum dicitur; *Ite*: sensus; *In ignem*: Et Marci 9. *Bonum est tibi debilem introire in vitam, quam duas manus habentem ire in gehennam, in ignem inextinguibilem.* Et Iudith 16. *Dabit ignem & vermes in carnem eorum, vt vrantur & sentiant vsque in sempiternum.* Et Esaiæ vltimo. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Et Apoc.14. *Et fumus tormentorum eorum ascendet in sæcula sæculorum.*

Atque hanc legem diuinam congruentem esse, ex ipsa grauitate culpæ mortalis probatur rectè à D. Thoma hîc art. 3. quia cum auertat ab vltimo fine, ex se est irreparabilis & æterna. Vnde fit, vt qui mortaliter peccat, eo ipso quodammodò velit in æternum manere in peccato; atque ita meritò illi æterna pœna decernitur, iuxta illud Marci 3. *Qui autem blasphemauerit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed erit reus æterni delicti.* Quam etiam rationem congruentiæ attigit D. Gregorius lib.4. Dialog. cap.44. quem citat D. Thomas in illo art.3. ad primum.

Itaq; cum hæc ratio præponderet, nil huic iustitiæ pœnæ obstat, quod peccatum etiam mortale breuissimo tempore committatur. Non enim ad iustitiam pœnæ requiritur, vt secundum rei naturam pœna, quoad omnes conditiones, sit æqualis ipsi culpæ. Nam neque in iudicio humano (sicut rectè D. Augustinus lib.21. de ciuit. Dei, cap.11. notauit) obseruatur, vt non diutius duret pœna, quàm actio praua. Maximè quòd vt dictum est, iustitia pœnæ non ex natura culpæ præcipuè, sed ex diuina æstimatione est metienda.

Quod autem congruenter etiam duplex pœna, scilicet *damni* & *sensus*, peccatis mortalibus statuatur, ostendunt diuus Thomas & alij ex eo, quòd peccatum habet tum *auersionem* à Deo, cui respondet pœna damni, tum *conuersionem* ad creaturam, cui respondet pœna sensus. Quanquam non ideò intelligendum est, auersionem sola pœna damni puniri, & conuersionem sola sensus: Vtraque enim deformitas (scilicet auersionis & cõuersionis) quatenus adęquatè pertinet ad eandem grauitatem culpæ, punitur tum pœna damni tum pœna sensus; à qualibet nimirum istarum pœnarum inadæquatè, & ab vtraque adæquatè, vt efficiunt vnam pœnam iustam. Sed distinguunt Doctores inter vtramque pœnam, vt facilius exhibeant rationem congruentiæ in pœna, quæ, vt est priuatio beatitudinis, præcipuè respondeat auersioni: & vt est pœna sensus, præcipuè respondet conuersioni. Quæ quidem congruentiæ ratio potissimum locum habet in peccatis commissionis. Nam in aliis omissionis non est etiam *conuersio*, nisi fortè implicitè & virtualiter. Itaque in peccatis omissionis, grauitas, quam habent ex auersione, sufficit ad cognoscendum, quod iustè & congruenter puniantur pœna damni & sensus, excepto peccato originali, quod, vt infrà dicemus, non habet vtramque pœnam.

Porrò ex dictis etiam intelligitur, formam distributiuæ iustitię non seruari in retribuenda pœna damni & sensus, quoad perpetuitatem: Nam secundum perpetuitatem omnia peccata mortalia habent pœnam parem. Itaque tantum seruatur quoad perpetuitatem quidem vtriusq; pœnæ forma iustitiæ commutatiuæ, secundum æstimationem diuinam. In pœna autem sensus, quoad intensionem quidem etiam seruatur distributiuę iustitiæ forma, cum ex hac parte non sint æquales omnes pœnæ sensus.

Neque obstat, quòd peccatum mortale quodvis, quatenus est offensa Dei infiniti, habet quandam malitię infinitatem, quasi hinc sequatur, debere omnia peccata mortalia puniri æqualiter, infinita pœna sensus etiam quoad intensionem. Primùm enim, iam dictum est, iustitiam pœnæ

non esse metiendam præcipuè ex quantitate & natura culpæ, sed ex æstimatione diuina. Deinde, quod ad congruentiam ipsius legis diuinæ attinet, satis est, vt propter eam infinitatem malitiæ, peccata mortalia puniantur tum pœna damni, quæ cùm sit priuatio infiniti boni, habet etiam infinitatem quandam, tum pœna sensus infinita quoad durationem: nam quoad intensionem infinita esse non potest, neque enim creatura est illius capax.

SECVNDO, quod ad peccatum originale attinet, certum etiam ex fide est, illi decretam esse æternam pœnam damni, eamque proinde *esse* iustam. Patet Ioan.3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Et ad Rom.5. *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem.* Quod idem assertum est in Concilio Palestino apud Augustinum epist.106. & in Carthaginensi quodam apud eundem epist. 90. & in Mileuitano apud eundem epist.92. & in Tridentino sess.5. vbi definitur paruulos etiam *in remissionem peccatorum veraciter baptizari, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei.* Idem asserit Siricius Papa epistol.1.cap.2. & D. Augustinus vbi supra, & sermon.14. de verbis Apostoli, & lib.1. de peccator. meritis & remiss. cap.23. & sæpe aliâs, & D. Leo epist.86. & D. Gregorius lib.9. moral. cap. 16. & alij.

Ex quo refellitur hæresis cuiusdam Vincentij apud Augustinum lib.1. de orig. animæ, cap.9. & lib.3. cap.13. qui censuit paruulos tametsi obstricti sint peccato originali, tamen sine baptismo consequuturos regnum cœlorum, quem errorem facile confutat illic D. Augustinus. Excluditur etiam per testimonia allata id quod Pelagianos sensisse refert Augustinus hæresi 88. scilicet paruulos sine baptismo decedentes habituros extra regnum Dei, *vitam quandam suam æternam & beatam*, vt illic inquit Augustinus. Qui si vitam beatam non supernaturalem, sed naturalem intellexerunt, non videtur ab hac Pelagianorum sententia differre opinio Catharini in libro de statu puerorum sine Baptismo decedentium, qui ait, eos habituros beatitudinem naturalem in loco aliquo terrestri amænissimo. Quæ opinio omninò reiici debet, Nam nec vllo nititur firmo fundamento, & minimè congruit cum Scripturæ testimoniis allatis & cum Ecclesiæ traditione. Quî enim fieri potest, vt qui sunt iræ filij & Deo exosi ac damnati, vitam in aliqua felicitate traducturi sint?

Vtrum autem etiam pœna sensus originali peccato sit decreta, non est perinde certum. Nam D. FVLGENTIVS libro de fide ad Petrum cap.27. ita dicit: *Firmissimè tene, & nullatenus dubites, non solum homines iam ratione vtentes, verùm etiam paruulos, qui siue in vteris matrũ viuere incipiunt, & ibi moriuntur, siue cum de matribus nati, sine Sacramento sancti*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Baptismatis de hoc sæculo transeunt, ignis æterni sempiterno supplicio puniendos. Et idem visus est sentire: D. Augustinus serm.14. de verbis Apostoli, vbi ait, paruulos sine baptismo decedẽtes ituros *in ignem æternum* iuxta sententiam Domini Matth.25. Sed tamen potest hoc ita accipi, vt per ignem solum pœnam damni intellexerit Augustinus & Fulgentius. Nam, vt D. Augustinus ex phrasi Scripturæ probat q.9. in Iosuæ; quæuis pœna potest communiter intelligi nomine ignis secundùm metaphoram, videlicet quatenus cruciat. Maximè cum aliàs censuerit eiusmodi paruulos nec præmium nec supplicium (puta sensus) habituros, lib.3. de libero arbitrio, cap.23. Item pœnam paruulorum futuram omnium mitissimam, vt lib.1. de peccator.mer.& remiss.cap.16.& lib.5. contra Iulianum, cap.8. (vbi etiam ait, se non audere definire qualis & quanta illa pœna erit) & in Enchirid.cap.93.

Quicquid autem sit de mente Augustini & Fulgentij, probabilior & magis recepta sententia est, quòd solum pœna damni sint puniendi eiusmodi paruuli: sicut Magister in 2.d.33.& D. Thomas, & alij Doctores ibi docent, & D. Gregorius Nazianzenus oratione in sanctum Lauacrum, & D. Ambrosius in lib.2. de Abraham cap.vlt.& Innocentius III. in cap. maiores, de baptismo & eius effectu. Et ratio est; quoniam vbi Scriptura pœnam gehennæ & sensus commemorat, inprimis solet eam referre ad peccata personalia, quę contingit esse inæqualia, & in quibus proinde puniendis seruetur forma distributiuæ iustitiæ, vt patet Isaiæ 27. *In mensura contra mensuram adducta cum fuerit, iudicabit eam.*& Apocal.18. *Quantum se glorificauit & in deliciis fuit, tantum date ei tormentorum.* Ac ratio congruentiæ solet hic addi, quia hoc peccatum neque formaliter, neque virtualiter habet conuersionem ad creaturam ex voluntate propria. Ergo nec debet puniri pœna sensus quæ illi conuersioni respondet.

Etsi autem à Deo ipso non sit per se decreta peccato originali vlla pœna sensus, tamen existimo paruulos in originali peccato ex hac vita decedentes, dolorem aliquem internum seu afflictionem habituros ob carentiam diuinę visionis, quam se alioqui potuisse assequi, cognoscere poterunt partim ex propensione naturali ad Deum videndum (iuxta dicta supra disp.1.q.5. puncto 1.) partim aliis rationib⁹. Quanquam hic dolor ideò mitior erit, quia intelligent se nõ suæ propriæ voluntatis culpa carere illa beatitudine. Atque hoc potest colligi ex Magistro sententiarum in 2.d.33. (quæ fuit etiam sententia aliquorum vt refert S. Thomas & Bonauentura eadem distinctione) & & ex D. Augustino lib.6. contra Iulianum, cap.4. vbi ait, paruulos sine baptismo morientes, malum quoddam passuros ob separationẽ à regno Dei, quod amabunt, vtique cognoscentes se ad illud peruenire potuisse & dolentes quòd non peruenerint. *Si hoc*, inquit, *eis non erit malum, non ergo amabunt regnum Dei tot innocentes imagines Dei. Si autem amabunt, & tantum amabunt, quantum innocentes amare debẽt regnum eius, à quo ad ipsius imaginem creantur, nihil ne mali de hac ipsa separatione patientur?* Quidam tamen Theologi (in quibus est D. Thomas) in 2. dist. 33. nullum omninò dolorem paruulos eiusmodi habituros putant. Sed id non satis firmiter ab eis probatur.

Sequitur ex dictis, grauiter errauisse eos, qui putarunt, pœnam & miseriam, quæ reprobos & damnatos manet, non futuram æternam, vt Origenes & alij, quos commemorat & confutat D. Augustinus lib.21. de ciuit.Dei, cap.24.

TERTIO, quod ad venialia peccata attinet, certum est ex fide, ea in hominibus iustis, non esse punienda pœna æterna; sicut est certum ex fide, iustum non posse perpetuo carere beatitudine, atque adeò aliquando futurum esse, vt careat omni pœna, quippe quæ repugnat beatitudini.

Controuersia autem est de iis venialibus, cum quibus decedunt reprobi & dãnati, quanta pœna sint punienda? Scotus enim in 4. dist. 21. putat, futuram esse temporalem illorum pœnam. PRIMO, quia culpa venialis per se tantum meretur temporalem pœnam. Ergo etiam in damnato: nam conditio personæ (scilicet quod quis sit damnatus vel secus) habet se ad hoc per accidens. Et confirmari hoc potest, quia alioqui non seruaret Deus in puniendo, formam iustitiæ distributiuæ, si æquale peccatũ veniale, propter conditionem personæ, quæ illius grauitatem non auget, in vno puniret æterna pœna, & in alio temporali. SECVNDO, quoniam aliàs Deus non puniret citrà condignum (vt aiunt Theologi) sed vltrà. TERTIO, nam si quis è vita decedat in mortali, cum reatu alicuius pœnæ temporalis reliquæ, post remissam anteà culpam aliquam mortalem, is licet sit damnatus, exoluet nihilominus illam pœnam temporalẽ in inferno: Idq; ideò, quoniam culpæ iam remissæ, non debebatur per se, nisi temporalis pœna. Ergo similiter pœna peccati venialis erit tantum temporalis in damnato: cùm peccato veniali per se non debeatur, nisi temporalis pœna, quidquid sit de conditione personæ.

Nihilominus contraria sententia S. Thomæ hîc art.5. ad 3. quam ibi etiam defendit Caietanus est tenenda. PRIMO, quoniam vt quis pœnam peccato debitam, integram tandem persoluat, non videtur fieri posse, nisi Deus eam solutionem pœnæ, aliqua ratione acceptet, & habeat ratam, sic: vt nihil amplius ab homine requirat. Non est autem vel rationi, vel analogię fidei consentaneum, credere, quòd Deus aliquid acceptet à peccatore, & inimico damnato. SECVNDO, quia culpa venialis in damnato, perpetuò durat, cùm in inferno, nulla fiat remissio culpæ, vtpotè quæ beneuolentiam quandam diuinam requirit; Ergo verisimile est, pœnam eiusmodi peccati esse etiam ex diuina lege perpetuam, quæ est ratio S. Thomæ loco citato.

Quare

Quare ad argumentum PRIMVM contrariæ opinionis benè respondet Caietanus, culpam venialem, consideratã secundùm ipsius grauitatẽ, nõ mereri pœnam tantũ temporalem *positiuè*, sed *negatiuè*; vt sit sensus, eã non vendicare sibi ex sua ratione pœnam perpetuam: nihilominus ex accidenti fieri potest, vt propter conditionem subiecti, & perpetuitatem ipsius culpæ, diuina lege statuatur illi iustè pœna perpetua.

Ad CONFIRMATIONEM respondeo, esse in eo inæqualitatẽ, quòd culpa venialis in damnato manet perpetuò. Quare satis fuerit, distributiuæ iustitiæ formã seruare in retribuẽda diuersa pœna, quoad intensionẽ, peccatis venialib. damnatorũ diuersis. Neq; est, quoad hoc, facienda cõparatio inter peccatũ veniale dãnati, & non dãnati; cùm sit inæqualitas ex parte durationis peccati, & ex parte subiecti, vt est dictũ. Maximè cũ æqualitas tũ commutatiuæ iustitiæ, tũ etiam distributiuæ (vt scilicet Deus teneatur horũ aut illorũ peccata secundũ proportionẽ punire) inprimis pẽdeat ex lege & voluntate diuina, vt initio posuimus.

Ad SECVNDVM argumentũ respondeo, nihilominus Deũ punire citra condignũ; nam potuisset iustè exigere pro peccato veniali in damnato pœnã perpetuã aliquanto maiorẽ quoad intensionem. Nec potest iure conqueri dãnatus ob illam pœnæ perpetuitatẽ: quãdoquidem propter peccata mortalia, vt rectè Caiet. ait, potuisset meritò puniri etiã per annihilationẽ. Itaq; misericordia Dei elucet erga damnatũ in quauis alia pœna, quæ nõ est annihilatio: iuxta illud (ait Caiet.) *Misericordiæ Domini, quòd non sumus consumpti.* Tren.3.

Ad VLTIMVM respõdet etiã Caiet. similiter pœnã illam peccati mortalis in hac vita remissi, futurã in damnato perpetuã ex accidenti, propter conditionẽ subiecti. Vnde quando Deus præscit, eum, cui peccatũ mortale remittit, aut debitã satisfactionem pro culpa, moriturũ in alio peccato mortali, non taxat illi temporalem pœnam, pro culpa mortali iam remissa, sed æternam per accidẽs; quia cũ sit perpetuo futurus ipsius inimicus, nunquã poterit pœnã persoluere: quamuis, quoad intensionẽ quidem, illa pœna minor erit, quã quæ debetur peccato mortali non remisso; sicut etiam illa æterna, quæ per accidens taxatur peccatis venialibus damnatorum.

PVNCTVM QVINTVM.

An remisso peccato, quoad culpã remaneat quandoq; alicuius pœnæ reatus.

D. Thom. art. 6.

DE HAC quæstione pleriq; solent differere tantũmodo in materia de Pœnitentia, vel de Satisfactione. Sed hic videtur esse non minus proprius huius disputationis locus.

Est aũt communis sententia Sectariorum omnium huius tẽporis, nullã omninò superesse pœnã exoluendam post remissam peccati culpã. Ita Luther. in assert. suorum artic. ar.5. Et Caluin. li.3. Instit. ca.4. sect.25. & seq. Et Kemnitius in Exam. sess.6. Concilij Trident. cap.8.& can.12.13.& 14.& alij. Quorum argumenta postea soluemus.

Sentẽtia aũt Orthodoxorum omniũ constans & ex fide certa, cõtraria est, nempe superesse post culpã remissam, aliquã pœnam temporalem, pro qua Deo sit satisfaciendum, vt in tertio tomo videbimus Deo volente, & in Conc. Trident. sess.6. can.30. definitũ est. Hæc sententia breuiter à nobis ex orthodoxa doctrina primùm explicanda est, deinde confirmanda, postremò defendenda aduersus sectariorum argumenta.

Sciẽdum igitur est, inter pœnã æternam dãni, & pœnã æternã sensus, quod attinet ad remissionem vtriusq; post Baptismũ, hoc esse discrimen, quòd pœna æterna damni per se quidẽ hoc ipso tota remittitur, quòd remittitur peccatũ mortale secũdùm culpã, id est, secundũ illud malũ priuationis gratiæ & amicitiæ diuinæ, quod homini attulerat. Pœna aũt æterna sensus hoc ipso quòd peccatum mortale quoad culpam remittitur; remittitur quidẽ secundùm perpetuitatem durationis, vt scilicet iam non sit luenda in inferno æterna; sed tamen non remittitur secundũ se totã simpliciter; quin imò lui adhuc debet ad tempus, breuius vel longius, pro ratione & grauitate peruersitatis, quæ fuit in ipsa peccati mortalis conuersione. Ita enim à diuina prouidentia cõstitutum est, vt quoniam peccator ad suam vel delectationem, vel vtilitatem peruersam, vel etiam ad vsum suæ liberæ malitiæ creaturam illicitè vsurpauit; pœnam aliquam temporalẽ ad eius rei vindictam & iustam recompensationem det, etiam postquam fuerit illi ipsa culpa peccati mortalis remissa; nisi vel internæ pœnitentiæ dolor fuerit tantus, vt non solùm ad culpæ veniam obtinendam, sed etiam ad temporalem quoque eiusmodi pœnam compensandam sufficiat; vel in Baptismo remissio culpæ fiat, in quo quia peccatis omninò commorimur, & quasi *consepelimur cum Christo*, Roman. 6. omnis omninò pœna vnà cum culpa remittitur. Manet autem alioqui eius pœnæ temporalis reatus, vt sic demùm & iustitiæ diuinæ, qua Deus constituit peccatum ita vindicare, satisfiat, & etiam ipsius hominis commodo spirituali melius consuli possit, dum ille scilicet eiusmodi pœnæ metu à peccando inposterum facilius retrahetur.

Atque hæc quidem assertio ita generatim posita, extra controuersiam est apud omnes Orthodoxos, quoniam & Scripturæ sacræ, & antiquitatis testimonio certissimè probatur, vt paulò pòst videbimus.

De eo autem inter ipsos auctores Orthodoxos nonnulla controuersia est quæ nã videlicet, & qualis sit illa temporalis pœna, & vbinã exol-

Universidad de Deusto
Biblioteca

uēda, quæ post remissā culpā præterea lui debet: A vtrū scilicet sit illa eadē quoad genus, & etiā specie, quæ erat luēda in inferno æterna; ita vt tantū cōmutetur ex æterna in temporalē, quę etiā post hanc vitā, nisi prius redimatur, exoluenda sit; An verò sit pœna alterius speciei, quæ in ista vita solui etiam possit, secundùm ordinem prouidentiæ diuinæ primò & per se institutum.

Et quidem certior hac de re doctrina est illa, quam ex aliorum etiam Theologorum sententia defendit Ruardus Tapper, in art. 6. Louanien. videlicet, illā pœnam temporalē, quæ restat exoluenda, esse illam eandem specie, quæ debebat in æternum lui in inferno; atq; adeò primariò quidem, & per se, debere secundū prouidentiæ diuinę legem lui post hanc vitam; nempe in purgatorio, vbi nimirum pœnæ non differūt à pœna sensus inferni, nisi solùm secundùm durationem, eo quòd illa inferni est æterna, pœnæ autem in purgatorio sint temporales, vt idem Ruardus loco citato rectè confirmat.

Atq; ex hac explicatione lucescit, qua ratione intelligi debeat id, quod diximus, pœnam sensus non remitti vnà cum culpa secundùm se totā, sed eam commutari in temporalem. Nempe hoc intelligi debet de eadem ipsa pœna sensus, non solùm secundùm genus, sed etiam secundū speciem suam; siquidem, vt iam explicabimus, illa eadem in specie sua, restat exoluenda, licet tantummodò temporaliter.

Etsi autē per accidens, eo ipso quòd pœna sensus ad aliquod tēpus exoluenda supereſt, censeri etiā potest manere aliquid pœnæ damni; nempe quatenus illo eodem tempore, quo pœna sensus exolui debet, cōsequenter oportet interea esse animā priuatam ipsa beatitudine: tamē non intēdit Deus per se hac priuatione tēporali beatitudinis punire peccata præterita; sed id propriè, & per se vult facere per illā aliam pœnā temporalē sensus. Atq; idcirco dicebā suprà, per se quidē remitti simpliciter pœnam damni hoc ipso, quòd culpa mortalis remittitur. Non .n. amplius perseuerat illa priuatio beatitudinis propriè & per se sub ratione pœnæ, sed tantùm ex accidenti & consequenter.

His ita explicatis, probanda nunc ea aduersus sectarios sentētia hæc orthodoxa, nempe aliquā pœnam temporalē diuinitus esse constitutā peccatis post culpā remissam. Probatur aūt Primo argumēto ex Scripturis ducto hūc in modū. Si quibusdam hominib. qui quędam genera peccatorū cōmiserunt, tēporalis aliqua pœna diuinitus decreta est post remissam culpā: dubitari nō debet, quin omnib. etiā aliis, vel eadē peccata, vel quæcunq; alia, siue grauiora, siue minus grauia, quàm illa, cōmittentibus, aliqua etiā temporalis pœna, pro ratione ipsius cūlpæ, grauioris siue minus grauis, diuinitus decreta sit, supersitque similiter exoluēda post culpā remissam. At omninò certū est, temporalē aliquam pœnā, remissa culpa, quibusdā hominib. qui quędam genera peccatorum commiserunt, diuinitus decretā esse; Ergo dubitari nō debet, quin aliis etiā omnibus, vel eadem peccata, vel quæcunq; alia siue grauiora, siue minus grauia, quā illa, cōmittentib. aliqua similiter tēporalis pœna, pro ratione ipsius culpę, decretæ diuinitus sit, quæ post remissam culpā sit exoluēda; & consequenter certa erit Catholica assertio, quæ absolutè ponit, omnibus omninò peccatis, pro illarū ratione & grauitate, pœnam aliquam temporalem diuinitùs constitutam, esse soluendam, postquam culpa ipsa remittitur. B

Priorē huius argumenti propositionē tripliciter probo. Primo, quoniā non possumus excogitare idoneā rationē discriminis, cur aliquib. qui quædā genera peccatorū cōmiserint, pœna tēporalis diuinitus decreta sit, & non etiā aliis, qui vel eadē, vel alia peccata, præsertim grauiora, quā illa, cōmittant. Quin imò rationes oēs, ob quas diuinitus aliqui puniūtur tēporali pœna, qui cōmiserunt quędā genera peccatorū, vniuersim pertinent ad oēs omninò, qui vllo modo peccant. Oēs enim per prauā conuersionem ad creaturā, Deum offendunt: Oēs timore pœnæ à peccando in posterū deterreri vult Deus, *qui oēs vult saluos fieri*: Omnib. deniq; est salutare, vt ea ratione, quantū sit malum in peccato moneātur, & materiā habeant exercēdæ patientiæ, ac reliquarū virtutum. Itaq; D. Augustt. tract. 124. in Ioan. ad oēs generatim accōmodans rationes temporalis huiusmodi punitionis, ita scriptum reliquit: *Productior est, inquit, pœna quā culpa, ne parua putaretur culpa, si cū illa finiretur & pœna. Ac per hoc vel ad emendationem habilis vitæ, vel ad exercitationem necessariæ patientiæ, temporaliter hominem detinet pœna, etiam quem iam ad damnationem sempiternam reum non detinet culpa.* Hæc ille præclarè. C

Secvndo, quoniā alioqui sequeretur, esse quādā veluti acceptionē personarū in Deo, in puniēdo peccata, si non ille iusta quadam proportione se haberet erga oēs peccatores, ita nimirum, vt quò aliqui magis vel minus peccant, eò magis vel minus temporali pœna diuinitus puniantur, si quosdam certè pœna temporali Deus propter peccata punit. D

Tertio, quoniā ex Scriptura sacra multis in locis satis cōpertum est hoc esse consiliū Dei, & hāc legē prouidētię diuinę, vt sicut in remunerando, ita etiā in puniendo & vindicando peccata, Deus reddat vnicuiq; iuxta opera sua, Psal. 61. Prou. 24. Rom. 2. &c. Quod certè non fieret, si aliqui, qui quædā genera peccatorū cōmiserunt, punirētur diuinitus pœna tēporali; alij aūt qui vel eadē, vel alia genera peccatorū grauiora, vel minus grauia cōmittunt, nulla neq; æquali, neq; grauiori, neq; minus graui pœna tēporali puniuntur: *Absit aūt à Deo impietas, & ab omnipotēte iniquitas. Opus enim hominis reddet ei, & iuxta vias singulorū restituet eis.* Iob 34. Adde quòd D. Gregor. lib. 9. moral. c. 27. testimonio illo Iob 9. *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti*; hoc ipsum confirmat, nempe omnibus qui deliquerunt, pœnā aliquam luendam esse etiam post remissam culpam.

Quin etiā D. Hieronymvs in c. 6. Oseæ, duobus aliis luculentis Scripturę testimoniis idē probat. Alterum est Oseæ 6. vbi ij etiam, qui per pœnitētiam reuertuntur ad Dominum, sibi inuicem dicunt: *Venite & reuertamur ad Dominū. Quia ipse cœpit, & sanabit nos, ipse percutiet, & curabit nos.* Alterū D. Pauli, qui Hebr. 12. dicit: *Quem diligit Dominus, castigat. Flagellat aūt omnem filium, quem recipit.* Itaq; certa est prorsus illa propositio argumēti prior.

Posterior aūt argumenti propositio patet certè multis exemplis, quib. ex Scriptura ipsa discimus, quosdam post obtentam remissionē culpæ, atq; adeò post reconciliationem cum Deo factā, fuisse diuinitus, ob quędam genera peccatorum, temporali pœna punitos. Vt Gen. 3. ipsi Adamo, de quo dubium non est, quin aliquando tandem reconciliatus fuerit per gratiā cum Deo, vt patet Sapien. 10. propter illius tamen peccatū superbię & inobedientiæ, comminatus est ita Deus: *Quia audisti vocem vxoris tuæ, maledicta terra in opere tuo, &c.* Quam pœnam maledictionis postea etiam quàm obtinuit culpæ remissionem, pertulit: Sic etiam Eue: *Multiplicabo ærumnas tuas, &c.* Id quod expendens D. Irenæus lib. 3. c. 35. *Cōdemnationem, inquit, tnansgressionis accepit homo, tædia, & terrenum laborem, & manducare panem in sudore vultus sui, & conuerti in terrā, ex qua assumptus est. Similiter & mulier tædia, & labores, & gemitus, & tristitias partus, &c. vt neq; maledicti à Deo in totum perirent, neq; sine increpatione perseuerantes Deum contemnerent.* Qua oratione Irenęus satis declarat, molestias has vitę, verisimè fuisse pœnas peccati ipsorum quidem primorum parentum, etiā postquam illius obtinuerunt remissionem quoad culpam, ne in æternum propter illud perirent. A B C

Item Exod. 32. posteaquam Deus populo Israëlitico, tum propter eius pœnitentiā, tum propter Moysis intercessionem, remiserat peccatū idolatrię, nihilominus inquit: *Ego autē in die vltionis visitabo & hoc peccatum eorum.* Et, num. 12. remissa iam culpa murmurationis sorori Moysis, nihilominus tamen punitur lepra septē dierum. Item 2. Reg. 12. Dauidi iam pœnitenti, nomine Dei dicit Natan Propheta: *Transtulit quoq; Dominus peccatum tuum; veruntamē filius, qui natus est tibi, morietur*; in quandam nimirum cōmissi antea sceleris vindictam, condonata licet æterna pœna, vt D. Augustinus lib. 22. cont. Faust. c. 67. præclarè ostēdit. Gad item Propheta 2. Reg. vlt. eidē Dauidi, postquam eum pœnituit peccati admissi in ambitione circa numerationem populi, nihilominus facit Dei nomine optionem, vt è tribus vnum eligat ad illius peccati vindictam. D

Atq; hæc quidem veteris testamenti exempla satis illustria sunt. Ne quis aūt putet, aliam oportere rationem esse temporib. noui testamēti seu gratię; probo tum ratione, tum Scripturæ auctoritate, reitare similiter culpa remissa pœnam aliquā temporalem soluendam hoc etiam noui testamenti tempore.

Primo, quoniam vt nunc etiam Deus eo modo peccata puniat, eadē ratio, imò maior quodammodo suppetit. Etenim si ad ipsa peccata respicere velimus, similiter in his peccatis, quę cōmittuntur à Christianis, est peruersa ad creaturā aliquā conuersio, quæ nimirū, vt suprà diximus, punitur pœna sensus; vel æterna, si culpæ remissio nō obtineatur, vel temporali post illā obtentam. Et accedit iam maior quædā ingratitudo in eiusmodi Christianorum peccatis, vt qui post accepta diuinitus vberiora beneficia diuinæ gratiæ, nihilominus diuinā maiestatē offendunt: quo ipso nomine longè grauiori pœna digni sunt, quàm transgressores legis, tempore veteris testamenti, vt etiam disertè ratiocinatus est D. Paulus in epistola ad Hebr. cap. 10.

Ex alia verò parte si ad ipsum beneficiū nostrę redēptionis per Christū hoc tempore gratię peractū respicimus, nihilomagis inde apparet ratio cur non etiā peccatores hoc tēpore, post remissā culpā, debeant pœna tēporali puniri. Nam si quæ ratio talis adferri posset, maximè illa pēteretur ex illis testimoniis noui testāmēti, quib. constat, fuisse iam homines cumulatissimè redēptos per Christū: At ex eiusmodi testimoniis talē rationē petere non licet. Ergo nulla est talis ratio. Id aūt probo, quoniā ea testimonia nō solùm ad homines ipsos Christianos, sed etiam ad oēs alios, qui vnquā fuerunt præcedentib. temporib. iam vsq; ab initio mūdi, referri debent. Oēs enim, qui vnquā fuerūt, sunt cumulatissimè redēpti per Christum, quantū est ex parte ipsius redēptionis per illū factę. Itaq; ideo in Apocal. Ioan. cap. 5. *Agnus dicitur occisus ab origine mūdi*; Quia scilicet nunquā non fructus Christi passionis, seu futuræ, seu prēteritę, hominib. prodesse potuit. Et tamē constat ex testimoniis superius allatis, non obstare id beneficium redemptionis, quò minus homines illi veteris testamēti pœna tēporali post remissā culpā puniti sunt, quantūuis & illi etiā, vt iam dictū est, fuerint cumulatissimè per Christū redēpti. Ergo neq; illud ipsū beneficiū obstabit, quo minus etā Christiani similiter pœna tēporali puniātur.

Qui autē fiat, vt constet ratio nostræ redemptionis benè cū reliqua illa pœna post remissam culpam exoluenda, explicabitur postea in responsione ad argumenta Sectariorum.

Porro etsi in modo, quo & Christiani, & alij veteris testamēti homines redēpti sunt, aliquod sit discrimen; nēpe quòd homines veteris testamēti redempti fuerint per mortē & passionem Christi temporibus illis nondū prętęritam, sed futuram: Christiani aūt per illā iam actu exhibitā; tamē id discrimē non efficit, vt nō debeāt similiter Christiani tēporali pœna puniri, quin potius contrariū inde rectè confirmari potest. Etenim ex eo discrimine, vt antea dictū est, apparet, maiorem

Universidad de Deusto
Biblioteca

quandam esse in Christianorum peccatis ingratitudinem, ob quam potius illi debeant pœna quoque temporali mulctari.

A

Secvndo idem, vt dicebam, auctoritate etiam sacræ Scripturæ probo. Primũ. n. cùm D. Paulus 1. Cor. 11. propter peccatũ indignæ sumptionis Eucharistię, pronũciauit, multos in Ecclesia Corinthiorũ infirmos fuisse & imbecilles, & multos etiam mortuos; procul dubio, aliquos in ea sententia cõprehendi voluit, qui fortè iam (vt in tãta multitudine fieri solet) pœnitentiã habuissent de illo peccato, atq; adeò culpæ remissionem essent consecuti. Et tamen dicit, illos propter cõmissum antea peccatum, fuisse factos infirmos & imbecilles, & multos fuisse mortuos. Quæ pœnæ in vindictam quandam peccati inflictæ sunt, licet plerisque illorum in illa Christiana Ecclesia ante mortem, vt fit, peccatum illud remissum fuerit.

B

Deinde idem Apostolus 1. Cor. 5. cũ dicit, cogitasse se hominem illũ incæstuosum *tradere sathanæ in interitũ carnis, vt spiritus in die Domini saluus fieret*; certè significat, aliquã pœnam temporalẽ voluisse se eiusmodi animaduersione redimere illi homini, vt posteaquã videlicet pœnitentiã, ad impetrandã culpæ veniã ageret (sicut Apostolus facturum illum sperabãt, & postea etiã fecit) vitam æternam, & salutem sine mora *in die Domini*, id est, moriens, consequi posset.

Quod D. Paulũ, vt dixi, significasse, dupliciter cõfirmari potest. Primo, quoniã significat, mortẽ illã temporalem eius hominis, quasi certũ mediũ fuisse futurã, vt illius spiritus salutẽ æternam sine mora cõsequeretur. Neq; verò id ita, quasi mors ipsa tẽporalis fuerit futura mediũ ad consequendã salutem, per impetrationẽ remissionis culpæ mortalis. Hæc. n. non beneficio ipsius mortis, aut pœnę, quæ est in illa, sed beneficio pœnitẽtiæ obtinetur. Quare reliquum est, vt fuerit mors illa ad salutẽ profutura per redemptionẽ alicuius pœnę tẽporalis, quæ alioqui fuisset exoluẽda ad consequendã vitam æternã. Secvndo idẽ probo, quoniã Apostolus ibi, ad eã pœnam redimendã se voluisse tradere hominẽ illum sathanę in interitum carnis indicat, quã postea 2. Cor. 2. dicit se eidẽ illi homini cõdonasse in persona Christi ad intercessionẽ aliorum Corint. cũ iam homo ille satis contristatus esse per pœnitentiã de illo peccato videretur: At hæc pœna non vtiq; erat æterna; siquidẽ ab æterna pœna per contritionẽ illã fuerat is homo liberatus: Ergo erat aliqua pœna temporalis post remissam culpam exoluenda.

C

Probatũ est igitur, omnibus hominib. non solũ veteris, sed etiã noui testamenti tempore, pœnam cõstitutã esse temporalẽ post reconciliationem factã per gratiã cum Deo; licet vberior nũc quidẽ gratia, quã olim, hominibus cõferatur, sed quæ ipsa tamẽ per se non tollit reatum eiusmodi pœnæ tẽporalis: Non. n. gratia huic reatui opponitur, sed auersioni à Deo, ac peccato ipsi mortali in modum habitus post prauum actum manenti.

Porrò, cũ omnibus, vt probatum est, decreta sit tẽporalis pœna, & tamẽ non de omnib. sed de aliquibus cõstet, quòd hac vel illa determinata pœna tẽporali diuinitus in hac vita puniti sint; intelligi debet, eiusmodi determinatas ac varias pœnas, idcirco diuinitus inflictas aliquib. fuisse, vt vel ex toto, vel ex parte, ea ratione liberarẽtur ab aliqua alia ordinaria & communi pœna, quę pro ratione peccatorũ sit certa lege prouidẽtiæ diuinæ post hanc vitã omnibus cõstituta, sicut suprà declaratũ est: Quandoquidẽ in hac vita præsenti, non omnes similiter (vt dixi) tẽporali pœna plectuntur. Atque hactenus de prima probatione nostra ex Scripturis ducta.

Secvndo, temporalem illã pœnam post remissam culpã supersse, probatur testimonio veterum patrũ. Idq; duplici modo. Primũ, quia id absolutè asserunt, & cõfirmant illis exẽplis, quæ produximus ex Scriptura. Vt D. Augustin. tract. 124. in Ioan. & lib. 2. de pec. mer. ca. 34. Gregorius libr. 9. in Iob. cap. 27. Hieronymus in cap. 6. Ambrosius in enarrat. Psal. 37. Eucherius in li. 2. Reg. cap. 8. &c.

Deinde, quia passim idcirco docent, ab iis etiã, quos peccatorũ pœnituit, Deo satisfieri oportere ieiuniis, orationib. & eius generis castigationib. carnis, vt redimãtur ea ratione peccata; itẽq; sic pœnas peccatis debitas purgari, cõpensari, redimi, regi, iudicẽ placari, &c. Quo ipso adhuc post reconciliationem factam, aliquam restare pœnam sine dubio Patres agnouerunt.

Origenes enim hom. 15. in Leuit. vocat opera illa *pretium, quo peccata redimuntur*. Cyprianvs lib. 1. epistol. epist. 3. affirmat: *Satisfactionibus delicta redimi*. Et epist. 8. *Peccata & sordes post Baptismũ contractas, eleemosynis ablui*. Item D. Ambrosius lib. ad virg. lapsam, c. 8. affirmat, *grande scelus, grandi indigere satisfactione*. Item Avgvstinvs in Enchirid. c. 70. *Deum propitiandũ esse per eleemosynas*. & hom. 50. c. 11. *Satisfactionem per Ecclesiæ præpositos impositã, ita esse implendam, vt & ad exemplum aliorum, & ad salutem etiam recipiendam prosit*. Item Hieronymvs in cap. 1. Ioël. *Offensas Dei vitæ austeritate compensari*. Similia scribit D. Gregor. Magnus lib. 9. in Iob, c. 27. & 43. D. Chrysostomus hom. 22. ad populum Antioch. & homil. 3. de Lazaro. Basilius concione 1. de ieiunio. Theodoretus in lib. diuin. decret. ca. de Pœnitentia, & alij Patres, passim quoq; citati à Gratiano, in decret. de Pœnitent. dist. 1.

D

Ex quorum certè testimoniis manifestissimè patet, satisfaciendi studium olim in Ecclesia, nõ tantũ disciplinę cuiusdam caussa, & in verę pœnitentiæ internæ quoddam testimoniũ, fuisse vsurpatum; sed etiam, vt ipsi Deo illata iniuria aliquo modo cõpensaretur, & redimeretur pœna peccatis debita. Itaq; licet Kemnitius & alij sectarij conentur vetus illud Ecclesiæ institutum in satisfactionibus publicis referre solùm ad externam quandam Ecclesiæ disciplinam, vtilem illis temporibus, tamen ipsimet deniq; plurimis veterum testi-

testimoniis, qualia iam quædam retulimus, conuicti, coguntur agnoscere & fateri, fuisse etiam satisfactiones illas vsurpatas ad placandum ipsum Deum, & expianda peccata.

A

Quare Kemnitius ipse refert etiam eiusmodi aliqua testimonia veterũ, nec ad ea quod respondeat aliud habet, quàm quod impudẽtissimè dicit: eiusmodi sentẽtias *excidisse illis Patribus incõsideratè, nimiumq; esse transcendentes veritatem*. Item, *Hyperbolicè magis, quàm verè* similia Patres scripsisse. His enim & aliis id genus encomiis Kemnitius exornat Patrum, atq; adeò Ecclesiæ consentientem de satisfactione sententiam, propterea nimirum, quòd cum illius hæresi præiudicata nõ congruit. Ipsi igitur inimici nostri sunt iudices, doctrinam à nobis Orthodoxã Ecclesiæ veteris de pœna post remissam culpam, & de satisfactione pro illa defendi.

Nunc supereſt, vt refellamus argumenta contraria sectariorum. Et quidem duobus illi modis oppugnant doctrinam Orthodoxam hactenus probatam. Primò enim obiiciunt aliqua contra illius probationẽ præcipuam, quam ex Scriptura duximus. Deinde directò etiam contra assertionem ipsam satisfactionis argumẽtantur. Et quidẽ quo minus illo modo & ratione, quo ex Scriptura hactenus argumentati sumus, colligi debeat, aliquam pœnam temporalem, post remissam culpam, supersse exoluendam, tria animaduerto nobis à sectariis obiici.

B

Primo enim Caluinus, loco superiùs citato, & alij contendunt, pœnas illas temporales, quarum extant exempla illa proposita in Scripturis, non fuisse diuinitus inflictas in vindictam peccatorum, quæ essent iam remissa, sed tantùm causa cuiusdam cautelæ, & medicinæ; vt scilicet ea ratione haberent pij homines, vbi patiẽtiam & reliquas virtutes exercerent.

Sed hæc obiectio planè futilis est, & repugnat ipsi Scripturæ, quæ apertè declarat, propter peccata, antea commissa, & ad eorum vindictam, pœnas illas fuisse irrogatas. Etenim ipse Deus, Exodi 32. sicut antea recitaui, apertè dicit: *Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum*. Item Nathan Propheta 2. Reg. 12. postquam sceleris à Dauide commissi grauitatem commemorauit, illico subiunxit: *Quamobrem non recedet gladius de domo tua, &c.* id est, quoniam hoc fecisti. Itaque eam etiam tergiuersationẽ Caluini reprobãt tacitè alij sectarij, nempe Kemnitius loco citato, & Philippus Melanchthon in loco de Pœnitentia, qui Scripturæ testimoniis conuicti, agnoscunt, & fatentur eas pœnas planè in peccati etiam vindictam infligi.

C

Secvndo igitur aduersus nostram probationẽ obiicit Kemnitius, pœnas eiusmodi, quãuis propter peccata irrogentur, nõ infligi tamen à Deo irato ipsis hominibus iam in gratiã receptis, quasi aliquid offensæ erga illos retineat, pro qua oporteat ipsi satisfacere: Sed infligi ad castigationẽ quandam carnis, & ad exercitium pœnitẽtiæ, in cognitione peccati, & ad cautelam quandam ac detestationem illius, cùm ex eiusmodi castigationibus homines possint intelligere, quantoperè Deo displiceat peccatum, & eatenus fieri cautiores, ne relabantur in illud.

D

Cæterùm neq; hæc obiectio Kemnitij aliquid soliditatis aut virium habet. Nam, vt prætereamvideri illum in sentẽtiam Caluini relabi, duobus modis intelligi potest, has pœnas non infligi reconciliatis hominibus ex ira aliqua aut offensa, quam Deus adhuc retineat. Primo, vt sit sensus, non infligi eas ex aliqua ira Dei, quæ consistat in illo odio, quo Deus prosequitur peccatorem hoc ipso, quod eum priuat gratia sua, & destinat ad pœnam æternam.

Et ita quidem verum id est; Isto enim modo non est Deus amplius infensus & iratus ei, quẽ in gratiam suam recepit, cuique culpam quidem peccati mortalis remisit. Quo etiam sensu D. Augustinus lib. 2. de pec. mer. & remiss. ca. 34. scribit, pœnas eiusmodi ante remissionẽ culpæ esse *supplicia* (ex odio nimirũ illo Dei inflicta) *peccatorum: post remissionem verò certamina, exercitationesque iustorum*.

Altero modo potest illud intelligi, vt sit sensus nullo modo irasci aut infensum esse Deũ homini reconciliato; ne hoc ipso quidem, quod ei pœnã temporalẽ decernat propter peccatũ præteritũ, eamq; illi suo tẽpore infligat. Atq; istud quidem planè falsũ est, & cũ apertis Scripturę testimoniis pugnat. Etenim irasci alteri, ipsiq; infensum esse, maximè propriè est, velle vt illi cõtingat aliquod malũ. At Deus, licet in gratiã suam hominẽ receperit, nihilominus statuit & vult, vt illi malũ illud tẽporalis pœnę propter præteritã culpam cõtingat. Igitur hoc ipso aliquo modo illi irascitur, estque adeò aliqua adhuc in Deo erga illũ offensa, pro qua debeat & possit compensatio fieri.

Quod ipsum apertis etiã Scripturæ testimoniis à nobis cõfirmatur. Michæas. n. Dei Propheta & amicus, Michęæ 7. clarissimè dicit: *Iram Domini portabo, quoniam peccaui ei*, id est, pœnam sustinebo ex ira inflictam. Quo pacto D. Avgvstinvs lib. 21. de ciu. Dei, c. 24. ipsam vitã nostram, propter calamitates; quas habet ob originale peccatũ Adę, iram Domini vocari à Dauide, dicit Psal. 76. cùm inquit: *Aut continebit in ira sua misericordias suas*. Item Isaias, Isa. 12. *Confitebor tibi Domine, quoniam iratus es mihi, &c.*

Neque aduersariis illud hìc suffragatur, quod Dauid nihilominus Psal. 37. ita postulat: *Domine ne in furore tuo arguas me, neq; in ira tua corripias me, &c.* quasi nullo vnquã modo iusti hac in vita in ira diuina corripiantur; vt Kemnitius obiicit. Nõ enim intelligit ibi Dauid nisi illam iram Dei & furorem, quibus is post hanc vitam multò grauius in peccata animaduẽrsurus est: nempe in furore puniendo eos, qui damnandi sunt; & in ira eos, qui sunt in purgatorio cruciandi. Ita enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. Augustinus hunc locum Psalmi interpretatur: A
Domine, inquit, *non in indignatione tua* (sic enim ipse legit) *arguas me, id est, nõ sim inter eos, quibus dicturus es; Ite in ignem aternum, qui paratus est diabolo, & angelis eius: Neq; in ira tua emendes me; vt scilicet in hac vita purges me, & talẽ me reddas, cui iam emendatorio igne opus non sit, propter illos, qui salui erunt, sic tamen quasi per ignem.* Hactenus D. Augustinus in expositione eius Psalmi. Ex cuius oratione satis patet, quod Dauid postulat, ne in eiusmodi ira, vel furore Dei puniatur; id nihil obstare quo minus alio quodam genere iræ mitiori in hac vita peccata commissa puniri soleant post culpæ remissionem, vt assumpsimus ad nostrum institutum probandum.

B

Tertio, contra illam nostram probationem obiicit Kemnitius, non ordinariè & cõmuniter solitas fuisse infligi pœnas temporales à Deo iis, qui peccauerunt, sed extraordinariè, & quibusdam tantùm.

Cæterùm iam nos anteà ostendimus, quemadmodum ex illis extraordinariis punitionib. rectè concludatur, aliquã temporalem pœnã, ex certa & ordinaria Dei lege, omnibus esse constitutã in altera vita, ad cuius videlicet redemptionẽ, eiusmodi temporales pœnæ infligi in hac vita sint solitæ, vt disertis verbis notauit etiam D. Augustin. in Enchirid. c. 66. *De quibusdam*, inquit, *temporalibus pœnis, quæ in hac vita peccantibus irrogantur, eis, quorum peccata delentur, ne reseruentur in finem, ait Apostolus 1. Cor. 11. Si enim nosmetipsos iudicaremus, à Domino non iudicaremur.*

C

Deinde sequitur, vt argumenta quoq; diluamus, quibus absolutè contendunt sectarij cõtra nostrã assertionem, non superesse, post culpã remissam, ordinariam aliquam pœnam, pro qua sit opus satisfacere. Et video hîc etiam tribus potissimũ argumentis ad eam rem ipsos vti. Primvm argumentum petunt ex illis scripturæ locis, quibus significatur, Deũ ita remittere peccatum per gratiã, vt amplius illius recordari nolit, sicut occurrũt passim multa talia testimonia, præsertim in Ezechiele. Inde aũt omninò videtur esse consequens, vt neq; velit illud pœna temporali porrò punire.

D

Secvndvm argumẽtum petunt ex illis etiam Scripturæ locis, quibus constat, peccatũ remitti nobis à Deo gratis propter Christũ. Ex quo etiã colligũt, nõ oportere vllo modo offerre aliquã cõpensationem pro iniuria per peccatum illata.

Tertivm argumentũ petunt etiam ex aliis Scripturæ locis, quib. passim significatur, copiosam & cumulatã per Christũ factam esse generis humani redemptionem. Id enim si ita est, consequitur, plenissimè Christũ satisfeciſse, & soluisse pro offensa, & iniuria Deo irrogata per qualiacunq; peccata. Quo posito rursus sequitur, nullã offensam neq; reatũ superesse, pro quo oporteat ipsos homines satisfacere.

Et confirmatur Primo id argumentũ, quoniã Satisfactio neq; debet, neq; etiam potest offerri, nisi adhuc supersit aliquod debitũ, q̃ persolutũ nõ fuerit. At in proposito nullũ omninò debitũ supereſt, cũ plenissimè Christus pro Dei offensa soluerit ac satisfecerit. Ergo neq; debent, neque etiam poterunt præterea homines pro offensa satisfacere.

Cõfirmatur Secvndo, quoniã videretur alioqui ipse Deus, & superuacaneè & etiã iniustè à nobis illam pœnã temporalem, & satisfactionẽ pro ea exigere; Siquidem iam fuit illi per Christum omnis offensa cumulatissimè compensata.

Cæterũ, quòd istis omnib. argumentis minimè concludi possit, nullã restare, post remissionem culpæ, pœnã temporalẽ, pro qua possit & debeat satisfieri, ea ratione manifestissimè probo. Quoniã si id ista argumenta cõcluderẽt, similiter illis iisdé conuinceretur, nullum vnquã hominem in hac vita, postquam ei fuerit culpa peccati mortalis per gratiã remissa, fuisse aliqua omninò pœna temporali punitum à Deo. At illa argumenta istud minimè concludunt: Ergo neq; illud, quod volunt sectarij.

Posterior huius argumenti propositio patet, quoniã, vt suprà vidimus, ipsi etiã sectarij coguntur fateri, multos postquã fuerunt per gratiã reconciliati cum Deo, nihilominus fuisse pœnis tẽporalibus, propter peccatũ diuinitus punitos. Itaq; cũ hoc, ipsorũ etiam sectariorũ confessione, verissimũ sit, consequenter etiam debent sectarij fateri, non id posse per illa sua, vel per vlla alia argumenta reuinci tanquam falsum.

Priorẽ aũt argumenti propositionẽ manifestè etiã probo. Nam omnia illa media, quę sectarij in suis argumẽtis assumunt, posset similiter ad illos accõmodari, quos constat, post remissam culpã fuisse pœna tẽporali diuinitus punitos. Certũ enim est, ad illa etiã eorum hominũ peccata, quæ, quoad culpam, illis remissa fuerunt, pertinere similiter, quod in argumento primo sumunt, Deũ (vt Scriptura generatim ait) ita remittere peccata, vt amplius eorũ nolit recordari. Item etiã illud, quod sumunt in secundo argumento, peccata gratis simpliciter & absolutè remitti: Itẽ etiam illud, quod assumunt in argumento tertio, redẽptionẽ per Christum factam cumulatissimam & copiosissimã fuisse. Neq; enim dubium est, quin etiã huius ipsius redemptionis beneficio, ea quoque peccata hominibus illis fuerint remissa, quæ nihilominus post remissionem culpæ, temporalibus pœnis diuinitùs fuerint mulctata.

Item etiã, quod in vtraq; confirmatione illius argumenti tertij sectariorũ vrgebatur, Christum cumulatissimè soluisse pro offensa diuina, atque adeò nullũ debitũ supereſſe, pro quo possit, aut debeat præterea à nobis offerri satisfactio, atq; etiam Deũ iniustum videri posse, si præterea pœnã aliquam vel satisfactionẽ pro ea, à nobis repetat: Hoc, inquã, totum similiter prorsus obiici posset ad concludẽdum, non debuisse illos pios homines

nes, pœnis temporalib. à Deo puniri, quos tamẽ, ne ipsi quidem sectarij negare audebũt, fuisse iustissimè punitos, quantumuis antea illis culpa remissa fuerit. Itaq; argumẽta illa sectariorum non tãtùm à nobis pro defensione assertionis de pœna temporali, pro qua satisfaciendum sit, sed etiam ab ipsis sectariis diluenda sunt, vt ipsi quoque possint defendere, quod alioqui cogũtur fateri, quosdã nimirum postquã fuerunt beneficio redemptionis Christi, cũ Deo reconciliati, nihilominus propter iniuriam Deo antea illatam fuisse iustè punitos.

Ad Primvm igitur argumentum respondemus, (in gratiam etiam sectariorum) quod Scriptura dicit, Deum, cùm peccata remittit, amplius eorum recordari nolle, intelligendum esse, de recordatione, qua is velit eiusmodi peccata punire, damnatione æterna. In quam etiam sententiã ab Apostolo ad Romanos octauo scriptum est: *Nihil esse damnationis iis, qui sunt in Christo* Iesv, id est, qui per gratiam sunt cum illo iam vniti. Quod autem alia quadam ratione Deus peccatorum eiusmodi recordetur, constat ex Scripturæ testimoniis suprà citatis, & maximè ex illo, Exodi 32. vbi disertis verbis ipse Deus significauit, se nihilominus eatenus recordaturum illius peccati idololatriæ, vt illud *in die vltionis visitaret.*

Ad Secvndvm argumentum respondeo, remissionem peccati, eatenus quidem fieri gratis, quatenus propriè continetur ipsã gratiã reconciliationis, per quam scilicet homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico Dei, amicus ac filius Dei adoptiuus, cui competit ius ad hæreditatem vitæ æternæ. Cæterum, sicut gratuita hæc reconciliatio hominis cum Deo non obstat, quo minus homo, quantumuis iam amicus Dei & filius, possit iustè ab ipso Deo corripi, & puniri aliqua pœna temporali: ita neque obstat, quo minus in Dei amico supersit adhuc aliquis pœnæ reatus, pro cuius remissione possit ab illo satisfieri, secundùm aliquam iustitiam, quæ gratia ipsa diuina nitatur.

Itaque si de remissione peccati loquamur, secundùm illud, quod in peccato est præcipuum, nempe secundùm maculam, vt Theologi vocant, & auersionem à Deo, & reatum æternę pœnæ; verum est, illam gratis simpliciter fieri, & eo quidem pacto intelligi debet Scriptura. Si autẽ loquamur de eo, quod est ex peccato ipso quasi secundariò consequens, scilicet de reatu pœnæ tẽporalis; Scriptura ipsa locis suprà citatis obstat, quo minus posimus intelligere, peccatum ea ratione remitti omninò gratis, sine satisfactione, quando alia via ille reatus non relaxatur. Quam rem luculento etiam diui Augustini testimonio confirmare possumus, qui libro vigesimo secundo contra Faustum, capite sexagesimo septimo, perpendens, quemadmodum Dauid 1. Regum duodecimo, de gratuita peccati remissione non dubitauerit, licet pœnæ temporalis comminatio ipsi fieret: ita de illo scriptum reliquit: *Intelligebat*, inquit, *vir altè sanctus, nisi Dominus esset confitenti, pœnitentique propitius, quantis pœnis aternis eius essent digna peccata; pro quibus cum temporalibus emendationibus vreretur, videbat erga se, & manere veniam, & non negligi medicinam.*

Ad Tertivm argumentum respondemus, fuisse sanè redemptionem per Christum factam sufficientissimam; sed ita tamen, vt illius fructus varius ac multiplex, variis etiam mediis applicari hominibus debeat, vt ea redemptio ipsis actu prosit. Inter hæc autem media, quod attinet ad fructum illum redemptionis, qui in remissione reatus pœnæ temporalis consistit, vnum est ipsa hominis satisfactio, quando alioqui per aliud medium (vt per indulgentiam) non illi eiusmodi pœna condonatur. Quod minimè à nobis fingitur, sed ex Scripturæ testimoniis, quæ suprà tractauimus, necessariò est consequens.

Cùm autem in cõfirmatione illius argumenti obiicitur rursus, Primo, Si Christus cumulatissimè satisfecit; ne posse quidem præterea esse vllum nostrę Satisfactioni locum; negamus istam consequentiam. Ratio, cur negemus, est, quoniam Christus non ita satisfecit, vt planè independẽter ab omni nostra satisfactione voluerit Deũ deponere erga nos omnem iram & offensionem ex peccato conceptam, atq; adeò etiam nullam pœnam temporalẽ à nobis repetere, sed ita sanè, vt cùm nos nostram satisfactionem gratia suffultam, tanquam medium quoddam eum fructum participandi, adhiberemus, nihil tunc amplius ad placandam iram & offensionem Dei erga nos, desideraretur. Itaque ex hac parte satis apparet, satisfactioni nostræ post Christi satisfactionem locum superesse, imò potius ex ipso modo, quo Christus pro nobis satisfecit, illam etiam requiri.

Neque verò hinc illud licet colligere, quod solent calumniari sectarij, facere nos isto modo satisfactionem Christi imperfectam, quæ scilicet additamento etiam nostræ satisfactionis, tanquam adminiculo quodam indiguerit. Non enim imperfectam illam propterea facimus: sed ostendimus certè, quisnam fuerit proprius modus illius Christi satisfactionis, & qua ratione Christus voluerit ad nos fructum eius deriuari.

Quod, vt rectius intelligatur, diligentissimè considerandum est, effectum proprium Christi satisfactionis, vt satisfactio Christi redemptoris fuit, non esse illum solùm & præcisè, vt nobis scilicet Deus, etiam quod ad pœnam temporalem attinet, placetur; sed hunc coniunctim, vt quando nos nostram satisfactionem, tanquam quoddam medium adhibuerimus, Deus nobis, & quidem ex certa promissione atque obligatione, placatus quoad pœnam quoque temporalem reddatur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Hunc autem effectum totũ, ita coniunctim & adæquatè consideratũ, solus ipse Christus, quatenus redẽptor est noster, obtinet: neq; nos iam per nostram satisfactionem, ea ratione cõsideratũ, id est, totum illum, cõsequimur. Non.n. nunc primũ à Deo obligationẽ illam suam & promissionem nos impetramus, sed Christus ei illam (vt ita dicam) merito passionis suæ iniecit. Quid aũt nos facimus? nẽpe vsurpatione illius medij, quod in satisfactione etiam nostra constitutum est, fructum illum Christi passionis nobis applicamus.

Et quãuis verè ipsi quoq; satisfaciamus pro eadẽ illa offensa, quod ad pœnam temporalẽ attinet, pro qua Christus etiam satisfecit; tamẽ cùm id non fiat, quasi Christi alioqui satisfactio per se non potuerit sufficere, sed vt nos cũ maiore quodam nostro commodo & dignitate effectum illum remissionis pœnæ cõsequamur; minimè cẽseri possumus, idcirco Christum in obeundo suo munere redemptionis adiuuare tãquam indigentem auxilij; sed exequi tantùm illud, quod ipse à nobis propter nostram vtilitatẽ fieri voluit, vt illum effectum, sicut dictum est, consequeremur.

Quemadmodũ, quamuis ad illa eadẽ beneficia diuina impetranda, quæ nobis Christus suis precib. procurauit, ipsi etiam precari Deum debeamus, tamẽ quia hoc nõ ideò fit, quasi Christi preces per se ad eum effectum sufficere non potuerint, sed quia propter vtilitatẽ maiorem nostram cõstitutum est, vt per illud etiam medium precum nostrarum, nobis fructum precationum Christi applicemus; minimè idcirco censeri possumus, Christum quasi indigentem iuuare nostris precibus.

Ac potest hoc totum, paucissimis verbis hac argumentandi forma comprehendi, vt id, quod dicimus, Christũ in officio suo redemptoris non adiuuari nostra satisfactione, euidentius intelligi & cõcludi possit: Si neq; secundum totũ ipsum effectum redemptionis Christi, quod attinet ad remissionẽ pœnæ temporalis, nostra satisfactione Christum in obeundo suo munere iuuamus; neq; etiam secundũ aliquã partẽ illius effectus, omninò cõsequens est, vt nullo modo Christus à nobis in suo munere obeundo iuuetur. Sed verum prius, verum igitur & posterius.

Prior huius argumenti propositio probatione nõ indiget. Posterior aũt probatur. Nam primũ: Si effectum illum totum adæquatè cõsideremus, non illum nos iam ex omni parte consequimur, nostra satisfactione: Siquidem non primùm iam efficimus, vt per promissionẽ Deus se obliget ad remittendam pœnam, &c. id, quod est vna quasi pars effectus Christi satisfactionis, vt paulò superius dictum est. Si autem cõsideremus illum effectum, secundùm quandam veluti sui partem, videlicet secundũ ipsam remissionem actualẽ pœnæ; sic quidẽ, licet illum nos etiam vi satisfactionis nostræ consequamur; tamen quia hoc non ita fit, quasi alioqui sola Christi satisfactio non potuerit nobis illam partem effectus obtinere, sed quoniam ita diuinæ prouidentiæ ad maiorem nostram commoditatem visum est; minimè idcirco dici aut censeri possumus, Christum vel ex ea quidem parte adiuuare: vt exemplo illo, quod ex nostris & Christi precibus adduximus, manifestissimè iam antè probatum est.

Quod verò in confirmatione illius tertij argumenti secundo addebatur: Si Christus pro toto debito offensæ satisfecit, consequens videri, vt superuacaneè & iniustè à nobis etiam Deus exigat satisfactionẽ, cùm iam non restet debitũ, pro quo posit aut debeat satisfactio exhiberi; id quidẽ non nisi ex falsa quadã imaginatione procedit, qua remota nihil in obiectione superest difficultatis. Nequaquam enim imaginari debemus, Deum pro toto debito offensæ (id est, quoad pœnam etiam temporalem) acceptasse Christi satisfactionem sine vllo prorsus respectu ad satisfactionem, quæ erat etiam per nos offerenda. Hoc enim modo, si illam acceptauisset, nullum amplius superesset debitum, sicut obiiciebatur. Sed cogitandum est, Christum non solùm suam, sed etiam nostram simul satisfactionem æterno Patri acceptandam obtulisse, vt ex vi etiam satisfactionis nostræ, debitum illud (quod ad pœnam quidem temporalem attinet) solueretur; licet diuersa ratione ex vi satisfactionis Christi, & satisfactionis nostræ, vt paulò antè exposuimus.

Ita fit, vt etiã post exhibitam actu satisfactionem illã Christi, pendeat adhuc & supersit (quod ad pœnam temporalẽ attinet) illud offensę debitum, pro quo idcirco, neq; iniustè, neq; superuacaneè satisfactio nostra exigatur.

Hoc tamen ex hac re consequi, negandum nõ est, nempe, compensationem pro offensa, per aliquid amplius Deo fieri, quàm alioqui secundùm rigorem iustitiæ oportuisset; Siquidem absque nostra satisfactione potuisset sola Christi satisfactio abundantissimè sufficere. Cæterùm postquam ipsi Christo, ex voluntate etiam æterni sui Patris, ad maiorem vtilitatem nostram visum est, non solùm per suam, sed etiam per nostram satisfactionem (quatenus hanc etiam ipse obtulit) æterno Patri suo debitum illud soluere; non est vllo modo iniustus Pater æternus, quod etiam satisfactionem nostram, ex eiusmodi quasi pacto sibi debitam, exigat.

Quemadmodum, licet vnica gutta sanguinis Christi, abundantissimè ad omne peccati debitum persoluendũ, potuisset sufficere, nulla tamẽ fuit iniustitia, aliquid amplius pro eiusmodi debito accipere ab ipso Christo: nempe totum etiam ipsius sanguinem, passionem, & mortem, & omnia illius opera; vti Christus ipse per hunc totum cumulum actionum & passionum suarum debitum illud voluit persoluere.

Neq;

Neque verò iniustum est, quòd plus in offensæ compẽsationem Deus ex pacto exigit, quã alioqui satis esse potuisset. Habet.n. forma iustitiæ, vt æstimatione quadam continetur, quandam ferè latitudinẽ, vt & minor & maior cõpensatio, censeri posset iniuriæ, pro qua satisfaciendũ est, æqualis, etiã secundũ formã iustitiæ. Quo fit, vt secundùm iustitiæ normã satisfiat Patri æterno in proposito, etiãsi aliquid amplius, quã alioqui ad æqualitatem oportuisset, ipsi offeratur, maximè cũ iniuria, pro qua illi satis fit, ob infinitatem diuinæ Maiestatis offensæ, fuerit infinita, &c.

QVAESTIO DECIMAOCTAVA.

De peccato mortali & veniali, quæ differunt secundùm pœnæ reatum.

D. Thomas 1. 2. q. 88.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, VTRVM OMNIA peccata sint mortalia, an verò quædam sint venialia. SECVNDO, Qualis sit differentia peccatorum mortalium & venialium. TERTIO, Vnde sit discernendum, vtrum peccatum aliquod sit mortale, vel veniale.

PVNCTVM PRIMVM.

An omnia peccata sint mortalia; an verò sint quædam venialia.

D. Thomas art. 1.

VERE DIXIT DIVVS IRENAEVS libr. 1. aduersus hæreses initio, nonnunquã hæreticos similia loqui Orthodoxis, sed dissimilia sentire. Hoc viu venit in controuersia de distinctione peccatorum mortaliũ & venialium. Nam cùm cõmune sit hæreticis huius tẽporis, & Orthodoxis doctoribus. vt peccata venialia & mortalia distinguãt, longè tamen diuersissima ratione distinguant. Orthodoxi enim, vt suprà q. 2. punct. 2. exposuimus, peccata mortalia dicunt ea, quæ vsque adeò grauia sunt, vt hominẽ à Deo prorsus alienẽt, atque adeò duplicẽ mortẽ adferant animę, scilicet priuationẽ gratiæ, quæ est animæ vita, & præterea, nisi remittãtur, damnationẽ æternam, quæ in Apocalyp. B. Ioan. dicitur mors secunda. Peccata verò venialia appellant inprimis ea, quæ suapte ratione ita leuia sunt, vt nõ separent hominem à Deo, nec priuent illũ gratia & amicitia diuina, sed tantùm impediant expeditum ac feruentem vsum huius amicitiæ, adeoq; facilè fit veniam illorum obtinere.

Hæretici autem Lutherani, & Caluinistæ oẽs, hanc Ecclesiæ Catholicę doctrinam improbant, vt fecit antè VViclefus apud VValden. lib. de Sacram. c. 154. & 155. negantq; vllum omninò peccatũ esse, quod suapte natura nõ sit mortale eo modo, quo nos appellamus mortale, id est, odio Dei & æterna damnatione dignũ. Itaq; aliter ipsi peccata mortalia & venialia distinguunt, vt intelligi potest ex Philippo Melancht. in loco de peccatis actualibus, & ex Caluino libro 2. Institutionum, capite octauo, sectione 58. & 59. & ex Kemnitio in Examine, sess. 6. cap. 11. Concilij Triden. q. 3. de bonis operibus, & sess. 14. vbi agit de Sacramento Pœnitentiæ.

Nam peccata venialia vocant illa, quę, etsi natura sua mortẽ & damnationẽ æternam afferre possint, vel allatura essent, tamen ob Dei misericordiam & Christi merita condonantur homini, sic, vt quemadmodũ Apostolus ad Roman. 8. inquit, nihil damnationis sit his, qui sunt in Christo IESV. Mortalia verò vocant ea peccata, quæ mortẽ animæ afferũt, id est, omnia, quæ non cõdonantur. Cuius generis esse dicunt, infidelitatem inprimis, & peccata, quæ admittuntur cõtra conscięntiam, id est, apertè contra legẽ diuinam, aut etiã ex crassa ignorantia, vt Philip. Melanch. sub finem loci de peccatis actualibus explicuit. Quibus peccatis aiunt excuti Spiritum sanctum, & fidem: id est, certam illam suam persuasionem de gratia diuina, atque eatenus dicuntur ab ipsis mortalia. In venialibus verò numerant inprimis peccata ea, quæ dicunt ob naturæ corruptionem & infirmitatem necessariò admitti. Vt subitas dubitationes de Deo, & motus subitos sensualitatis, &c. & denique omnia in vniuersum opera etiam iustorum, quatenus non proficiscuntur ex integra iustitia, vt iuxta istorum sententiam, quam suprà quæstione 12. refutauimus, proficisci deberent. Sic etiam VViclefus peccata mortalia vocat peccata reproborũ, propter quæ damnantur; venialia verò prædestinatorum, quæ illis condonantur.

Ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ex quibus facile videre licet, quînam discrepet orthodoxa sententia à sententia huiusmodi hæreticorũ. Nam etsi Catholici quoq; Doctores soleant interdũ peccata venialia appellare illa, quæ homini remittuntur, vt D. Thom. notauit q. 88. art. 2. ex sententia D. Ambrosij libr. de Paradiso, cap. 14. vbi ait: Omne peccatum per pœnitẽtiam fieri veniale: inprimis tamen, vt dixi, illa venialia vocant, quæ ex sua ratione sunt eiusmodi, vt facilè sit, eorum veniam obtinere, quia nimirum per se sunt leuia, & non alienant à Deo. Atque in hoc discrepat Catholica doctrina ab hæresi Sectariorum, qui vt dixi, omnia faciunt per se mortalia, odio Dei, & æterna damnatione digna.

Qua in re antiquam hæresim isti renouarunt Iouiniani & Pelagianorum. Siquidem Iouinianus, cùm, teste Hieronymo libro 2. contra eundem (vt suprà quæst. 2. vidimus) omnia peccata existimauerit esse paria, omnia peccata censuit per se esse æquè mortalia, cũ constat aliqua mortalia esse. Pelagiani quoq; per quodlibet peccatum amitti gratiam, & ideo iustum nullum posse habere peccatum, atq; adeò omnia esse mortalia putarunt, vt intelligi potest ex D. Hieronymo in 1. & 2. Dialogo contra eosdem Pelagianos, & ex D. Augustino hæresi 88. Idem quoq; imprudentes senserunt nõnulli ex Catholicis Scriptoribus, vt Ioannes Gerson in tract. de vita spirit. lect. 1. Corollario 1. & alij nostro tempore, quorũ in Bulla Gregorij XIII. anno 1579. edita, hic articulus inter alios recitatur & damnatur: *Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æternam.*

Probatur aũt Catholica sententia, PRIMO, ex Scriptura hũc in modum: Si sunt aliqua peccata, quæ etiãm tunc, cùm voluntariè committuntur, cumq; illorum nondum hominem pœnitet, cõsistunt cum gratia & amicitia diuina: Cõsequens est, vt sint aliqua peccata adeò leuia, vt non alienẽt à Deo, neq; digna sint dãnatione æterna. Sed antecedens verũ est, vt probabimus ex Scriptura diuina. Ergo verum est etiam consequens. Maior est certissima. Nam ex Scriptura compertum est, per peccata, quæ damnatione sunt digna, & alienant à Deo, tamdiu hominem esse extra gratiam diuinam, & auersum à Deo quamdiu ad Deum non conuertitur per pœnitentiam de eiusmodi peccatis, & tunc demum in diuinam gratiam recipi hominem, cũ eum pœnitet eiusmodi peccatorum, non antè. Vt Psal. 7. *Nisi cõuersi fueritis, gladium suum vibrauit, arcum suum tetendit, & parauit illum.* Et Psal. 31. *Dixi, confitebor aduersum me iniustiam meam Domino, & tu remisisti impietatem meam:* quasi dicat, nõ antè: Et Ezechiel. 33. *Impietas impij non nocebit ei, in quacunq; die conuersus fuerit ab impietate sua.* Quasi dicat, nocebit quamdiu non conuertatur. Et Zachariæ 1. *Conuertimini ad me ait Dominus exercituum, & ego conuertar ad vos.* Quasi dicat, non aliter. Et Luc. 13. *Nisi pœnitentiam egeritis, omnes similiter peribitis, &c.*

Minor autem; scilicet esse aliqua peccata, quæ possint consistere cum diuina gratia, etiam tùm, cùm committuntur, atque adeò, cum hominem nondum illorum pœnitet; patet ex his Scripturæ testimoniis: Prouer. 20. *Septies in die cadit iustus.* Et Ecclesiastici 7. *Non est homo iustus in terra, qui faciat bonum, & non peccet.* Et Matt. 12. *Qui dixerit verbum in Spiritum sanctum, non remittetur ei, neq; in hoc sæculo, neq; in futuro.* Ex quo apparet, in futuro etiam sæculo remitti quædam peccata; nec tamen tunc poterunt remitti peccata talia, quæ non potuerint in hac vita consistere cũ gratia. Nam si quis gratia destitutus ex hac vita migret; perpetuò manebit alienus à diuina gratia. Et 1. Cor. 3. *Si quis ædificauerit super fundamentum hoc lignum, fœnum, & stipulas, saluus erit, sic tamen quasi per ignẽ.* Quo loco per lignum, fœnum, & stipulas significantur peccata venialia, vt ostendit D. Thomas quæst. seq. ar. 2. & asseruit quoque D. Ambrosius sermone 20. in Psalm. 118. & diuus Augustinus libro 21. de ciuit. cap. 26. & diuus Gregorius lib. 4. Dialogorum, cap. 39. Item 1. Ioan. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est.* Vbi Ioannem loqui de peccatis iustorũ, quæ cum diuina gratia stare possunt, asserit D. Augustinus in lib. de natura & gratia, cap. 36. vbi sic ait: *Excepta virgine Maria, si omnes Sanctos & Sanctas, cùm hic viuerent, congregare possemus, & interrogare, vtrum essent sine peccato; quantalibet fuerint excellentia sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, vna voce clamassent; Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Et Iacobi tertio: *In multis enim offendimus omnes.* Igitur etiam ij, qui in diuina gratia & amicitia persistunt. Vnde de iustorum peccatis leuibus, eum locum Iacobi intelligit diuus Augustinus in Enchiridio, cap. 78. Itaque cum ex his constet, quædam esse peccata, quæ etiam tunc, cùm committuntur, nec per pœnitentiam expiantur, consistunt cum diuina gratia & amicitia; nec talia esse possint alienantia à Deo, & digna damnatione æterna: consequitur, quædam esse peccata venialia, qualia ex orthodoxa sententia describimus.

SECVNDO, probatur idem ex Patribus. ORIGENES homilia quinta in Leuiticum: *Puto, inquit, ego, delictum quidem commissum esse leuius aliquantò, quàm peccatum. Nam inuenimus, de peccato dici, quòd sit peccatum ad mortem. De delicto non legimus, quòd esse dicatur ad mortem.* Agnouit igitur Origenes esse quædã delicta non mortalia.

Et D. CHRYSOSTOMVS hom. 16. in Mat. super illud Matth. 5. *Omnis qui iracsitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui aũt dixerit fratri suo Raccha, reus erit cõsilio: Qui aũt dixerit Fatue: reus erit gehennæ ignis.* Vbi sic scribit: *Eũ, inquit, qui sine caussa iracsitur, iudicio condẽnat. Eum verò qui dixerit Raccha, reum condẽnat esse cõsilio. Sed adhuc ista nõ magna sunt. Hæc enim idcirco nõ sunt memorata supplicia, vt eũ, qui fratri suo, Fatue, dixisset, gehennæ ignibus deputaret,*

Et

Et diuus AMBROSIVS libro secundo de Pœnitentia, capite decimo: *Sicut Baptisma*, inquit, *ita vna Pœnitentia, qua tamen publicè agitur. Nam quotidiani nos debet pœnitere peccati: sed hæc delictorum leuiorum, illa grauiorum.* Et in enarratione primi Psalmi: *Non omnes*, inquit, *impij, sed omnes peccatores.*

Et D. HIERONYMVS in c. 7. Matth. exponens illud: *Quid autẽ vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculo tuo non vides? De iis*, inquit, *loquitur, qui cùm ipsi mortali crimine teneantur obnoxij, minora peccata* (id est, non mortalia) *fratribus non concedunt; culicem liquantes, & camelum glutientes.*

Et D. AVGVSTINVS tum aliàs, tum luculenter admodum lib. 3. cõtra duas epist. Pelagianorum, c. 3. *Quidam*, inquit, *filij huius sæculi sunt; & tamen filij diaboli non sunt. Quamuis enim diabolus sit auctor & princeps omnium peccatorum, non tamen filios diaboli faciunt quæcunque peccata. Peccant enim & filij Dei: quoniam si dixerint se non habere peccatum, se ipsos seducunt, & veritas in eis non est. Sed ea conditione peccant, qua sunt filij adhuc huius sæculi. Qua verò gratia sunt filij Dei non peccant, quia omnis qui natus est ex Deo non peccat, 1. Ioanis tertio*, id est, quatenus est ex Deo.

Et D. GREGORIVS lib. 21. moral. ca. 5. exponens illud Matth. 5. *Omnis qui iracsitur fratri suo, &c. Per gradus*, inquit, *culpæ creuit ordo sententiæ.* Et cap. 9. eiusdem libri, explicans illud Iob 31. *Ignis est vsq; ad perditionem deuorans, & omnia eradicãs genimina*; ita inquit: *Hoc inter peccatum distat & crimẽ, quod omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimẽ est. Et in hac vita multi sine crimine, nullus verò esse sine peccatis valet. Unde & prædicator sanctus, cùm virum dignum sacerdotali gratia describit, nequaquam dixit, si quis sine peccato est, sed si quis sine crimine. Quis verò sine peccato esse valeat, cùm Ioann. dicat, Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. In qua videlicet peccatorum & criminum distinctione pẽsandum est, quia nonnulla peccata animam* POLLVVNT; *quam crimina* EXTINGVVNT (id est, peccata mortalia) *Unde B. Iob crimen Luxuria definiens ait: Ignis est vsq; ad perditionem deuorans: quia nimirum reatus huius facinoris, non sõlùm vsq; ad inquinationem maculat, (vt peccata venialia) sed vsq; ad perditionem vorat.* Similia scribunt passim alij: Quibus adde Patres Concilij Mileuit. ca. 7. & 8. vbi definitur, Sanctos etiam habere quædam peccata, quæ cùm iustitia stare possint; sicut etiam in Concilio Trid. sess. 6. c. 11. Ad quæ item accedit iudicium sedis Apostolicæ, quo nõ ita pridẽ contraria sententia damnata est, vt patet ex Bulla Gregorij XIII. ante citata.

TERTIO, probatur orthodoxa sententia ratione: quæ duci potest ex humana amicitia rectè instituta. Esset enim seuerissimus is, qui quonis amici peccato sic offenderetur, vt amicitiam disciderat. Itemq; seuerissima esset ea amicitiæ lex, contra quam nõ posset peccari leuiter, amicitia ipsa salua. Quare minimè consentaneũ esset diuinæ benignitati, quouis hominis peccato ita Deũ offendi, vt propter illud priuet hominẽ sua gratia & amicitia. Quod si alienũ est à bonitate Dei, vt ob quodcũq; peccatum excludat hominem à sua gratia; certè quædam peccata natura sua non sunt talia, vt id mereantur.

Sed superest, vt respondeamus ad argumenta erroris contrarij. Quæ quidem præcipuè sunt quinq;. PRIMVM petitur ex illis testimoniis Scripturæ: ad Rom. 6. *Stipendia peccati mors.* Et Ezech. 18. *Anima, quæ peccauerit, ipsa morietur.* Omnia igitur peccata sunt per se mortalia.

SECVNDO, Christus ait Matt. 5. *Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, & docuerit sic homines, minimus* (id est, nullus inquit Caluinus) *vocabitur in regno cœlorum.* Excludunt ergo à gratia Dei, & à regno cœlorum quæuis peccata quantumcunq; sint contra minima mandata.

TERTIO, Iacobus cap. 2. etiam ait: *Qui offendat in vno, factus est omnium reus.* Ergo per quoduis peccatum æquè incurrit homo reatum mortis æternæ.

QVARTO, Omne peccatum est contra legem diuinam, atq; adeò incurrit diuinam maledictionem & iram, offenditque diuinam maiestatem. Iuxta illud Deuter. 27. *Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius, nec eos opere perficit.* Ergo omne peccatum est ex sua ratione mortale.

QVINTO, Quoduis peccatum habet infinitã malitiam, cùm offendat infinitam Dei maiestatem. Ergo quoduis peccatum est natura sua dignum quacunq; etiam maxima pœna, ita vt non iniustè Deus faceret, si illud æterna morte mulctaret: ac proinde quodlibet peccatum videtur esse natura sua mortale. Accedit quod Patres nõnunquam affirmant, nullum peccatum habendum esse pro paruo, maximè Basilius in quæstionibus compẽdio explicatis quæst. 4. vbi ait de omni peccato dictum esse, quòd sit *mortis aculeus*, & quæst. 293. vbi ait: *Differentia magnorum & paruorum peccatorũ in nouo testamento discere non datur.*

Ad PRIMVM argumentum respondeo, sententias illas non esse vniuersaliter intelligendas de omni peccato, sed indefinitè de peccatis, quæ cùm charitate & gratia pugnant, & auertunt à Deo: Id quod satis est ad propositum Apostoli & Prophetæ. Nam Apostolus eam sententiam posuit, vt doceret, diuersam esse mercedem siue retributionẽ iustitiæ & iniquitatis pugnantis cum gratia & iustitia. Quod patet ex eo, quod subiungit *Gratia autem Dei vita æterna*, & ex scopo totius disputationis in eo loco. Non omne autem peccatum est iniquitas pugnans cum gratia diuina, sed peccatum graue & mortale, vt patet ex dictis: Itaq; solùm loquitur ibi Apostolus de peccatis grauioribus, quæ alienant à Deo. Sic etiam Propheta de peccatis grauioribus loquitur, cùm ait: *Anima quæ peccauerit, ipsa morietur.* Nam propositum illi eo loco erat asserere, nequaquam futurum, vt aliquis propter alienum etiam peccatum incurrat

damna-

Universidad de Deusto
Biblioteca

damnationem, ſicut quæſtione præcedenti expoſuimus ex diuo Auguſtino libro 6. contra Iulianum, cap. 12. vnde illico ſubiunxit: *Filius non portabit iniquitatem patris, &c.* Perſpicuum autem eſt, Prophetam non debuiſſe neceſſariò de omnibus omninò peccatis loqui, vt hoc doceret, ſed ſatis fuit, illum loqui de peccatis pugnantibus cum iuſtitia & gratia diuina, quæ inducunt reatum æternæ mortis & damnationis.

Ad SECVNDVM reſpondeo, fatendum eſſe inprimis, quod peccata omnia, atque adeò venialia etiam, ſint contra legem, vt diſertis verbis affirmat diuus Bernardus. Neq; hoc Theologi Doctores abſolutè negant, vt Philippus Melanchthon in loco de peccatis actualibus cauillatur. Nam cùm dicunt, peccata venialia non eſſe *contra*, ſed *præter* legem, tantùm volunt, ea non ita legi repugnare, vt repugnent fini legis, nempe charitati & amicitiæ diuinæ, atque adeò impedimento ſint, quo minus quis adipiſcatur beatitudinem. In quem modum Caietanus hîc art. 1. exponit ſimile dictum D. Thomæ in ſolutione primi argumenti. Et idem attigit Nauarrus in Manuali, præludio 7. numer. 16. Qui rectè & ex mẽte communi Doctorũ aſſeruit, id quod dicimus, peccata venialia verè repugnare legi: aliàs verè peccata non eſſent. Neque hinc infertur, quod hæretici colligũt, omnia peccata eſſe per ſe mortalia. Nam etſi omnia Deum offendant, atque adeò aliqualem ipſius indignationem prouocent, non tamen omnia ita grauiter Deum offendunt, vt eum ab homine prorſus alienent, ſed tantùm vt ſuccenſeat illi, & intra limites amicitiæ decernat ei aliquam pœnam.

Illud autem: *Maledictus qui non permanet, &c.* intelligitur de eo, qui grauiter legem diuinam violat, faciendo etiam contra finem legis, qui eſt charitas erga Deum: quo pacto per peccata duntaxat mortalia diuina lex violatur. Quanquam ſi latè ſumatur vocabulum maledictionis, vt refertur ad quoduis malum: dici poteſt, eum etiam, qui imperfectè violat legem offendendo Deum venialiter, incurrere aliqualem Dei maledictionem hoc ipſo, quòd fit obnoxius malo alicuius pœnæ ex diuina ordinatione. Abſolutè tamen loquendo maledictio diuina plus quiddam ſonat.

Sequitur ex doctrina huius reſponſionis, quomodo accipiendum ſit illud, quod diuus Thomas hîc quæſt. 88. ar. 1. & ſuprà quæſt. 72. artic. 5. dicit, peccata mortalia hoc differre à venialibus, quòd mortalia habent inordinationem circa vltimum finem: venialia verò, tantùm circa ea, quæ ſunt ad finem. Non enim vult, peccata mortalia nunquam poſſe habere pro materia vel obiecto rem, quæ eſt vſurpãda vt medium ad finem vltimum: aut venialia nunquam habere pro materia ipſum finem vltimum, nempe Deum. Nam auaritia, verbi gratia, mortale peccatum eſt, quæ tamen habet pro obiecto rem, quæ eſt medium ad finem: Et motus repentini infidelitatis, tãetſi circa Deum ſint vt obiectum, venialia peccata eſſe poſſunt. Sed ſignificat diuus Thomas, peccata mortalia auertere hominem ab vltimo fine; venialia non item, quoniam conſiſtunt cum Dei amicitia, ſed tantùm continere inordinationem, ſiue priuationem alicuius perfectionis, quæ debuiſſet adhiberi ad finem vltimum, ſine impedimento, & vlla mora poſt mortem conſequendum.

Ad TERTIVM argumentum reſpondeo cum Auguſtino libr. 1. de ſerm. Domini in monte, capite 18. Chriſtum eo loco minima præcepta appellare præcepta tradita olim in lege, non abſolutè, ſed comparatione præceptorum perfectiorum nouæ legis: iuxta id quod ſubiungit ibi; Audiſtis quia dictum eſt antiquis; Non occides, &c. Ego autem dico vobis, quia omnis qui iraſcitur, &c. Abſolutè autem illa præcepta, quæ in comparatione nouæ legis minima ſunt, ita ſunt magna, vt eorum tranſgreſsio ſit peccatum mortale excludens à regno cœlorum.

Ad QVARTVM reſpondeo cum eodem Auguſtino epiſtola 29. loqui Iacobum de eo qui offendat in vno faciendo quoque contra finem totius legis, qui eſt charitas, atque adeò committendo peccatum aliquod mortale quod cum gratia & charitate pugnet, ſicut ſuprà etiam quæſt. 2. parte ſecunda hunc locum Iacobi expoſuimus.

Ad QVINTVM argumentum ita reſpondeo. Si in peccato nihil aliud conſideretur quàm quòd offendit maieſtatem Dei infinitam, nihil obſtat ex hoc capite, quo minus poſsit quoduis peccatum quantacunque pœna puniri. Si autem cõſiderẽtur ſimul aliæ circũſtantiæ, puta leuitas materiæ, aut imperfectio actus, & Dei benignitas, & hominis fragilitas; omninò id abhorret à Dei bonitate, vt probatione tertia ſumus argumentati. Patres aũt magni faciunt venialia, tum quia abſolutè ſunt magna mala, tum quia diſponunt ad mortalia, & eatenus ſunt etiam aculeus mortis, vt ait Baſilius. Qui etiam non negat differentiam peccatorum mortalium & venialium, ſed tantùm indicat eam non expreſsè in nouo teſtamento tradi. Quod nihil nobis obſtat, cùm aliunde ſatis conſtet.

PVNCTVM SECVNDVM.

Qualis nam ſit differentia peccati Mortalis & Venialis.

D. Thomas. art. 2. & 3.

PECCATVM mortale & veniale dupliciter conſiderari poſſunt. VNO modo formaliter, vt talia ſunt; id eſt, vt diuerſimodè offendunt Deum, & diuerſum pœnæ reatum inducunt. ALTERO modo materialiter, quatenus habent hoc vel illud

illud obiectum, vel priuant perfectione debita huius aut illius virtutis.

Si PRIORI modo conſiderentur peccatum mortale & veniale, tunc diuiſio peccati in illa nõ eſt eſſentialis, ſed accidentalis, atq; adeò ſubiecti in accidentia, vt ſuprà quæſtione 2. punct. 2. docuimus ex D. Thomæ ſententia, quæſt. 72. art. 5. Nam ratio offenſæ maioris vel minoris, itemque maioris vel minoris reatus, penes quæ differunt formaliter peccatum mortale & veniale, poſterius quiddam eſt, quàm ipſa ratio & eſſentia peccati, vt patet ex dictis loco citato. Item, quia ſi peccatum mortale & veniale, vt formaliter talia ſunt, differrent eſſentialiter in genere quidem peccati, nunquam contingeret, peccatum mortale & veniale eſſe peccata eiuſdẽ ſpeciei. At hoc interdum cõtingit; nempe cùm peccatum mortale & veniale habent idem obiectum, & priuant perfectione debita eiuſdem virtutis, ſolùmque differunt penes quantitatem materiæ aut perfectionis actus. Vt furtum paruum & magnum, & conſenſus in fornicationem plenè & non plenè deliberatus.

Quare fallitur Nauarrus in Manuali, præludio nono, num. 6. vbi contendit contra S. Thomam & Caietanum, diuiſionem peccati in mortale & veniale, eſſe per ſe diuiſionem peccati in diuerſas peccati ſpecies: & conſequenter etiam differre ſpecie furtum paruum veniale, à furto magno mortali. Hæc enim nullo firmo argumento probat, & manifeſtè ſunt falſa, cùm furtum magnum & paruum habeant idem obiectum formale, & priuent perfectione debita virtutis eiuſdem ſpeciei, puta iuſtitiæ.

Nec eſt firmum præcipuum argumentum Nauarri, quod eſt huiuſmodi: Ex cõmuni auctorum ſententia ſolæ circumſtantiæ mutantes ſpeciem ſunt neceſſariò confitendæ. Sed circũſtantia magnitudinis materiæ in furto eſt neceſſariò confitenda. Ergo mutat ſpeciem. Reſpondemus enim magnitudinẽ materiæ in mortali furto non eſſe confitendam tanquam circumſtantiam, ſed tanquam obiectum peccati particulare, pertinẽs ad moralem ſubſtantiam talis peccati in indiuiduo intra eandem ſpeciem furti. Eſt enim confitenda ſubſtantia quoque peccati indiuidua, quatenus moraliter quidem pertinent peculiariter ad rationem: ſicut ob hanc etiam cauſſam eſt confitendus numerus peccatorum, licet non diuerſificet ſpeciem, vt docebimus, Deo volente, in tomo quarto. Quare maneat, diuiſionem peccati in mortale & veniale, non eſſe diuiſionem peccati eſſentialem, ſed accidentalem, ſi peccatum mortale & veniale conſiderentur priori illo modo, ſcilicet formaliter, vt talia ſunt.

Si autem conſiderentur POSTERIORI modo, ſcilicet materialiter, vt verſantur circa tale vel tale obiectum; ſic quidem eſſentialiter diuiditur peccatum in ea peccata mortalia, quæ vocantur mortalia ex ſuo genere (cuiuſmodi eſt furtum, fornicatio, &c.) & in ea peccata venialia, quæ vocantur venialia ex ſuo genere, cuiuſmodi eſt verbum ocioſum, immoderatus riſus: &c. vt patet ex doctrina diui Thomæ hîc articulo ſecundo. Nam mortalia ex genere, habent obiecta eiuſmodi, vt planè repugnent charitati Dei, vel proximi; Venialia verò ex genere, non item: Obiecta verò, quæ adeò differunt, omninò pariunt differentiam eſſentialem peccatorum in genere moris. Si autem peccatum mortale & veniale materialiter conſiderentur, quando non ex obiecto, atque adeò ex genere ſunt talia, ſed ex perfectione vel imperfectione actus circa idem genus obiecti (vt conſenſus plenè & ſemiplenè deliberatus in fornicationem, verbi gratia) tunc non niſi accidentaliter etiam diuiditur peccatum in eiuſmodi peccata mortalia & venialia: nam accidit actui morali, vt ſit planè & perfectè deliberatus, vel ſecus.

Et hæc quidem dicta ſint de diuiſione, qua ipſum quidem peccatum, vt peccatũ eſt, diuiditur in mortale & veniale. Nam ſi peccatum conſideretur non eſſentialiter, vt eſt peccatum, ſed ſecundùm quendam ſuum effectum, nempe vt offendit Deum, & inducit pœnæ reatum: tum demùm habet locum, quòd diuus Thomas hîc articulo primo ad 1. dicit, diuiſionem peccati in mortale & veniale non eſſe vniuoci in vniuocãta, ſed analogi potius. Conſiderauit enim peccatum hîc D. Thomas non ſecundùm rationẽ peccati eſſentialem præcisè, quatenus videlicet contra legem ſit abſolutè (eatenus enim vniuocè cõuenit peccati ratio peccato mortali & veniali, vt ſunt peccata) ſed quatenus offendit Deum, quod eſt quiddam conſequẽs ipſam rationem formalem, & eſſentiam peccati, tanquam quidam eius effectus, vt q. 16. punct. 1. attigimus. Iuxta quam rationem, veriſimum eſt, peccatũ primariò dici de mortali, & ſecundariò de veniali, atq; adeò non vniuocè, ſed analogicè de vtroque, vt docet D. Thomas in dicto ar. 1. ad 1.

Porro ex dictis ſequitur PRIMO, peccatum aliquod veniale, manens idem numero in genere moris, non poſſe ob vllam rationem fieri mortale; vel contrà; vt patet ex doctrina D. Thomæ articulo quarto & ſexto. Ratio eſt, quia hæc peccata omninò inter ſe differunt in genere moris, quomodocunque conſiderentur, vt patet ex dictis. Ergo impoſsibile eſt, vt vnum manens idem numero moraliter, fiat aliud, eo enim ipſo quòd mortale fiat veniale, vel contrà; erit peccatum moraliter aliud, licet poſsit manere idem in genere naturæ, vt ait diuus Thomas articulo quarto. Poteſt tamen idem ſpecie aut genere peccatum, quod antè erat veniale, fieri mortale, aut contrà; ratione perfectionis vel imperfectionis materiæ, vel actus, intra eandem peccati ſpeciem, vt patet.

SECVNDO ſequitur, peccatum, quod ſit tantùm veniale ex genere ſuo, nunquam poſſe fieri

Universidad de Deusto
Biblioteca

mortale, ob solam aliquam circumstantiam, quæ A sit solùm circumstantia, & non simul obiectum mutans speciem actus, iuxta ea, quæ suprà tradidimus disput. 2. quæstione secunda. Et sic intelligendus diuus Thomas hîc artic. 5. cùm dicit, peccatum veniale nunquam posse fieri mortale ob circumstantiam solam: Loquitur enim de veniali ex genere, & de circumstantia, quæ non habeat simul rationem obiecti mutantis speciem, vt ipsemet se declarat. Alioqui si loquamur de veniali peccato non ex genere, sed ob imperfectionem actus, non est dubium, quin ob solam circumstantiam possit fieri mortale; vt si ad cõsensum in fornicationem non plenè deliberatum, accedat postea plena deliberatio.

Explicat quoque diuus Thomas facilè artic. 3. quomodo peccatũ veniale disponat aliquo modo ad mortale, iuxta illud Eccles. 18. *Qui spernit minima, paulatim defluit.* Assuefactus enim animus prauis actibus, facilè eo vsque prolabitur, vt etiam mortaliter peccet.

PVNCTVM TERTIVM.

Vnde sit discernendum, an peccatũ aliquod sit mortale, vel veniale.

D. Thomas. art. 2. & 5.

VERISSIMA est, si rectè intelligatur, sententia illa diui Augustini in Enchiridio, capite septuagesimo octauo: *Quæ sint*, inquit, *leuia, & quæ grauia peccata, non humano, sed diuino sunt pensanda iudicio.* Quibus verbis non significat diuus Augustinus, non licere hominibus iudicare vllo modo, quæ sint leuia, & quæ grauia peccata, nisi id manifestè cõstet ex diuino iudicio: sed non posse quidem id certò & infallibiliter iudicari ab hominibus, nisi ex diuino iudicio constet: cùm id pendeat ex modo, quo Deus voluit magis vel minus seuerè obligare ad aliquid, atq; adeò prohibere peccata communia: quod sciri certò, nisi ex diuina sententia, nequit. Nihilominus potest D etiam iudicio humano probabiliter discerni inter peccata mortalia & venialia, vbi id non certò constat ex iudicio diuino: sicut etiam in multis rebus ex probabili sententia Doctorum magis aut minus certa definire oportet, vtrum aliquid omninò sit peccatum nec ne.

Et quidem quædam peccata esse ex suo genere mortalia, certò nobis constat, iudicio diuino in sacris literis expresso. Cuiusmodi sunt illa inprimis, quę numerat Apostolus ad Galatas quinto inter opera carnis; subiungens ad extremum, *Quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* Item diuus AVGVSTINVS, loco citato, recenset quædam peccata, quæ ipse probat ex Scriptura esse leuia & venialia: *Vt misceri*, inquit, *conB iugi, non filiorum procreandorum caussa, sed carnalis etiam voluptatis ad vitandas tẽtationes Sathanæ.* Quod colligit ex Apostolo 1. Corinth. 7. qui cùm antè dixisset: *Reuertimini in idipsum, ne tentet vos Sathanas*: Postea inquit, *Hoc autem dico secundùm veniam, non secundùm imperium.* Vbi diuus AVGVSTINVS: *Quis*, inquit, *esse peccatum neget, cùm dari veniam facientibus Apostolica auctoritas fateatur?* Item putat ibidem Augustinus, ex eodem Apostolo 1. Corinth. 6. colligi, esse peccatum aliquod leue, in iudicio cum altero contendere, saltem ex aliquo amore rerum ad sæculum pertinentium. Et sermone 41. de Sanctis, multa etiam peccata minutiora (vt vocat) recensет, quæ sunt quotidiana: Vt cùm aliquis *in cibo & potu plus accipit, quàm necesse sit: aut plus loquitur, quàm oportet, &c.* Sed ex Scripturis quidem diuinis, quamuis, vt dictum est, de multis peccatis constet, quòd sint mortalia; tamen vix de vllis expressè satis videtur constare, quod sint tantùm venialia. Maximè cùm sint quædam, vt ait diuus AVGVSTINVS in Enchiridio, cap. 79. *Quæ leuissima putarentur, nisi in Scripturis demonstrarentur opinione graviora. Quis enim dicentem fratri suo, Fatue, reum gehennæ putaret, nisi veritas diceret? Matt. 5.*

Quamobrem in omnibus casibus particularibus, de quibus num aliquid sit mortale vel veniale, ex auctoritate diuina in Scripturis vel per Ecclesiam explicata minimè cõstiterit, id oporC tebit probabiliter discernere, considerando diligenter ea omnia, exquibus grauitas peccati existimari debet. Nempe *caussa*; vt an cum plena deliberatione & vsu libertatis sit peccatũ admissum, nec ne. Ex qua parte dicuntur quædam peccata esse venialia ob imperfectionem actus. Item materiæ *quantitas*, ob quam si exigua sit, solent etiam quædam peccata iudicari venialia, vt parvum furtum. *Genus* item siue ratio ipsa peccati. Vnde dicuntur quædam peccata venialia ex suo genere, id est, quæ tantùm venialia sunt, nisi accedat illis etiam alia specifica ratio malitiæ grauior, vt mendacium iocosum vel ociosum. Alia verò è contrariò dicuntur ex hac parte mortalia ex genere, id est, quæ eiusmodi rationem habent, D vt absque alterius speciei malitia accedente, queant esse mortalia, nisi aliunde valde extenuẽtur, nempe ex materiæ paruitate, vel imperfectione actus, &c. vt furtum. Item etiam considerandа erit conditio, siue qualitas *præcepti*; Vt, an fuerit seuerè iniunctum sub grauissima pœna. Qua ex parte esus pomi, quo peccauit Adam peccatum mortale fuit; quia etsi materia fuerit leuis, præceptum tamen fuerat seueriſimum. Item ob eãdem rationem peccatum etiam originale posterorum mortale est. Tametsi considerata præcisè ratione, qua est illis voluntarium, minimum dici solet. Ex omni tamen parte consideratum, quatenus nimirum contra legem Dei, valde seueram est, & in defectu perfectionis magnæ consistit, nempe originalis iustitiæ, vt mentem Deo sub-

subiiciebat, graue & magnũ iudicari debet. Vnde obiter dilui potest calumnia hæreticorum, qui quæruntur, à nobis supra modum extenuari malitiam huius peccati. Non enim est ita, si omnia considerentur, quæ ad iudicandum de grauitate peccati considerari debent.

Huc etiam spectat, quod interdum Doctores, vt de mortali aut veniali iudicent, notare solent; Vtrum sit contra præceptum diuinum an humanum. Nam hæc circumstantia interdum sic extenuat peccatum, vt si concurrant aliæ quoque conditiones extenuantes, tantùm veniale peccatum iudicetur. Vnde Nauarrus in Manuali, præludio nono, numero decimo quarto, post Caietanum in Summa, verbo, B Præceptum, & 2.2. quæstione centesima quadragesima tertia, articulo tertio, & alios auctores, asserit, non esse peccatum saltem mortale, facere contra præceptum humanum ob caussam aliquam rationabilem, & iustam, vel quam bona fide putet quis iustam.

Præterea diligenter etiam considerandum est, quanta cum animi propensione quis complectatur rem illicitam. An scilicet ita, vt in ea censeri possit constituere finem vltimum; quod A fit, quando quis non habet pensi mortaliter Deum offendere, modò rem cupitam vsurpet, & ea perfruatur: Tunc enim quantumcunque alioqui leuis res sit, committitur peccatum mortale, vt patet ex doctrina diui Thomæ hîc articulo secundo, & ex his, quæ suprà disputauimus disputatione prima, quæstione prima, puncto sexto.

POSTREMO, regula optima ad discernendum inter peccata mortalia & venialia continetur inprimis iudicio proborum & sapientum: Vt scilicet id peccatum mortale reputetur, & id veniale, quod pro tali ducitur ab his, B qui & eruditione & probitate sunt præditi. Et denique quia facillimum est in peccata saltem leuiora incidere, oportet vt quotidie, sicut monet diuus AVGVSTINVS in Enchiridio, capite septuagesimo octauo, crebroque oremus Dominum, atque dicamus: *Dimitte nobis debita nostra; nec in eo, quod sequitur, mentiamur, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris.*

QVÆSTIO DECIMANONA.

De Peccato veniali secundùm se.

D. Thomas 1. 2. quæst. 89.

DIVVS THOMAS IN HAC QVAESTIONE PRIMO loco quærit, an peccatum veniale inferat aliquam animo maculam: quod nos opportuno loco expediuimus quæstione decima sexta. In secundo autem articulo explicat, peccata venialia intelligi ab Apostolo 1. ad Corinthios tertio, per lignum, fœnum, & stipulas: Id quod notauimus quæstione præcedenti, puncto primo, cum ex Scriptura probaremus, esse quædam peccata venialia. Quæ autem disputat diuus Thomas in reliquis quatuor articulis, omnia spectant ad subiectum peccati venialis. Itaque videndum est, quibusnam possit accidere, vt peccent tantùm venialiter.

Erunt autem quatuor puncta explicanda. PRIMVM *erit de Angelis, an scilicet possint illi peccare venialiter.* SECVNDVM, *de hominibus in statu Innocentiæ, an scilicet potuerint primò peccare solùm venialiter.* TERTIVM, *de hominibus, qui obstricti solo originali peccato incipiunt habere vsum rationis per discretionem boni & mali, an scilicet possint tunc peccare solùm venialiter, antequam mortaliter peccent.* QVARTVM, *de infidelibus, quod attinet quidem ad primos motus sensualitatis, an scilicet sint hi motus in Infidelibus peccata tantùm venialia.*

De quibus omnibus disserit hîc diuus Thomas, & nos ordine dicemus.

PVNCTVM PRIMVM.

Vtrum Angeli possint peccare venialiter.

D. Thomas art. 4.

AC PRIMO QVIDEM QVOD AD Angelos attinet, breuiter statuendum est cum diuo Thoma articulo quarto, nec bonos, nec malos Angelos posse iam peccare venialiter. Non bonos: Quoniam sunt beati, atque adeò omninò impeccabiles, vt docuimus tomo primo, disputatione quarta, quæstione decima tertia. Itē quia, vt ait hic D.Thomas, omnia ornatissimè faciunt propter bonum suum vltimum finē, nempe propter Deum. Non etiam possunt (saltem moraliter loquendo) peccare tantùm venialiter Angeli mali: Nam ex obstinatione voluntatis, quam habent in malo, omnes suas actiones vitiant per aliquam circumstantiam malam mortaliter, eo modo, quo docuimus tom.1.disput.4.q.15.

An autem Angeli, considerata præcisè illorum natura, peccare possint venialiter, atq; adeò etiā sic peccare initiò potuerint, nō mihi videtur penitus exploratum. Nam etsi ita scribit hîc D.Thomas, tamē non videtur prorsus firma ratio, qua id probat. Sic enim possumus eam rationem formare: Omnem actionem malam Angeli necesse est referri ad vltimum aliquem malū finem, postposito vero vltimo fine, qui est Deus. Sed omnis talis actio est peccatum mortale. Ergo necesse est omnē actionem malam Angeli esse peccatum mortale. Maior probatur: Nam sicut Angelus absque discursu intelligit conclusiones in suis principiis, ita etiam voluntate fertur in media ad aliquem finem, prout sunt ad illum finem ordinata, cùm finis in appetibilibus sic se habeat, vt se habet principium in speculabilibus: Et ita cùm omnis actio mala Angeli ex se sit ordinata ad aliquem finem vltimū malum; omnem talem actionem necesse est ab Angelo referri in aliquem finem vltimum malum. Minor autem patet, nam ratione finis mali mortaliter, vtpotè vltimi & Deo contrarij, est peccatum mortale omnis eiusmodi actio. Hæc est vis rationis D. Thomæ.

Sed potest facile negari Maior. Nam contrarium eius potest potius concludi ex illius probatione. Angelus.n.non ita cognoscit conclusiones in principiis, vt sit semper necesse, eum, quotiescunq; cogitat de cōclusionibus, cogitare etiā de principiis, aut contrà: (potest.n. ab alterutra cogitatione intellectū abstrahere) sed ita, vt possit quidē simul cognoscere conclusiones in principiis, neq; ad id indigeat discursu diuersarū cognitionū, vt nos indigemus. Quare cùm eo modo Angelus voluntate feratur in media & finem, quo fertur intellectu in principia & conclusiones: hinc potius est cōsequens, vt similiter possit Angelus voluntate complecti aliquam malam actionem sine relatione eius, tanquam mali medij, ad vltimum aliquem malum finem: licet possit quidem in vtrumq; simul ferri, si velit.

Et certè non videtur planè impossibile Angelum naturâ sua peccabilem, primò peccasse transgrediendo præceptum aliquod, vel adeò leue, vel adeò leuiter, vt transgressio non esset, nisi veniale peccatum. Quod autem D.Thomas articulo quarto in argumēto, sed *contrà* obiicit, maiorem esse perfectionem Angeli, quàm hominis in primo statu: ac proinde, cùm homo in illo statu nō potuerit peccare venialiter (vt videbimus) multò minus posse peccare Angelum: Hoc, inquam ostendit, non posse peccare Angelum, vt iam est perfectus per gloriam; Alia verò ratio est, si consideretur secundùm naturā suam præcisè, abstrahendo cogitationem à dono supernaturali, quo antecelluerit homini constituto in primo statu Innocentiæ. Hæc de primo.

PVNCTVM SECVNDVM.

An homo in statu Innocentiæ persistens, potuerit cōmittere peccatum aliquod veniale.

D. Thom. art. 3.

QVOD ad SECVNDVM attinet, An scilicet homo in statu Innocentiæ persistens, potuerit cōmittere peccatum aliquod veniale: non eadem omnium sententia est. Nam potuisse existimauit Scotus in 2. distinctione vigesima prima, quæstione prima, & Gabriel in 2. distinctione vigesima secunda, quæstione prima, articulo tertio in fine. Et Almaynus in Moralibus, tractatu tertio, cap. vigesimo secundo. PRIMO, quia potuit homo in illo statu, non obstante dono iustitiæ peccare mortaliter. Ergo multò magis venialiter. SECVNDO, quia excellens gratia gratum faciens, non minus coniungit hominem Deo, quàm coniungebat donum iustitiæ originalis. Sed tali gratia non obstante, peccatum veniale potest committi, vt vsu venit Apostolis. Ergo etiam non obstante dono iustitiæ originalis. TERTIO, quia vt maximè non potuerit in illo statu Innocentiæ committi peccatū veniale ex indeliberatione & imperfectione actus (quod id non decuerit solertiam tunc hominis, & perfectionem illius status) nihil tamen obstare videtur, quo minus potuerit homo tunc peccare venialiter actu plenè deliberato, circa materiam aliquam leuiter malam, vt dicendo, verbi gratia, verbum ociosum. QVARTO, quia, vt argumentatur Almaynus, potuisset Deus sub peccato solùm veniali, prohibere Adamo esum fructus vetiti: Quo posito, transgressio eius præcepti fuisset tantùm veniale peccatum.

Nihilominus probabilior est contraria sententia diui Thomæ hîc articulo tertio, & Alexādri Alensis part. 2. quæstione centesima quarta, membro sexto, & diui Bonauenturæ in 2. distinctione vigesima prima, articulo tertio, quæstione prima, & Durandi, & aliorum eadem distinctione. Quam sententiam diuus Thomas & Bonauentura asserunt fuisse communem Theologorum. Probamus autem & declaramus hanc sententiam hoc pacto: Si donum iustitiæ originalis eam vim habuit, vt quamdiu homo illud per peccatum mortale non amitteret, partim eius doni beneficio, partim ex peculiari Dei cura & prouidentia erga hominem, non modò is posset vitare omnem deformitatem, sed etiam ea omni careret: consequens est, vt non potuerit homo persistens in illo statu peccare venialiter. Sed Antecedens verissimum est. Ergo verum etiam Consequens.

Maior probatione non eget. Nam cum in peccato etiam veniali sit quædā deformitas, perspicuū est, non potuisse vllum peccatū veniale consistere cum illo statu, si non potuit cum eo consistere vlla deformitas & prauitas. Minor aūt probatur. PRIMO, ex Scriptura, quæ non obscurè indicat, fuisse statū illum vndequaq; rectum & felicissimum. Vt Eccles. 7. *Deus fecit hominem rectum.* Non fuisset autē status ille hominis omninò rectus, si potuisset habere aliquā peccati curuitatē: vt neq; omninò felix cum vlla miseria peccati.

SECVNDO, probatur eadem Minor manifestis testimoniis D. Augustini. Nam lib. de correptione & gratia, c.11. ita scribit: *Adam in bonis erat, quæ bonitate sui conditoris acceperat. Neq; enim ea bona ille suis meritis comparauerat, in quibus prorsus* NVLLVM *patiebatur malum.* Nec malum igitur culpæ venialis, cùm & id malum per se maius sit omni alio pœnæ malo. Item lib.14. de ciu. Dei, c.10. loquens de illius status felicitate. *Quid*, inquit, *timere vel dolere poterant illi homines in tantorum tanta affluentia bonorum: vbi nec mors metuebatur, nec vlla corporis mala valetudo, nec aberat quidquam, quod bona voluntas adipisceretur, nec inerat, quod carnem,* ANIMVMué *hominis feliciter viuentis offenderet? Amor erat imperturbatus in Deum, atq; inter se coniugium fida & syncera societate viuentium, atq; ex hoc amore grande gaudium, non desistente, quod amabatur ad fruendū. Erat deuitatio tranquilla* PECCATI, *qua manente, nullum omninò aliunde malum, quod contristaret, irruebat. An fortè cupiebant prohibitum lignum ad vescendum contingere, sed mori metuebant; ac per hoc cupiditas & metus iam tunc illos homines etiam in illo perturbabat loco? Absit vt hoc existimemus fuisse, vbi* NVLLVM *erat omninò peccatum.* Quid clarius in hac quæstione dici potest?

TERTIO, probatur eadem Minor ratione. Nam si iudicio omnium, mors & alia incommoda, & mala corporis minimè decuerunt illum Innocentiæ statum; quantò minus eum decuit culpæ malum, quod malis aliis omnibus, quæ peccata non sint, sine vlla comparatione est maius?

Sed est respondendum argumentis contrariæ opinionis, quæ antea proposuimus. Ad PRIMVM respondeo PRIMO per distinctionem Antecedētis. Nam potuit quidē homo in illo statu peccare mortaliter, excidēdo simul ex eiusmodi statu: non autem persistendo in illo; quo pacto nos dicimus, ne potuisse quidē peccare venialiter: eo quod ad perfectionē illius status pertinuit, non modò carere *posse* omni culpa veniali (vt Scotus & Gabriel cogitasse videtur) sed etiam *carere*, vt probauimus. SECVNDO respondeo, per id argumentum tantummodò probari, quòd si præcisè consideretur vis iustitiæ originalis, tanquam quiddam antecedēs actum ipsum peccati, non ea prohibebat, quo minus posset homo peccare venialiter, sicut potuit peccare mortaliter, quod fuit deterius. Si autem consideretur vis iustitiæ originalis, non solùm vt antecedens, sed etiam vt adhuc permanens, & vt adiuta per Dei prouidētiam & curam erga hominem ad vitandum peccata, quamdiu ipsa non amitteretur per peccatum mortale: Sic dicimus, tantam eius fuisse vim, vt homo non potuerit committere peccatum veniale, quod quidem simul fuerit cum ipso dono iustitiæ originalis: De tali enim veniali, quod scilicet fuerit simul cum illo dono iustitiæ, quæstio est, cùm quæritur, an homo potuerit in statu Innocentiæ peccare solùm venialiter; Nam constat, non potuisse committi in illo statu peccatum veniale, per quod fuerit amissum donum illius iustitiæ, sicut fuit amissum per peccatum mortale. Tantum namque donum non potuit nec debuit amitti per culpam venialem, vt neque per illam nunc amittitur diuina gratia.

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, iustitiam originalem vna quidem ratione, magis coniunxisse hominem cum Deo, quàm gratiam etiam excellentem; nempe vt tribuebat facultatem vitandi omnia etiam peccata venialia: quam facultatem nulla gratia nunc præstat: Tametsi alia quadam ratione, scilicet secundùm ius ad gloriam, gratia excellens interdum magis cum Deo coniungat, quàm coniungebat donum iustitiæ originalis, etiam, vt habebat coniunctum donum gratiæ, à se distinctum re vel ratione.

Ad TERTIVM argumentum respondet D. Bonauentura, vbi suprà, peccata quæ in nobis sunt venialia ex genere, in illo statu Innocentiæ fuisse futura mortalia propter dignitatem personæ, ex qua peccatum aggrauatur. Sed hoc facile refellitur à diuo Thoma hîc articulo tertio. Nam

Universidad de Deusto
Biblioteca

dignitas personæ, licet aggrauet nonnihil peccatum cæteris paribus, tamen ipsa per se non eo vsque aggrauat, vt ex veniali faciat mortale, nisi fortè ratione voti, quo persona ad aliquid teneatur, vel ob aliam eiusmodi circumstantiam personæ. Itaque respondemus ad argumentum, ne peccata quidem venialia ex genere potuisse consistere cum illo Innocentię statu, vt iam est probatum ex D. Augustino.

Ad QVARTVM argumentum similiter respondeo, si Deus sub peccato tantùm veniali prohibuisset esum illius fructus, minimè fuisse futurum, vt Adam illud præceptum transgrederetur, priusquā pet aliquod aliud peccatum mortale amisisset donum originalis iustitiæ, vt patet ex dictis. Hæc de secundo.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum aliquis solo peccato originali obstrictus, possit peccare tantùm venialiter.

D. Thom. art. 6.

QVOD ad TERTIVM attinet, vtrum scilicet possit aliquis solo peccato originali obstrictus peccare tantùm venialiter; vt puer cùm incipit habere vsum rationis. Sententia D. Thomæ hic ar. 6. est, non posse. PRIMO, nam aut puer in primo instanti vsus rationis conuertitur ad Deum; aut non. Si conuertitur, accipiet à Deo gratiam, per quam remittetur ei peccatum originale: non quia conuersio naturalis sit sufficiens ad gratiam: Sed quia Deus facientem tunc, quod in se est, illuminabit cognitione fidei necessaria, & immittet ei actum charitatis supernaturalis, ac dabit ei gratiam. Sic enim intelligendus est diuus Thomas. Si autem puer tunc non conuertitur, eo ipso peccabit mortaliter, contra præceptum illud affirmatiuum: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Zachariæ 1. Et sic non erit iam in originali peccato solùm. Tenetur enim tunc se & omnia sua in Deum referre. Ante primum autem instans vsus rationis nullo modo, nec venialiter quidem potest quis peccare, vt patet.

SECVNDO, quia sequeretur alioquin, nullum esse locum, in quo talis posset in altera vita puniri, si moreretur, cum solo veniali & originali. Non enim in inferno: quoniam eò non deducuntur, nisi qui ob peccatum personale mortale debent luere pœnam etiam sensus; quæ non debetur peccato originali. Neque in limbo, quia ibi non puniuntur peccata personalia, quale est veniale, cùm ibi nulla sit pœna sensus. Neque in purgatorio, cùm illud tantùm sit locus Dei amicorum.

Hæc nihilominus sententia, propter illud præceptum Conuersionis, quod in primo instanti vsus rationis ponit, communiter reiicitur ab aliis Doctoribus, ac nominatim ab Henrico quodlibet. 5. quæst. 20. ad primum, (quamuis non omninò assertiuè) & à Durando in 4. distinct. 16. quæst. 2. vbi ait, esse falsissimam, & ab aliis hoc præsertim tempore.

Et sanè si intelligatur, eiusmodi præceptum vrgere statim in primo instanti, quo quis habet potētias naturales iam aptas, vt, physicè loquendo, queat vti ratione & arbitrio libero; prorsus est improbabile, tale præceptum ponere. Nam donec aliquis incipiat actu vti ratione, & aduertere bonum & malum, nihil potest liberè facere aut velle, sicut rectè ad hoc propositum notauit Franciscus de Victoria, in relectione quadam de hac quæstione.

Non puto autem sic intelligendam esse sententiam diui Thomæ, sed, vt illic Victoria exponit, & insinuat etiam Caietanus quæstione 89. articulo sexto, sub finem, loquitur diuus Thomas de primo instanti, quo quis incipit actu vti ratione, animaduertendo rationem boni honesti, & mali contrarij: vt mens diui Thomæ sit, debere hominem ex præcepto affirmatiuo, tunc apud se statuere, quòd velit in vita sectari bonum honestum, consentaneum rationi; id quod est in Deum conuerti, saltem implicitè & confusè, quo pacto interpretatur etiam Caietanus illam conuersionem in Deum, quam diuus Thomas requirit.

Et sic intellecta hæc sententia est probabilis, eamque sequitur Victoria & Caietanus locis citatis, & Sotus libro secundo de iustitia & iure quæstione tertia, articulo decimo, & lib. 2. de natura & gratia, cap. 12. Et Canus in relectione de Sacramentis. Et Nauarrus in repetitione capituli *quando*, de Cons. distinct. 1. & in Manuali, capite 11. num. 7. & Bartholomęus Medina 1. 2. quæstione 89. art. 6.

Ratio, cur censeam opinionem hanc ita intellectam, esse probabilem, est. Nam ob pericula & occasiones peccandi, quæ homini imminēt in toto vitæ cursu, quem tunc primò ingreditur videtur probabile, quod tunc in illo initio vsus rationis debeat se per propositum & conuersionem illam in Deum implicitam, munire & firmare in bono.

Præterea eandem opinionem confirmat Medina, vbi suprà, his argumentis. PRIMO, quia eam, vt certam supponunt (inquit) Concilium Florentinum in Decreto vnionis, & Innocentius in Capitulo Maiores extra de Baptismo & eius effectu. SECVNDO, quia expressè, inquit, illam asserit diuus Basilius in Psalmum primum. TERTIO, quia lex Euāgelij debet acceptari, cùm primùm promulgatur. Ergo etiā lex naturalis, quæ tunc promulgatur, cùm homo incipit habere vsum rationis, & discernere inter bonū debitū, & & contrarium malum. QVARTO, nam qui haberet curam alterius, statim atque alter posset

malè

malè agere, teneretur illum in bono confirmare. Ergo multò magis seipsum. QVINTO, quia aliās fieri posset, vt homo damnaretur, nihil omittendo eorum, quæ deberet facere: patet si post vsum rationis moriatur; & sic non sufficeret ad salutem seruare omnia mandata.

Nihilominus puto cōtrariam sententiam, secundùm eum etiam sensum, esse vt suauiorē, sic etiā magis probabilem. PRIMO, quoniam videtur alienum à benignitate & facilitate Dei, vt in illa prima quasi vigilia rationis, statim hominem vrgeat & opprimat præcepto, quod tunc sit explendum. Satis est enim, vt debeat quis bonum sibi proponere, quando id sit postea necesse ad aliquam insurgentem tentationem vincendam. SECVNDO, quia nemo moraliter potest cognoscere tempus obligationis eius præcepti, ac proinde nec illud ex certa intentione adimplere. Ergo non est asserendum. Antecedens patet, quia nemo vnquā potuit animaduertere primum instans vel tempus, quo incepit vti ratione, & discernere inter malum & bonum. TERTIO, quia nemo etiam ex iis, qui sunt timorata conscientia, valdè est sollicitus, vtrum peccauerit violando tale præceptum, nisi fortè per meram speculationem, audiens de opinione illa D. Thomæ, vt videtur accidisse Nauarro, quando sub dubio de eo peccato (sicut ipse memorat) fuit cōfessus. Dicere aūt, quod debeat quis sub dubio ea de re confiteri, vt ait Medina, certè videtur durum, & cōtra bonorum etiam consuetudinem. Neq; etiam, si tale præceptum extaret, satis esset id peccati dubium in confessione expressum, quādo quis de occultis in genere cōfitetur, vt ait Caietanus. Oporteret enim id peccatum sub dubio specificare, sicut alia.

Est itaq; sententia illa D. Thomæ, quomodocūq; intelligatur, nimium scrupulosa, neq; adeò probabilis, vt cōtraria. Itaq; dici potest, posse cōtingere, vt homo incipiens vti ratione priùs peccet venialiter, quā mortaliter, & ideò possit peccatum veniale esse cum solo originali.

Quare ad PRIMVM argumentum ex duobus diui Thomæ nego assumptum, quoad illud præceptum. Nec illud Zachariæ primo de tali præcepto intelligitur, sed de conuersione per pœnitentiā à peccatis actualibus iam commissis.

Ad SECVNDVM respondeo, non futurum, vt qui solùm veniale peccatū cum originali habet, moriatur; Sicut solet dici, nunquam futurum, vt qui prædestinatus est, moriatur eo tempore, quo est in peccato mortali. Atque hoc est cōsequens, posito eo, quod verè S. Tho. vult, scilicet non esse vllum locum in altera vita, quo puniri possit is, qui originali & veniali solùm sit obstrictus. Sicut etiam, quod prædestinatus nequeat mori in mortali, sequitur ex hypothesi diuinæ legis de certitudine prædestinationis.

Et certè, quamuis obligaret illud præceptum conuersionis in primo initanti vsus rationis, vt diuus Thomas asserit, tamen possent aliqui casus contingere, in quibus posset aliquis peccare prius venialiter; in quibus proinde deberet similiter responderi, talem non moriturum cum solo originali & veniali; posito, quod ex Dei lege nullus sit locus post hanc vitam, vbi talis puniatur. Posse autem tales casus accidere, patet PRIMO, si quis primò semiplenè deliberās, antequā omninò sub mortali teneretur adimplere illud præceptū, haberet aliquam distractionē mentis venialem: Aliquod. n. temporis spacium, quantumuis breuissimū, requireret illa deliberatio & discretio inter bonū & malum, vt plena esset & sufficiens ad peccandum mortaliter, intra quod temporis spaciū posset esse aliqua semiplena libertas & deliberatio sufficiens ad veniale. SECVNDO id patet, si fortè dum quis primò vteretur rationis vsu, audiret aliquem Doctorem asserentem, opinionē illam D. Thom. esse falsam, eamq; doctoris assertionem vt probabilem amplecteretur; Tunc enim nō peccaret mortaliter omittēdo illā conuersionem, & tamen posset illo ipso tempore aliquo alio modo peccare venialiter. Itaq; etiamsi asseratur illud præceptum cōuersionis in primo instanti, tamen non potest negari, quin possit accidere, vt peccatū veniale sit in aliquo cū solo originali. Quo casu dicendum est, minimè futurū, vt moriatur talis: propter rationem dictam.

Ad PRIMVM autem argumentum, ex his, quæ adfert Medina, respondeo, me non posse inuenire in illis locis, quòd vel Concilium Florentinū, vel Innocentius supponat pro certa opinionem sancti Thomæ.

Ad SECVNDVM similiter respondeo, nihil tale me inuenire in Basilio super Psal. 1. Et quidem Medina nulla verba Basilij refert, Si quæ autem videri possunt ad propositum facere sunt hæc, quæ scribit ibi Basilius: *Postquam ratio ad perfectum venit, tunc fit, quod scriptum est: Adueniente mandato peccatum reuixit. Ego verò mortuus sum. Oriuntur enim praua ex carnis affectibus cogitationes nostris animis ingenitæ. Reuera namque vbi mandatum venit, hoc est, cognitio bonorum, si praua cogitationi non fueris dominatus, sed rationem permiseris ab affectionibus captiuari, reuixit peccatum.* At hoc loco nihil minus cogitauit Basilius, quàm de mandato tali, quale diuus Thomas dicit obligare hominem in principio vsus rationis. Sed docet solùm, tunc primùm obligari hominem aliis præceptis, & obnoxium esse peccatis (nisi resistat prauis affectionibus) quando incipit vti ratione, cognoscendo bonum & malum: de quo nulla est quæstio.

Ad TERTIVM respondeo, legem naturalem, quæ tunc promulgatur, esse eam, quæ continetur aliis præceptis, seruandis pro loco & tempore.

Ad QVARTVM respondeo, neque alterum teneri statim curare alterius bonum quouis modo illum ad id adiuuando. Sed sufficere, si

id

Universidad de Deusto
Biblioteca

id faciat aliquo modo: Et sic etiam vnumquemque sibi sufficienter consulere in primo instanti vsus rationis, si nullum faciat tunc malum violando præceptum aliquod negatiuum.

Ad QVINTVM respondeo, solùm sequi, quòd posset aliquis damnari propter solùm peccatum originale. Id quod est certissimum. Nec talis tũc seruat omnia præcepta; non enim præceptum fidei. Hæc de tertio.

PVNCTVM QVARTVM.

An primi motus infidelium sint tantummodo peccata venialia, an verò mortalia.

D. Thom. art. 5.

QVOD ad QVARTVM attinet, vtrum scilicet primi motus Infidelium sint tantũ peccata venialia, an verò mortalia, breuiter sciendum est, primos motus posse appellari vel eos, qui planè anteuertunt omnem omninò deliberationem; & dicuntur *primò primi*; vel eos qui anteuertunt quidem deliberationem plenam, sed non semiplenam: atq; adeò sunt semiplenè deliberati, & vocari solent *secundò primi*.

Quod ad motus primo primos attinet, certum est, eos neque mortale, neq; vllum peccatum esse in infidelibus, aut vllis aliis, vt suprà quæst. 3. probauimus contra sectarios. Non enim sunt vllo modo liberi. De aliis autem primis motibus, verissimè quoque docet diuus Thomas hîc articulo quinto, eos non magis esse peccata mortalia in infidelibus, quàm in fidelibus, atque adeò in vtrisque esse tantùm venialia.

Ratio est, quia motus sensualitatis, nisi sint cum plena deliberatione rationis, non sunt peccata mortalia, vt suprà quæstione tertia probauimus. Circumstantia autem personæ, quòd scilicet quis sit infidelis, potius minuit, quàm aggrauat culpam; sicut contrà, dignitas personæ culpam aggrauat cæteris paribus, vt rectè docet D. Thom. Vnde peccata fidelium exaggerat diuus Paulus ad Hebræos decimo, dicens: *Quantò magis putatis deteriora mereri supplicia, qui sanguinem testamenti, in quo sanctificatus est, pollutum duxerit?* Accedit quod peccata infidelium minuuntur etiam propter ignorantiam, iuxta illud eiusdem Apostoli 1. ad Timotheum primo: *Misericordiam à Deo consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate.* Sed hac de re rursus disputat D. Thomas 2. 2. quæst. 10.

Finis sextæ Disputationis.

DISPVTATIO SEPTIMA GENERALIS.

DE LEGIBVS.

DIVISA IN QVÆSTIONES OCTO.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX
QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS SEPTIMÆ.

QVÆSTIO PRIMA.
De ratione legis in communi.

PVNCT. I. *Quid in proposito intelligatur nomine legis.*
II. *Quidnam propriè sit lex.*

QVÆSTIO SECVNDA.
De differentia & efficacitate Legum.

PVNCT. I. *Quænam sit differentia legum in communi.*
II. *Quinam sint effectus legum.*

QVÆSTIO TERTIA.
De lege Æterna.

PVNCT. I. *Quid sit lex æterna.*
II. *Quotuplex sit.*
III. *Quam vim habeat.*
IIII. *In qua materia versetur.*
V. *Sit ne mutabilis.*
VI. *Possitne aliquis eximi ab eius obligatione.*

QVÆSTIO QVARTA.
De lege naturali.

PVNCT. I. *Quid sit lex naturalis.*
II. *Quotuplex sit.*
III. *Quam vim habeat.*
IIII. *In qua materia versetur.*
V. *Sit ne mutabilis.*
VI. *Possitne aliquis eximi ab eius obligatione, ita vt ei subiectus non sit.*

QVÆSTIO QVINTA.
De lege humana.

PVNCT. I. *Quid sit lex humana.*
II. *Quotuplex sit.*
III. *Quod emolumentum habeat.*
IIII. *Quos nam obliget.*
V. *Quando incipiat obligare.*
VI. *Quomodo obliget.*
VII. *In qua materia versetur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

VIII. *Sit ne mutabilis.*
IX. *Num possit aliquis ab eius obligatione eximi.*

QVÆSTIO SEXTA.

De lege diuina generatim.

PVNCT. I. *Quid sit lex diuina.*
II. *Quotuplex sit.*
III. *Quibus modis differant lex diuina vetus & noua.*
IIII. *Quomodo differant lex diuina vetus & noua, accipiendo, hæc vocabula pro tota summa veteris & nouæ seu Euangelicæ Religionis.*

QVÆSTIO SEPTIMA.

De lege diuina veteri.

PVNCT. I. *Fueritnè bona & vtilis lex vetus.*
II. *Quosnam obligauerit, & quomodo?*
III. *Quænam fuerit eius materia generatim.*
IIII. *Quænam fuerit eius materia, quod attinet ad præcepta moralia.*
V. *Quænam fuerit eius materia, quoad præcepta cæremonialia.*
VI. *Quænam fuerit eius materia, quod attinet ad præcepta iudicialia.*
VII. *Potueritne vetus lex mutari; & num mutata sit, & quando.*

QVÆSTIO OCTAVA.

De lege diuina noua.

PVNCT. I. *Quosnam obliget lex noua.*
II. *In qua materia versetur.*
III. *Sit ne aliquando mutanda lex noua.*
IIII. *Possitne aliquis liberari ab eius obligatione?*

DISPVTATIO SEPTIMA GENERALIS.

DE LEGIBVS.

D. Thomas 1.2. à q. 90. vsque ad q. 108.

ATHEOLOGIS IDEO ETIAM DE Legibus disputandum est, quoniam sunt normæ quædam actionum humanarum: quibus actionibus contingit, ad beatitudinem peruenire, si cum lege congruant; vel à beatitudine aberrare, si à lege desciscant. Quocirca absoluta disputatione de beatitudine, & actibus humanis, & eorum principiis intrinsecis, scilicet virtutibus ac vitiis, recto ordine sequitur disputatio de Legibus, in qua 19. quæstiones consumit D. Thomas, à quæstione scilicet 90. vsque ad 108. Doctores autem Scholastici vix pauca de hoc argumento tradunt in 3. dist. 37. Plura verò D. Antoninus prima parte Theologica tit. 11. vsque ad finem. Et Hugo Victorinus libro de potestate Legum, & Guilhelmus Parisiensis in libro de Legibus, & Ioannes Gerson parte prima in libro de potestate Ecclesiastica, & origine Iuris ac Legum. Et parte 3. in libro de vita spirituali lect. 2. & seq. ac Dominicus Sotus in duobus primis libris de Iustitia & Iure. Et aliquid etiam Alphonsus de Castro lib. 1. de Lege pœnali.

Item Iuristæ lib. 1. Institutionum, titulo de Iure naturali, gentium, & ciuili. & in Codice, lib. 1. titulo de Legibus, & constitutionibus, & editis principum. & lib. 1. digestorum, titulo 1. de Iustitia & Iure. & tit. 3. de Legibus, senatusq; consultis, & longa consuetudine. & tit. 4. de Constitutionibus principum. Quanquam Iuris quidem Doctores non nisi de Legibus humanis disserunt, vt hæ referuntur proximè ad finem quendam moralem, qui est tranquillitas & bonus status Reipublicæ, sicut intelligi potest ex Iustiniano Imperatore lib. 1. Institutionum, in initio, & in Codice lib. 1. tit. 17. de vetere Iure enucleando, lege 2. & ex Vlpiano. ff. de

Universidad de Deusto
Biblioteca

legibus. Lege vltima. Theologi autem tum de humanis, tum de diuinis legibus disserunt, vt referuntur inprimis ad finem supernaturalem, qui est nostra beatitudo. Quo fit, vt de humanis legibus Theologi ea præcipuè ratione disputent, qua vim suam habent ex auctoritate diuina, & vt eatenus ipsæ quoque interdum præscribunt normam actionum ad beatitudinem consequendam necessariarum. Iuristæ autem de humanis legibus agunt præcipuè, vt sanciuntur auctoritate humana: iuxta illud Vlpiani. ff. de Constit. principum. Lege 1. Quod Principi, *inquit*, placuit legis habet vigorem.

Porrò ex Theologis copiosissimè hoc argumentum explicat D. Thomas. Existimo autem rem totam octo quæstionibus principalibus posse comprehendi. Prima, erit de ratione Legis in communi. Secunda, de differentia & efficacitate Legum. Tertia, de lege æterna. Quarta, de lege naturali. Quinta, de lege Humana. Sexta, de lege Diuina in communi. Septima, de lege diuina Veteri. Octava, de lege diuina Noua.

Ad has octo quæstiones reuocabimus omnia, quæ de Legibus, earumq; singulis generibus, in communi tradi possunt. Nam vnamquamque præterea quæstionem de aliquo legum genere, diuidimus fere in sex quædam puncta similia, quæ omnem rem continebunt. Erit enim de vnoquoque ferè legum genere explicandum. I. Quid sit. II. Quotuplex sit. III. Quam vim seu efficaciam habeat (id quod ex tribus rebus cognoscetur; nempe ex emolumento, quod affert; ex iis, quos obligat; ex modo obligandi) IV. In qua materia versetur. V. Sitnè mutabile, ita vt per se abrogari & antiquari queat. VI. Possitnè aliquis ab illius obligatione eximi, & quomodo. Ac suis quidem locis, nempè in quæstionibus de lege Humana & Diuina, discutiemus errores hæreticorum huius temporis de Legibus. Sed aggrediamur iam ordine ipsas principales quæstiones.

QVÆSTIO PRIMA.

De ratione Legis in communi.

D. Thomas 1.2. quæst. 90.

DVO SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVID INTELLIGATVR IN proposito nomine Legis. SECVNDO, Quid sit Lex: Vbi etiam docebimus, pertineatnè promulgatio ad essentiam cuiuscunque Legis.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid in proposito intelligatur nomine Legis.

D. Thomas art. 1. & seq.

QVOD IN OMNI DISPVTATIONE, in qua rei alicuius ratio inuestigatur, est faciendum, vt scilicet vsus nominis, si sit varius, primò distinguatur; hoc in proposito propter diuersam acceptionem huius nominis *Lex*, minimè prætereundum est. Ita enim intelligemus, cuiusmodi leges sint illæ, de quibus disputare instituimus. Solet autem potissimum quinque modis vsurpari vocabulum Legis.

PRIMO enim, si nomen id latius accipiamus, quamcumque regulam, siue normam significat, quæ modum necessarium præscribat, vt vel ad finem aliquem perueniatur, vel vitium, aut incommodum, aut pœna aliqua declinetur. Sic regulas Grammaticæ, & aliarum artium vocamus etiam leges. Neque interest iuxta hanc nominis acceptionem, Vtrum regula præscribatur auctoritate publica, an priuata; Vtrum recta sit, an peruersa. Nam & leges Tyrannorum iniquas leges appellamus secundùm hanc acceptionem. Neque enim, quod regula siue lex iniqua sit, obstat, quo minus modum præscribat aliqua ratione ex illis, quas diximus, necessarium; id quod pertinet ad hunc nominis vsum. Potest enim iniqua lege præscribi modus necessarius ad vitandam pœnam, vt præscribunt leges Tyrannorum. Ac iuxta hanc nominis significationem accipiendum est illud Esaiæ 10. *Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes, iniustitiam scripserunt.* Et illud Philosophi libro quarto Ethicorum, capite primo: *Mala*, inquit, *lex est, quæ tumultuariè posita est.*

SECVNDO, nomen legis magis propriè significat rectam aliquam regulam prescribentē communitati alicui perfectæ modum necessarium ad bonum eiusdem communitatis. Est autem communitas perfecta, non quæuis, sed ea, quæ vt minimum tam latè pateat, quàm communitas ciuilis, vt Aristoteles libro primo Politicorum capite primo describit. Atque hoc modo accipit diuus Thomas legem, cùm infrà quæstione nonagesima sexta, articulo 4. inquit, *leges iniquas magis esse violentias, quàm leges.* Item quæstione 90. articulo 2. & 3. vbi definit, legem ad bonum commune ordinari, & ab eo, qui curam gerit communitatis, ferri.

Sic etiam D. AVGVSTINVS libro primo, de libero arbitrio, capite quinto, legem accepit, cum dixit, *legem non videri, quæ iusta non sit.* In quam sententiam libro 19. de ciuitate Dei, capite vigesimo primo, inquit etiam, *non esse iura dicenda vel putanda, iniqua hominum constituta.* Atque etiam legem esse regulam aliquam rectam censuit CLEMENS Alexandrinus libro primo Stromatum, cum dixit: *legem esse opinionem bonam, & regulam iustorum & iniustorum.* Item Plato in Dialogo primo de legibus, & in Epinome, vbi asseruit, finem legis esse Deum, & cultum eius. Item Philosophus libro quinto Ethicorum, capite primo inquiens, *legalia iusta esse factiua & conseruatiua fœlicitatis:* omniumque clarissimè Cicero libro secundo de Legibus: *Constat*, inquit, *profectò ad salutem ciuium, ciuitatumq; incolumitatem, vitamq; quietam & beatam, conditas esse leges.* Et pòst, cùm dixisset, eos, qui pernicioſa & iniusta populis iura descripsissent, quiduis aliud potius tulisse, quàm leges, concludit, perspicuum esse, in ipso nomine legis interpretando, *inesse vim, atque sententiam iusti & iuris colendi.* Cæterum per huius secundæ acceptionis analogiam, aliæ tres eiusdem nominis acceptiones minus propriæ sunt etiam in vsu.

Itaque TERTIO lex id etiam dicitur, quod fit ex norma legis, cum eaque congruit. Ita CHRISTVS Ioannis 7. legem appellauit id, quod fuerat à Iudæis faciendum ex præscripto legis Mosaicæ, inquiens: *Nonnè Moyses dedit vobis legem, & nemo ex vobis facit legem?* Ita etiam Apostolus ad Rom. 2. dicit: *Factores legis iustificabuntur.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et simili sensu ad Rom.7. sensualitatem, quatenus ex præscripto iustæ legis Dei punientis peccatum, peccati vindex est reluctando rationi, in hac naturæ corruptione, appellauit *legem peccati, siue membrorum*: & à Theologis etiam dicitur *lex fomitis*.

Quam rationem nominis explicauit D.Thomas quæstione 91. articulo sexto. Et ante illum D.AVGVSTINVS libro primo ad Simplicianum, quæstione 2. vbi explicans locum illum Apostoli ad Rom.7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, &c.* ita scribit: *Legem appellat in membris suis onus ipsum mortalitatis, in quo ingemiscimus grauati. Corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam. Per quod fit etiam sæpè vt inuitè delectet, quod non licet. Quam sarcinam prementem & vrgentem, ideò legem appellat, quia iure supplicij, diuino iudicio tributa & imposita est ab eo, qui præmonuit hominem dicens: Qua die manducaueritis, morte moriemini. Hac lex repugnat legi mentis dicenti. Non concupisces.* Eadem etiam ratione, vt D.Thomas illic notat, naturalium rerum inclinationes dicuntur leges, quatenus cum ratione legis æternæ, quæ est sapientia & prouidentia diuina, congruunt. Vt si dicamus, verbi gratia, legem leonis esse ferocire.

QVARTO, lex dicitur quæcunque constitutio, quæ instar legis à publica potestate firmitatem habeat, & ad commune bonum referatur, etiamsi per se non præscribat aliquid faciendum vel vitandum, vt lex propriè dicta, sed tantùm reddat aliquid inualidum; sicut fit interdum in materia contractuum humanorum. Atque hoc modo videtur accipi lex, cùm effectus illius dicuntur esse, non solum iubere & vetare, & punire, sed etiam *permittere*, vt ex Isidoro libro quinto Ethymol. capite decimo nono, diuus Thomas docet quæstione nonagesima secunda, articulo secundo.

QVINTO, lex etiam dici solet per Synecdochen, aliqua disciplina tota, siue religio continens leges. Sicut dicitur lex Christianorum, vel lex gratiæ, totum institutum religionis Christianæ: quoniam continet aliquas leges; licet pateat latius, cùm contineat etiam consilia, & Sacramenta, &c. vt infrà videbimus. Eodem modo liber aliquis, seu libri, quibus continentur leges aliquæ, vel cum aliis, in quibus leges continentur, coniuncti sunt, solent appellari Lex; vt aliquot Scripturæ testimoniis docet D.HIERONYMVS in epistola ad Algasiam de variis, qq.quæstione 8. *Psalmi*, inquit, *lex appellantur. Ioan.15. Vt compleretur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis. Psal.24. Isaiæ quoque prophetiam legem Apostolus appellat. 1.Cor.14. In lege scriptum est, quoniam in aliis linguis & aliis labiis loquar populo huic. Isaiæ 28. etc.*

Omninò autem ad rem præsentem sola secunda acceptio pertinet, iuxta quam lex dicitur recta aliqua regula, ex auctoritate publica alicui communitati proposita propter bonum commune. Nec interest multum, vtrum eiusmodi regula lex dicatur à *legendo*, vt Isidorus ait libro secundo Etymolog. capite decimo, quoniam scribi solet vt legatur: An verò à *deligendo*, vt notat Cicero libro primo de Legibus, quoniam præscribit id, quod est deligendum. An denique à *ligando*, quoniam obligat, vt diuus Thomas & alij Theologi dicunt. Parum enim refert ad propositum, vnde deductum sit nomen, modò intelligatur, quid in proposito significet. Porrò vocabulo Legis in illa secunda acceptione respondet græcum vocabulum νόμος (à verbo νέμειν, quod significat tribuere; eo quòd lex vnicuique tribuit, quod suum est) & hebraicum vocabulum תּוֹרָה à verbo יָרָה quod significat docere & ordinare, quia scilicet lex suo modo docet, quid facto opus sit. Sicut ea ratione lex Domini dicitur *illuminare oculos*. Psal.18.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quidnam propriè sit Lex.

D.Thomas art.1.& seq.

AD declarandam exactius naturam legis, iuxta eam vocabuli acceptionem, quam puncto præcedenti diximus pertinere ad propositum, variæ tradi solent legis descriptiones, ex quibus tamen vix aliqua videtur omni legi propriè dictæ conuenire. Extant enim potissimum sex huiusmodi descriptiones.

PRIMA est illa Ciceronis lib.2. de Legibus. *Lex est æternum quiddam, quod vniuersum mundum regit, imperandi, prohibendiq; sapientia.* Hæc descriptio in solam legem æternam quadrat, quę est ratio quędam diuinæ prouidentiæ.

SECVNDA est illa, quam tradit idem Cicero paulò post: *Lex vera & princeps & idonea ad iubendum & ad vetandum, ratio est recta summi Iouis*, id est, Dei, vt par est interpretari. Hæc etiam descriptio non latius patet, quàm prior, itaque soli legi æternæ conuenit.

TERTIA est illa Papiniani in legę 1.ff. de Legibus & Senatus consultis: *Lex est commune præceptum, virorum prudentum consultum, delictorum quæ sponte, vel ignorantiâ contrahuntur coërcitio, communis Reipublicæ sponsio.* Hæc definitio humanæ legi tantùm conuenit.

QVARTA est illa Aristotelis in libro Rhetor. ad Alexandrum cap.1. quod est, de genere deliberatiuo, & Isidori (licet aliquantò aliis verbis) libro secundo Etymolog. cap.10. *Lex est communis ciuitatis consensus, qui scriptis præceperit, quomodo vnumquodq; agendum sit.* Sed perspicuum est, hanc quoque definitionem conuenire soli legi humanæ sancitæ à ciuitate.

QVINTA

QVINTA definitio, quæ maximè ad naturam ipsam communem legis accedit, illa esse videtur, quam D.Thomas quæstione 90. articul.4. ponit: *Lex est quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.* Sed nisi in hac definitione vocabulum *ordinatio* contrahamus, vt significet eam solam ordinationem, quæ adferat aliquam necessitatem, & vocabulum *promulgata* extendamus, vt significet quamcunq; sanctionem seu propositionem eius ordinationis, quæ est lex: videri posset hæc definitio duo habere vitia. PRIMVM est, quod non conuenit in eas solum rationis ordinationes quæ propriè sunt leges, sicut in hoc tractatu nomen legis accipimus. ALTERVM est, quòd neq; etiam eas omnes ordinationes, quæ propriè sunt leges, complectetur.

Primum patet. Nam non explicat illa definitio id, in quo lex propriè dicta differt à consilio. Omnes enim eius definitionis particulæ quadrant in consilia diuinitus data hominibus, vt patet consideranti. Consilium autem à lege, vt ipse D. Thomas quæstione 108. articulo quarto docet, in eo differt, quòd consilium non habet vim obligandi; lex autem habet, quatenus infert (vt puncto præcedenti diximus) quandam necessitatem, vt modus ab ea præscriptus adhibeatur.

Id quod docuit etiam D.HIERONYMVS lib.1. contra Iouinianum: *Quod præcipitur*, inquit, *imperatur, quod imperatur, necesse est fieri: si non fiat, pœnam habet.* Et infrà: *Vbi consilium datur, offerentis arbitrium est, vbi præceptum, necessitas est seruientis.* Et D.AMBROSIVS in libro de viduis: *Vt intelligas*, inquit, *distantiam præcepti atq; consilij illum recordaris cui in Euangelio antea præscribitur ne homicidium faciat, ne adulterium committat, ne falsum testimonium dicat. Præceptum enim ibi est, Vbi est pœna peccati. At verò, cùm se præcepta legis memorasset implesse, consilium ei datur vt vendat omnia & sequatur Dominum. Hæc enim non præcepto imperantur sed pro consilio deferuntur.* Idem eriam patet ex lege: *Legis virtus.* ff. de Legibus, vbi ait Modestinus; *Legis virtutem esse imperare*; quod fit afferędo necessitatem aliquam, vt patet.

Secundum verò, scilicet quòd neque omnes (vt diximus) leges illa definitio comprehendat, probatur. Nam postrema particula, quæ promulgationem ad rationem legis pertinere indicat, videtur legem æternam excludere, saltem ex ea parte, qua hæc etiam lex (vt infrà videbimus) præscribit modum rebus naturalibus. Promulgatio enim siue manifestatio non est necessaria, nisi vt lex sanciatur, & præfigatur creaturis rationalibus, vt rationales sunt, quæ ex intentione & obedientia quadam debent obtemperare legi. Lex autem æterna hoc ipso rebus naturalibus sufficienter constituitur & præscribitur, quòd Deus sapientia & prouidentia sua statuit apud se, eum naturæ & operationis modum illis attribuere, quem cernimus. Ex hoc enim absque alia manifestatione seu promulgatione, fit rebus naturalibus necessarium, vt eum modum à lege æterna præscriptum habeant, & non alium, & sic absque promulgatione (propriè quidem dicta) suo modo obligantur per legem æternam.

Neque satis esse videtur, ad hæc respondere, quod diuus Thomas quæstione nonagesima secunda, articulo quinto ad primum indicat, ipsam impressionem inclinationis naturalis, secundùm quam res naturales operantur, esse veluti promulgationem legis æternæ. Primùm enim, eiusmodi impressio, non est propriè promulgatio. Deinde concesso, quod ea impressio, aliqua ratione promulgatio dici possit, minimè tamen ea impressio potest censeri promulgatio legis æternæ, quoad illa omnia, quæ ex præscripto huius legis, in rebus naturalibus fiunt: Nam & ipsa quoque impressio inclinationis, sicut etiam ipsa creaturæ substantia & natura, præscribitur à lege æterna: talis enim est, qualem Deus prouidentia & sapientia sua (quæ, vt infrà dicemus, est lex æterna) statuit se attributurum creaturæ. Itaque non videtur promulgatio ostendi posse in lege æterna secundùm omnem eius legis amplitudinem. Neque sanè videtur diuus Thomas illam descriptionem suam retulisse nisi ad creaturas rationales, quibus non potest præfigi lex absque promulgatione, vt patet ex articulo quarto, quęstionis 90. & quæstione 92. articulo quinto ad primum.

SEXTA definitio est ea, quam ex aliorum sententia ponit, & approbat CLEMENS Alexandrinus lib.1. Stromatum, sub finem, scilicet: *Lex est recta ratio, quæ iubet quidem ea, quæ sunt facienda, prohibet autem, quæ non sunt facienda.* Quæ definitio ponitur etiam à Cicerone libro 1.de Legibus. Sed tamen solùm conuenit legi, quæ præscribitur creaturis ratione præditis: non autem etiam legi æternæ, quę comprehendit omnes omninò creaturas. Neque etiam satis plenè vim omnem legis explicat.

Itaq; descriptionem, quæ in omnes & solas leges propriè dictas æquè conueniat, hanc possumus ex mente etiam D. Thomę & aliorum Doctorum tradere: *Lex est rectum quoddam rationis practicæ decretum, ab eo, qui curam communitatis gerit, sufficienter sancitum, & constitutum, vt ex eius vi debeat necessariò modus aliquis, siue in re, siue in actione, propter commune bonum, adhiberi.* Vt autem appareat, descriptionem hanc cum ea acceptione nominis congruere, secundum quam puncto præcedenti diximus, nos legem definire velle, explicandæ sunt ordine singulæ particulæ.

PRIMO diximus, legem esse *rectum rationis practicæ decretum*: quod ex eo patet, quoniam lex in proposito, intelligitur esse iusta quædam regula siue mensura actionum humanarum, vt antea diximus. Regulam autem præscribere, ratio-

nis

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis practicæ munus est, sicut etiam ostendere finem, qui est quasi principium quoddam in actionibus moralibus, vt rectè deducit diuus Thomas quæstione 90. articulo primo. Item probatur ex eo, quod legis munus est nos dirigere, & mouere ad rectè agendum non quomodocunque, sed illuminando & instruendo, secundum illud Psal.18. *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos, &c.* Hoc autem rationis est. Denique sicut antea posuimus, virtus legis est præcipere & imperare: præceptum autem siue imperium propriè est actus intellectus practici, vt suprà disputatione secunda, quæstione 12. puncto 1. constituimus.

Etsi autem propter has rationes lex actio sit præcipuè & essentialiter intellectus, habet tamen adiunctum voluntatis actum antecedentem, quatenus id scilicet legislator precipit, quod fieri vult. Iuxta illud legis primæ. ff. de constitutionibus Principum: *quod principi placuit, vim habet legis.* Vnde fit, vt quod aliquis contra legem Dei committit, dicatur facere contra diuinam voluntatem. Sed tamen lex non est essentialiter ille actus voluntatis, sicut falsò voluit Alfonsus à Castro libro primo de lege pœnali, capite primo. Sed est potius ille actus rationis, vt docet D. Thomas in dicta quæstione nonagesima, articulo primo; Immò etiam D. Avgvstinvs, qui libro primo, de libero arbitrio, capite sexto, æternam legem dixit *nominari summam rationem, cui semper est obtemperandum*, Eadem enim est ratio de aliis legibus. Et Clemens Alexandrinus libro primo Stromatum, vbi ait; *legem esse opinionem bonam & rectam rationem, quæ iubet ea, quæ sunt facienda, & prohibet, quæ facienda non sunt.* Et Aristoteles libro decimo moralium ad Nicomachum capite nono, vbi ait; legem esse *orationem ex prudentia quadam & mente profectam*. Et Cicero libro primo de Legibus, passim idem asseuerat; maximè cum generatim dicit, legem esse *rectam rationem in iubendo & vetando.* Quod etiam repetit, cum legem æternam (sicut suprà retulimus) definit: Atque etiam cùm legem naturæ, in lib.1. de Legibus, describit, *esse rationem summam, insitam in natura, quæ iubet ea, quæ facienda sunt, prohibetq; contraria.*

Quanquam video, quæstionem hanc non esse nisi de nomine. De re enim inter omnes conuenit, vtriusque potentiæ actum (scilicet Intellectus & Voluntatis) ad ferendam legem concurrere: Controuersia autem solùm est verbi, vtrum scilicet actum potius legis vocabulum primariò significet, Intellectus ne an voluntatis. Et quia hoc fortè animaduertit D. Augustinus, ideò dixit libro vigesimo secundo, contra Faustum, capite vigesimo septimo, *lex æterna est ratio diuina, vel voluntas Dei.*

Sequitur ex declaratione huius particulæ, legem per se quidem tanquam in subiecto esse in intellectu eius, qui condit illam. Et quidem permanenter non est nisi in intellectu diuino, in quo est rationis decretum perseuerans, cùm non distinguatur ab ipso intellectu diuino. In intellectu autem aliorum legislatorum manet lex tantùm secundum memoriam, & vniuersalem habitum Syndereſis, ex quo lex proficiscitur, vt docuit diuus Thomas quæstione nonagesima, articulo primo ad secundum, & quæstione nonagesima quarta, articulo primo ad secundum. Tanquam in signo autem manet & custoditur lex scriptura & literis; Quanquam non est ad essentiam legis necessarium, vt conscribatur, sicut patet ex Philosopho decimo Ethicorum capite nono, vbi ait: *Scriptæne sint leges, an non scriptæ, interesse nihil videtur.* Quod ipsum asseruit Iulianus. ff. de Legibus, lege, De quibus, quæ est lex 32. *Cum ipse*, inquit, *leges nulla alia de causa nos teneant, quam quòd iudicio populi receptæ sint, meritò & ea, quæ sine vllo scripto populus probauit, tenebunt omnes*; Et attigit etiam Cicero libro primo de Legibus, cùm dixit: eum, qui legem ignorat, *esse iniustum, siue est illa scripta vspiam, siue nusquam*. Est tamen consultum literis mandare legem & custodire, quemadmodum videmus Deum fecisse, cum veterem legem in tabulis lapideis scriptam Iudæorum populo commendauit. Et ita ferè solet fieri. Vnde Isidorus libro secundo Etymolog. capite decimo legis nominationem à legendo deduxit, quoniam scripta esse solet: id quod etiam Aristoteles indicauit in quarta descriptione legis suprà posita. Denique secundùm participationem quandam lex etiam dicitur esse in iis, à quibus ipsa adimpletur, iuxta doctrinam D. Thomæ quæstione 91. artic. 6.

Secvndo diximus, legem esse decretum *eius, qui curam communitatis habet.* Hoc esse de ratione legis, patet ex illa nominis acceptione, iuxta quam in hoc tractatu, pcedimus, vt puncto præcedenti notauimus. Intelligitur autem in proposito curam communitatis gerere aut ipsa Respublica per optimates vel alios ministros, aut aliquis, cui sit communitatis cura commissa, vel ab ipsa Republica, sicut commissa est Principibus; vel etiam à Deo immediatè; vt commissa fuit olim Dauidi & Sauli; & nunc etiam Summo Pontifici, sicut rectè notauit quæstione nonagesima, articulo tertio Caietanus, & in materia de primatu Romani Pontificis probari solet, contra quosdam, qui falsò putauerunt, Pontificem potestatem accipere immediatè ab Ecclesia, & non à Christo; ac proinde Concilium, quod Ecclesiam repræsentat, maiorem auctoritatem habere, quàm Pontificem, id quod est omninò falsum, vt ostendimus in nostra Fidei Analysi, & docebimus etiam Tomo 3. fauente Deo. Denique Deus etiam, qui per se curam totius vniuersi gerit, licet à nullo sibi commissam, sed natura sibi competentem, maximè etiam in proposito nostro intelligitur curam communitatis sic habere, vt optimo iure condat leges.

Tertio

Tertio posuimus, legem esse decretum *sufficienter sancitū*: Qua definitionis particula indicare voluimus, necesse esse, decretum iis proponi, quibus constituitur, vt habeat rationem legis, proponi inquam modo sufficienti, vt cum eo se conformare possint. Alioqui non haberet rationem regulæ. Nam, vt rectè D. Thomas quæstione 90. articulo 4. docet, oportet regulam esse quasi applicatam, saltem in actu primo, iis, quæ debent cum ipsa conformari. Quò pertinet illud Valentiniani & Marciani Imperatorum Codice de Legibus. lege Leges. *Leges*, inquiunt, *sacratissimæ, quæ constringunt omnium vitas, intelligi ab omnibus debent: vt vniuersi præscripto earum manifestius cognito, vel inhibita declinent, vel permissa sectentur.*

Sumus autem libentius vsi vocabulo *(sancitum)* quàm vocabulo *(promulgatum)* quia latius id vocabulum *(sancitum)* patet, cùm se extendat etiam ad modum, quo suprà puncto præcedenti diximus, legem æternam sufficienter applicari & proponi rebus naturalibus, hoc ipso, quod Deus intellectu suo apud se constituit, modum rerum naturalium, siue quoad naturam, siue quoad operationes illarum. Promulgatio autem, vt diximus, solùm significat modum, quo necesse est sanciri & proponi leges rationalibus creaturis, quæ debent ex intentione & obedientia quadam legi parere, quam ideò oportet promulgari. Quando verò vnaquæque lex ad creaturas rationales pertinens, sufficienter promulgari censenda sit, vt eas obliget, infrà dicemus, cum ex ordine, sicut initio proposito, de singulis legum generibus exponemus, quatenus obligent.

Qvarto & postremò addidimus, ex vi decreti sufficienter sanciti, *necessariò debere modum aliquem, siue in re, siue in operatione propter bonum commune adhiberi.* Quibus verbis indicauimus & finem legis, & differentiam eius à consilio, & quàm etiam latè pateat modus, qui ab ipsa præscribi potest, atque adeò materia eius. Finis enim est bonum commune, id est, emolumentum aliquod, quod ad plures pertineat; cuiusmodi est rectus status Reipublicæ; & etiam beatitudo; & omninò bonum quoduis alicuius communitatis perfectæ, qualem suprà descripsimus. Differentia verò legis à consilio, & aliis ordinationibus rationis, est, quod necessitatem adfert, sicut antea docuimus ex D. Hieronymo & Ambrosio, & ex Modestino in lege *legis virtus.* ff. de legibus supra citata.

Cum autè omnes leges hac descriptione complecti velimus, necessitatem hoc loco accipimus communissimè, vt scilicet latius pateat, quàm aut necessitas absoluta, qualem etiam lex æterna adfert entibus creatis necessariis (pertinet enim æterna lex ad omnia, vt infrà dicemus) aut necessitas ad finem aliquem, ob quem aliquid sit necessariò faciendum. Vt propter commune Reipublicæ bonum, vel ad beatitudinem supernaturalem consequendam, vel certè ad obtinendam impunitatem, id est, vt quis euadat pœnam à legislatore propositam præuaricatoribus; vel etiam (dato quod non esset pœna determinatè proposita) vt euadat dignitatem pœnæ & meritum, quod semper incurrit is, qui legem præuaricatur. Itaque hoc loco communiter definiuimus legem, vt affert necessitatem cuiuscunque tandem modi ex istis. Nam qualem ex prædictis necessitatem adferat vnaquæque lex, vel etiam an plures vel omnes illas, infrà videndum, cùm agemus de singularum legum virtute ad obligandum.

Quàm autem latè pateat modus, atque adeò generalis materia, quæ per legem præscribi potest, intelligitur ex eo, quod præterea in illâ vltima definitionis particula diximus, esse ex vi legis necessariò adhibendum modum *in operatione vel re*, vt includeremus videlicet legem æternam, qua ratione etiam pertinet ad ipsas naturas rerum. Ac intelligimus *modum* etiam communiter, scilicet tum negatiuum, vt complectamur leges, quæ prohibent, tum positiuum, qualem præscribunt affirmatiuæ leges. Denique adhiberi etiam debere modum intelligimus communiter, scilicet actiuè & ex intentione, sicut debent creaturæ rationales; aut certè passiuè, vel ex instinctu authoris naturæ, quomodo legi æternæ obtemperant res naturales, aut etiam vita vel sensu præditæ.

Quæ nam igitur sit ratio & quidditas legis in communi, hactenus puto satis explicatum esse. In qua explicatione simul etiam ostensæ sunt causæ legis. Nam ex dictis constat, causam veluti *efficientem* legis, esse auctoritatem aliquam præsidentem in communitate. Causam autem *finalem* esse commune bonum. Causam *subiectiuam seu materialem*, esse potentiam Intellectus in cuius operatione & decreto diximus legem formaliter consistere: Et denique causam *formalem* seu obiectiuam legis dici posse actus virtutum, quos imperat, vel vitiorum, quos vetat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SECVNDA.

De Differentia & Efficacitate Legum.

D.Thomas 1. 2. quæst. 91.& 92.

EXPLICABIMVS PRIMO, QVAENAM SIT DIFFERENTIA SEV diuisio legum in communi. SECVNDO, quinam sint legum effectus, ex quibus vis legum est cognoscenda.

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam sit differentia legum in communi.

D.Thomas quæst. 91.

SICVT IN RATIONE IPSA COMMVNI legis, quæstione præcedenti explicata, possunt considerari varia attributa seu conditiones legis; ita etiam variæ possunt ex ratione legis deduci generales legum diuisiones, per differentias, quæ conditiones illas legis communes contrahant ac determinent. Possunt autem circa rationem legis considerari potissimum quatuor conditiones siue attributa: PRIMO potestas, quæ condit legem: SECVNDO rationis ac mentis actus, in quo præcipuè & essentialiter lex consistit. TERTIO materia legis, siue modus ab ea præscriptus: QVARTO finis legis. Ex his igitur quatuor capitibus duci possunt QVATVOR diuisiones generales legum.

Ex PRIMO enim capite, scilicet ex potestate, qua lex conditur, potest diuidi lex generatim in *diuinam*, quæ solùm habeat vim, quatenus à Deo proficiscitur; & *humanam*, quæ etiam vim habeat, vt fertur ab humana auctoritate dependenter à Deo.

Ex SECVNDO capite, scilicet ex actu Rationis & mentis, potest lex diuidi in *æternam*, qualis est illa, quæ manet in mente diuina: & *temporalem*, quæ est in mente humana, & humana potestate sancitur, sicut D. AVGVSTINVS diuidit lib. 1. de libero arbitrio cap. 6. vbi inter cætera dicit; *in lege temporali nihil esse iustum atq; legitimum, quod non ex lege æterna sibi homines deriuarint*.

Ex TERTIO capite scilicet ex materia legis, potest lex diuidi in legem *affirmatiuam*, quæ iubet bonum; & *negatiuam*, quæ vetat malum. Quæ diuisio indicatur verbis illis. Psal. 36. *Declina a malo, & fac bonũ*. Quamuis lex negatiua semper fundatur in aliqua affirmatiua, quę posito, quòd aliquis in certa aliqua materia versetur morali modo, ex hypothesi requirit, vt hoc modo, & non illo, homo operetur. Atque ita negatiua lex ideò vetat modum aliquẽ operandi, quoniam descisit talis modus à perfectione aliqua debita ex hypothesi, scilicet posito, quòd quis in tali materia operatur, sicut explicuimus Disputatione præcedenti q. 3. p. 2. cum ageremus de peccato commissionis.

Ex QVARTO demùm capite, scilicet ex fine legis, potest lex generatim diuidi in naturalem, quę conducit propriè ad finem non excedentem, naturæ nostræ proportionem, cuiusmodi est tranquillitas & bonus Reipublicæ status. Et supernaturalem, quæ præscribit modum aptum ad finem supernaturalẽ commodè & proportionatè consequendum, vt lex fidei & Sacramentorum.

Quæ diuisiones legum ita se habent, vt si alicuius diuisionis membrũ cum altero membro eiusdem conferamus, incompatibilia esse appareat membra diuisionis, sicut consideranti patet. Si autem membra vnius diuisionis cum membris alterius conferantur, non semper sunt res incompatibiles, sed rationes tantùm diuersæ, quæ in eandem legem reipsa possint conuenire; sicut eadem lex est *diuina & æterna*. Et eadem item *humana & temporalis*. Quamuis autem omnes istæ quatuor diuisiones legum ex ipsa communi legis ratione rectè deducantur, ideóque eas annotasse prosit, Doctores tamen, cùm genera legum diuersa, quę quidem propriè sint legum, generatim assignant, ex omnibus illis diuisionibus quatuor tantùm membra solent proponere, scilicet legem æternam, legem naturalem, legem humanam, & legem diuinam. Tametsi hæc membra, neque ex ratione nominum, neq; etiam omnia, quoad rem sint propriè inter se opposita, & incompatibilia, vt patet.

Faciunt autem Doctores hoc ideò, quoniam hęc quatuor legum genera sunt illa, de quibus in primis est necesse aliquid generatim annotare in communi disputatione de Legibus. Vnde etiam D. Thomas hìc q. 91. hæc quatuor legum genera potissimum memorat. Nam lex fomitis, de qua etiam agit art. 6. non propriè lex dicitur, sed per quendam ordinem ad legem diuinam puniendam peccatum, vt quæstione præcedenti p. 1. declarauimus. Quæ autem pertinent præterea ad cogno-

cognoscendam exactius quidditatem & diuisionem harum quatuor legum, in sequentibus quæstionibus commodius expediemus, cùm agemus de singulis illis quatuor legum generibus. Actum etiam explicabimus diuisionem legis diuinæ in *nouam & veterem*, quam proponit hic D. Thomas art. 5. & infrà magis explicat q. 107. Hoc loco satis nobis sit, legum differentias communes summatim exposuisse. Sequitur vt dicamus etiam generatim de legum efficacitate, de qua disserit breuiter D. Thomas q. 91. in duobus articulis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quinam sint effectus legum.

D.Thomas quæst. 92.

MODESTINVS Iurisconsultus in lege 3. ff. de legibus, senatusq; consultis, ita inquit: *Legis virtus est imperare, vetare, permittere, punire*. Quod idem docet Isidorus lib. 5. Etymolog. cap. 19. & ex eo D. Thomas hic art. 2. Nec tamen id ita intelligendum est, quasi vnaquæque lex & imperet, & vetet, & permittat, & puniat: Sed quòd quæque potest aliquid istorum vel aliqua facere, vt clarius explicauit Isidorus. Et quanquam hoc in primis de lege humana assertum est ab iis auctoribus, tamen potest suo modo accommodari ad omnes leges; excepto quòd permissio quidem vt permissio est, non videtur esse officium legis propriè dictę (cum de ratione legis sit, adferre aliquam necessitatem; quod non fit per permissionem) sed solùm legis impropriè dictæ, quatenus omne decretũ, quod habet robur à publica potestate, dici potest lex per analogiam quandam ad leges propriè dictas, vt quæstione præcedenti, puncto 1. notabamus.

Porro ex illa sententia Modestini & Isidori potest colligi, duos potissimum esse legum effectus. PRIMVS est obligatio, qua nimirum astringuntur ij, ad quos lex ipsa pertinet. Hic effectus omnibus legibus communis est, hoc ipso, quòd vel imperant, vel vetant aliquid fieri, adferẽdo quandam ad id necessitatem, vt quæstione præcedenti punct. 2. explicuimus. Etenim obligatio in iis, qui lege tenentur, nihil aliud est, quàm relatio quædam rationis, secundùm quam intelliguntur aliquo modo necessitatis (ex illis, quos quæstione præcedenti puncto 2. diximus) necessariò debere conformari cum lege; atq; eatenus ligari dicuntur, vinculo scilicet quodam necessitatis.

Est autem duplex hæc obligatio, quod attinet ad creaturas rationales. VNA est obligatio sub peccato, seu in foro (vt dicitur) conscientiæ. ALTERA est obligatio sub aliqua pœna, vel pœnæ reatu, seu in foro (vt dicitur) externo.

Obligare legem *sub peccato* siue in foro conscientiæ est, sic aliquid præscribere, vt sit necesse id exequi, ad consequendam beatitudinem supernaturalem, vel omninò, vel certè statim sine mora post mortem: quod dico propter leges, quæ solùm obligarent sub veniali peccato. Hoc igitur est, obligare legem sub peccato; quod idem est, atque obligare in conscientia. Vt enim suprà in Disputatione de peccatis docuimus, peccatum apud Theologos nihil aliud est, quàm defectus alicuius perfectionis ex lege aliqua necessariæ & debitæ, vt beatitudo supernaturalis obtineatur, vel omninò, vel certè sine mora post mortem.

Legem autem obligare *sub pœna* vel pœnæ reatu, seu in foro externo, est, eam præscribere aliquid necessarium ad alium finem temporalem, atq; in primis, vt declinetur pœna, vel certè dignitas & meritum incurrendæ pœnæ, quę sit à publica potestate præuaricatoribus legis constituta, vel certè constitui illis posit: Qui modus necessitatis sufficiens etiã est in proposito, vt intelligatur lex obligare, necessitatem adferendo, secundùm illud D. Hieronymi li. 1. contra Iouinianum: *Quod præcipitur, imperatur; quod imperatur, necesse est fieri: si non fiat, pœnam habet*. Quò etiam spectat locus Apostoli ad Roman. 13. vbi, cùm proposito metu pœnæ hortaretur ad obedientiam præstandam superioribus, ita concludit: *Ideò necessitati subiecti estote*, id est, legi & legislatori, eatenus adferenti necessitatem, vt fiat, quod præscribitur, quatenus sumit & repetit alioqui pœnas à transgressore, vel certè potest repetere. Vtrum autem leges omnes obligent in conscientia sub peccato, an verò aliquæ solùm sub pœnæ reatu, dicemus infrà suis locis, cum agemus de vi singularum legum.

Porro ex hoc effectu legum (scilicet obligatione) patet, quomodo intelligi debeat, quod communiter Doctores ex Philosopho lib. 10. Ethicor. cap. 9. asserunt, omnem legem habere vim non solùm *directiuam*, quatenus imperat bonum fieri, vel malum vitari, sed etiam *coactiuam* & coërcitiuam per pœnas. Non enim est sensus, necessarium esse ad rationem legis, vt aliqua pœna sit reipsa præuaricatoribus constituta, sed vt posit saltem ab iis pœna repeti; atque adeò cum potestate legis directiua, eatenus esse semper coniunctam vim coërcitiuam, quatenus præuaricator semper incurrit dignitatem & meritum pœnæ, quam legislator ab ipso repetere posit. Atque hoc saltem modo, legem omnem habere vim coërcitiuam, ex eo patet, quod lex, vt diximus quæstione præcedenti puncto 2. propriè non fertur, nisi à publica potestate, cuius est omninò, posse inobedientes punire, atque ea ratione efficaciter subditos mouere ad executionem legis.

SECVNDVS effectus legum est, quantum in ipsis est, facere homines probos, vt docet Philosophus lib. 1. Ethic. cap. 14. & D. Thomas hìc art. 1. Ratio est, quia cùm leges sint rectæ & ad commune bonum referantur, ea solum vel imperando vel vetando præscribunt, quę sunt secundùm virtutem, quæq; ideò si quis adhibitis bonis circumstantiis, exequatur, poterit tandem virtutes sibi comparare.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Dixi autem leges habere hanc vim, *quantum est in ipsis*: Nam non semper præcipiunt actiones ex omnibus circumstantiis rectas, sicut infrà videbimus. Itaq; potest aliquis adimplere aliquas leges, etiam si reipsa non exerceat virtutem. Vt si, verbi gratia, quis satisfaciat suo creditori; ob siniſtrum aliquem finem; is legem quidem iustitiæ adimplet, non autem operatur benè.

Atque hoc modo oportet intelligere D. Thomam q.92. artic.1. vbi hunc effectum legibus tribuit. Quo pertinet etiam sententia Ciceronis in lib.1. de legibus, non procul à fine, cum ait: *Legem oportere esse vitiorum emendatricem, commendatricemq; virtutum*: Intelligitur enim, præscribendo ea, quę secundum se sunt bona; licet posset aliquis adimplendo legem peccare, quoad circumstantiam, atque adeò aberrare virtute, vt est dictum.

Potest etiam censeri legis effectus ipsa actualis punitio, cùm quis ob violatam legem, actu dat pœnas: sed hic effectus ad primum effectum legis reuocatur, scilicet ad obligationem: sicut etiam reuocatur ad secundum effectum legis, ipsa executio legis, quando à subdito adhibetur. De Permissione autem iam antè diximus non esse effectum legis propriè dictæ. Quam autem vim habeat, & quomodo obliget, vnumquodque genus legis, deinceps in sequentibus quæstionibus suo loco docebimus.

Potest quoque aliquo modo per accidens censeri effectus legis ipsum peccatum, quod contra illam committitur: Iuxta illud videlicet Apostoli ad Rom.4. *Lex enim iram operatur. Vbi enim non est lex, nec præuaricatio.* Et ad Roman.7. *Sine lege enim peccatum mortuum erat. Ego autem viuebam sine lege aliquando. Sed cùm venisset mandatum, peccatum reuixit.* Sed hoc nomine nullo modo potest lex accusari; cùm id fiat plane per accidens, non vitio ipsius legis, sed eius tantùm qui illam transgreditur. Vnde Apostolus ad Rom.7. *Quid ergo dicemus? Lex peccatum est? Absit. Sed peccatum non cognoui nisi per legem, &c.*

QVÆSTIO TERTIA.

De lege Æterna.

D. Thomas 1.2. quæst.93.

SEX SVNT EXPLICANDA (EX METHODO ILLA, QVAE INITIO huius disputationis constituimus tradere ea, quæ pertinent ad singula legum genera) PRIMO, Quid sit lex æterna. SECVNDO, Quotuplex sit. TERTIO, Quam vim habeat. QVARTO, In qua materia versetur. QVINTO, Sitne mutabilis. SEXTO, possitne aliquis ab illius obligatione eximi.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit lex æterna.

D. Thomas art.1.2.& 3.

VOCABVLVM LEGIS ÆTERNÆ DVpliciter potest accipi. PRIMO, communissimè: vt significat quodcunque diuinę rationis dictamen, siue præscribat aliquem modum necessarium, siue planè liberum; cuiusmodi est dictamen diuinę rationis, quo sunt hominibus proposita diuina consilia, quæ neminem obligant. SECVNDO, magis propriè, vt significat tantummodo dictamen diuinæ rationis præscribens creaturis modum aliqua ratione necessarium, scilicet pro conditione cuiusq; generis creaturarum.

PRIORI modo accepimus legem æternam suprà disputat.2.q.14. vbi ex D. Thomæ, & aliorum Doctorum sententia docuimus, actionem humanam, vt recta sit, oportere esse conformem legi ęternę, siue obliganti, siue non obliganti, vt comprehendantur etiam diuina consilia. POSTERIORI autem modo tantùm, oportet in præsenti accipere legem æternam, vbi de lege agimus obligante, atq; offerente aliquam necessitatem.

Sic autem accepta æterna lex, nihil aliud est, quàm summa atq; æterna ratio diuinæ sapientiæ, quatenus res omnes ad destinatos fines ita dirigit, vt illis iuxta conditionem ipsarum, modum aliquem necessitatis adferat. Nam rebus natura sua necessariis affert necessitatem absolutâ; contingentibus autem, solùm necessitatem in ordine ad aliquem finem: Vel etiam necessitatem peculiarem in ordine ad beatitudinem: quo pacto necessariò diuina sapientia, atq; adeò hæc lex æterna, requirit ab hominibus, actiones aliquas, aliqui liberas & contingentes.

Quapropter, vt rectè D. Thomas, q.93. artic.1. animad-

animaduertit, lex æterna non re, sed sola ratione differt à prouidentia diuina, & reliquis Dei attributis. Eandem enim diuinam mentem, quatenus absolutè intelligitur dirigere res omnes in finem suum, vocamus prouidętiam diuinam: Vt autem intelligitur etiam sic res omnes dirigere, 'vt aliquem modum necessitatis, 'iuxta conditionem illarum (sicut dictum est) ipsis afferat, vocamus eam legem æternam.

Atq; ita D. Augustinus lib.1. de libero arbitrio, cap.6. intelligendus est, cum inquit: æternam legem *esse rationem summam in Deo, cui semper obtemperandum est.* Et etiam D. Thomas hìc art.1. cum ait: *legem æternam nihil aliud esse, quàm rationem diuinæ sapientiæ, quatenus est directiua omnium actuum & motionum.*

Ac huius legis æternæ mentio fit (vel potius illius descriptio, quam posuimus, assignatur) Sap. 8. vbi dicitur diuina sapientia *attingere à fine vsq; ad finem fortiter* (hoc est modum aliquem necessitatis afferendo) *& disponere omnia suauiter.* Ipsius etiam vox illa esse videtur Prouerb.8. *Ab æterno ordinata sum* (id est sancita & constituta ex æternitate diuinitus) *& ex antiquis, antequam terra fieret.* Et ad eandem referri potest illud item quod sequitur: *Quando certa lege & gyro vallabat abyssos, cum eo eram cuncta componens.* Nihil enim impedit quo minus hæc intelligamus de hac etiam æterna lege, licet simul quoq; intelligantur de sapientia diuina genita, quæ est ipsa persona verbi diuini: vt vidimus tomo 1. disput.2.q.1.p.1.§.14.& 21.

Porro ex ratione legis æternæ hactenus exposita, satis apparet PRIMO, verissimum esse illud, quod D. Thomas hîc art.3. docet, omnium legum humanarum vim pendere ex lege ęterna; hoc ipso nimirum, quòd robur suum omne habent ab ordinatione sapientiæ & prouidentiæ diuinæ, quæ est ipsa lex æterna. Hoc ipsum confirmatur testimonio illo eiusdem diuinæ sapientiæ Prouerb.8. *Per me reges regnant & legum conditores iusta decernunt.* Itemque illo Christi Domini Ioan.19. *Non haberes potestatem aduersum me vllam, nisi tibi datum esset desuper.* Et illo Apostoli ad Rom.13. *non est potestas nisi à Deo: Quæ autem à Deo sunt, ordinata sunt. Itaq; qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* Et illo deniq; D. AVGVSTINI lib.1. de libero arbitrio cap.6. *Videre*, inquit, *te arbitror, in ista temporali lege nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex hac æterna sibi homines deriuauerint.*

SECVNDO, apparet etiam ex dictis, legem æternam, cùm vnamquamq; creaturam dirigat modo, qui cuiq; congruit (vtpotè disponens omnia suauiter) alio modo proponi & intimari creaturis ratione carentibus, alio autem ratione præditis. Nam illis intimatur hoc ipso, quod ab æterno est diuinitus ita sancita, vt suo tempore esset habitura in eiusmodi creaturis suas impressiones & effectus: siquidem non debent etiam creaturæ rationis expertes legem hanc cognoscere. Creaturis autem ratione præditis lex hæc intimatur, & promulgatur maximè per hoc, quòd eis innotescit.

Nec tamen lex ęterna innotescit ipsa in se creaturis ratione præditis (sic enim à solo Deo & beatis hæc lex cognoscitur, vt rectè ait diuus Thomas art.2.) sed in suis effectibus & præcipuè in sui quadam irradiatione & impressione, quæ est in ipso lumine naturali rationis vera cognoscentis, vt docet D. Thomas artic.2. Quæ cognitio veritatis omnibus communis est, vt ibidem docet D. Thomas, saltem quoad communia præcepta naturalis legis, per quæ lucet inprimis lex æterna. Vnde D. Augustinus libro de vera religione cap.31. hæc communia principia legis naturalis videtur nominare incommutabiles regulas legis æternæ, cùm ita scribit: *Conditor legum temporalium, si vir bonus est & sapiens, illam ipsam consulit æternam, de qua nulli animæ iudicare datum est: vt secundùm eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumq; discernat.* Et addit: *Æternam igitur legem mundis animis est fas cognoscere, iudicare non fas est.* Tribuit autem peculiariter mundis animis cognitionem æternæ legis, quia plura solent illi cognoscere, in quibus splendent tanquam radij legis æternæ.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit lex æterna.

Potest referri ad 1.art.D. Thomæ.

SI actum ipsum per se, in quo lex æterna consistit, respiciamus, cōstat, eam nequaquam esse multiplicem, sed vnicam & simplicissimam. Quoniam, vt antea docuimus, est ratio sapientiæ diuinæ, atque adeò ipsa diuina mens & essentia, quę est simplicissima. Si autem eam referamus ad obiecta & materias, de quibus præscribit, latissimè patet; atque adeò pro diuersitate materiæ, in qua versatur, potest secundum rationem nostram multipliciter distingui. Nam extendit se ad omnia, vt dicemus in puncto 5. Et ita secundùm rationem potest dici alia lex æterna, respectu rerum necessariarum; alia respectu contingentium; alia respectu creaturarum rationalium, vt rationales sunt, alia respectu rerum aliarum.

Atq; hoc sensu D. AVGVSTINVS lib.9. de ciuitate Dei, cap,22. plures in Deo leges æternas ponit, cùm præstantiam cognitionis sanctorum Angelorum, qua dæmonibus antecellunt, declarat his verbis: *Aliud est temporalibus temporalia, & mutabilibus mutabilia coniectare, eisq; temporalem & mutabilem modum suæ voluntatis inferre; quod dæmonibus certa ratione permissum est: Aliud autem, in æternis atq; incommutabilibus Dei legibus, quæ in eius sapientia viuunt, mutationes temporum peruidere; Deiq; voluntatem, quæ tam certissima, quàm potentissima est omnium, spiritus eius participatione cognoscere: Quod sanctis Angelis recta discretione donatum est.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM TERTIVM.

Quam vim habeat lex æterna.

D. Thomas art. 4. 5. & 6.

EFFICACIA & vis legis æternæ (sicut etiam cuiusq; alterius legis) ex tribus potest intelligi. Nempè ex emolumẽto quod affert: ex iis ad quos pertinet, seu quos obligat: ex modo, quo obligat.

Et quidem quod ad emolumentum legis æternę attinet, satis constat, nullum aliud eo maius esse. Nam quidquid est in hac rerum vniuersitate commodi, hoc totum oportet referre acceptum legi æternę, sicut etiam prouidentię diuinæ, à qua non distinguitur lex æterna, vt suprà est dictum. Itaque cum satis pateat, vniuersum, vt à Deo est constitutum, varias ac multiplices vtilitates continere, quæ omnes tandem in Deum, eiusq; gloriam referantur, necesse non est hoc loco plura de emolumento legis æternæ dicere.

Non minus etiam perspicitur vis & efficacia legis æternæ ex eo, quod non tantùm homines & Angelos vi sua constringit & obligat, sed omnes etiam omninò res creatas; siue illę necessarię sint, siue contingentes, siue naturales, siue morales & humanæ, vt rectè concludit D. Thomas hic art. 4. 5. & 6. Nam vt patet ex suprà dictis, tam latè patet æterna lex, quàm diuina prouidentia & gubernatio, quæ omnes omninò res creatas complectitur, sicut vidimus tomo 1. disput. 1. q. 22. p. 2. & disput. 8. q. 1. p. 1.

Vnde etiam in Scriptura legimus, res quoque naturales diuina & ęternalege teneri. Vt Psal. 148. *Statuit eam æternum, & in sæculum sæculi, præceptum posuit & non præteribit.* Et ibidem: *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius.* Et Prouerb. 8. *Quando præparabat cœlos, aderam, quando certa lege & gyro vallabat abyssos: Quando æthera firmabat sursum, & librabat fontes aquarum; & legem ponebat aquis, ne transirent fines suos, &c.*

Quare D. AVGVSTINVS lib. 5. de ciuitate Dei, cap. 11. pulchra oratione ostendit, nihil esse quod subterfugiat leges prouidentiæ diuinæ: Ex quo concludit multò magis regna hominum diuinæ prouidentiæ legibus contineri. *Deum* (inquit inter cætera) *qui non solùm cœlum & terram, nec solum Angelum & hominem, sed neque exigui animantis viscera, nec auis pennulam, nec herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium conuenientia, & quadam veluti pace, dereliquit; nullo modo est credendum, regna hominum, eorumq; denominationes & seruitutes à suæ prouidentiæ legibus alienas esse voluisse.*

Est autem hîc breuis quæstio, Vtrum dici possit lex æterna complecti etiam personas diuinas procedentes, & processiones earum. Ratio dubitandi est, quoniam Filius, & Spiritus sanctus in diuinis, verè tales producti sunt ab æterno, quales fuerunt cogniti per dictamen rationis diuinæ, atque adeò Patris æterni. Accedit, quòd etiam ex vi huius dictaminis necessariò necessitate absoluta sunt eiusmodi personæ diuinæ productæ tales, quales processerunt ab æterno Patre, vnaquæque secundùm modum processionis suæ, scilicet Filius per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem. Itaque non videtur aliquid deesse, quo minùs Filius & Spiritus sanctus censeantur expræscripto legis æternæ producti; vt quemadmodum aliæ res creatæ necessariæ sunt obiectum legis æternæ, ita etiam huiusmodi personę increatę, quę sunt res simpliciter necessariæ.

Respondeo cum D. Thoma art. 4. negatiuè: Ratio est: quoniam personę illæ diuinę & processiones earum, reipsa non distinguuntur à lege æterna, sed sunt ipsa æterna lex, sicut ipsa etiam sapientia diuina; & peculiariter filius per quandam appropriationem: propter quod ait D. AVGVSTINVS lib. de vera religione cap. 31. *ne patrem quidem iudicare de æterna veritate & lege: non enim minor est,* inquit, *quàm ipse.* De ratione autem legis est, vt propriè sit regula & mensura eius, quod in legem cadit. Ad hoc autem requiritur distinctio inter rem, quę per regulam dirigitur, & ipsam regulam.

Quod si quis aliter accipiat rationem regulę & legis, quæstio hæc non erit nisi de nomine. Et omninò non expediet ita loqui, vt personæ diuinæ dicantur subiectæ legi æternæ. Quanquam video impropriè solere etiam dici, quòd Deus promissionibus suis imponat sibi legem, & sese obliget. Verùm huiusmodi locutiones non sunt extendendæ vltra id, quod consuetus modus loquendi Doctorum permittit.

Postremò perspicitur legis æternæ vis, ex Modo, quo obligat. Modum autem eum ita declaro. Sicut diuersimodè æterna lex affert necessitatem aliquã creaturis pro diuersa conditione illarum, ita etiam varia ratione obligat. Nam, vt suprà diximus, id est obligare; necessitatem aliqualem adferre. Quare aliter lex æterna obligat res naturales, & aliter creaturas rationales, quatenus rationales sunt. Etenim rebus naturalibus necessitatem affert ęterna lex, vt ei ex instinctu quodam, & quasi passiuè conformentur: rationalibus autem, vt ei propter vltimum finem seu beatitudinem, ex intentione & obedientia quadam obtemperent, sicut est dictum suprà.

Et quemadmodum hoc duplici modo necessitatem adfert lex æterna, ac proinde obligat; ita etiam duplex est distinguenda ratio, qua lex æterna intelligitur sufficienter condi & sanciri, vt vim obligandi habeat. Vt enim ad res naturales pertinet, atq; adeò etiam ad homines, quatenus naturæ quædam sunt; sic ab æterno etiam sufficienter est sancita, hoc ipso, quòd Deus modum creaturarum apud se excogitauit & præscripsit ab æterno: quoniam hoc satis est, vt intelligantur creaturæ esse huiusmodi legi deuinctæ, sicut etiam puncto 1. diximus. Vt autem lex æterna obligat creaturas rationales, quatenus rationales sunt, sic non est sufficienter illis sancita & condita, hoc ipso, quòd ab æterno fuit in mente diuina constituta, sed propterea opus est, vt ipsis innotescat & promulgetur.

Potest autem lex æterna hominibus innotescere non quidem in seipsa, sed in effectibus eius, vt pun. 1. tradidimus ex doctrina D. Thomæ q. 93. ar. 2. Et quidem quotiescunque homo cognoscit aliquam veritatem de rebus, eò ipso cognoscit in effectu legem æternam; quoniam omnis veritas, vt D. Thomas illic rectè ait, est veluti quædam irradiatio legis æternæ, in qua scilicet ipsius dispositio & ordo conspicitur; sicut sol cognoscitur in radio, tanquam in effectu & participatione quadam ipsius.

Nec tamen cuiuscunq; veritatis cognitio satis est hominibus, vt lex æterna sufficienter eis promulgetur & innotescat, ita vt illos obliget in ordine ad vltimum finem (vt est dictum) atque adeò in conscientia; sed tunc ipsis hoc modo promulgatur & innotescit, quando habent notitiam legis naturę, in qua veluti in effectu & participatione quadam legis æternæ, possint ordinationem ipsius legis æternæ agnoscere. Quam ob caussam D. AVGVSTINVS lib. 1. de libero arbit. cap. 6. ait: *notionem legis æternæ esse hominibus impressam,* scilicet propter notitiam legis naturę, quæ ab æterna lege deriuatur. Item etiam innotescit & promulgatur hominibus lex æterna per legem scriptam, siue diuinam, siue etiam humanam, quæ in conscientia obliget, iuxta ea, quę inferius sunt dicęda.

Ratio autem cur non quæuis cognitio veritatis sufficiat, vt per illam lex æterna promulgetur hominibus, quatenus eas obligat in conscientia, ad aliquid agendum propter vltimum finem, est; quoniam non quæcunq; cognitio veritatis est de aliqua re necessaria ad finem vltimum ex præscripto æternæ legis, tametsi semper sit de re aliqua, quæ sit à lege æterna præscripta, saltem rebus naturalibus, vt naturales sunt. Itaq; promulgatio legis æternæ, vt obligat homines in conscientia, solùm fit (vt est dictum) per legem naturalem vel scriptam, quæ ostendat aliquid necessarium ad finem vltimum. Ex quo statim homo potest intelligere, illud idem præscribi à lege ęterna tanquam à regula vniuersalissima.

Occurrunt autem hîc argumenta duo, quibus probari videtur, homines vt rationales sunt, non teneri lege æterna, sic, vt ei obedire debeant ad consequendum vltimum finem, atq; adeò in conscientia. PRIMVM est tale: Res, quæ lege æterna tenentur, certò & infallibiliter illã adimplent: sed homines non certò & infallibiliter adimplent legem vllam, cui obedire teneantur ad consequendum vltimum finem: Ergo lex æterna non est aliqua talis lex, cui homines ita obedire teneantur. Minor patet experientia, nam multi peccant; qui idcircò minimè adimplent legem æternam. Maior autem probatur, quoniam lex ęterna, vt supra est dictum, est ipsa prouidentia diuina, quatenus cum certitudine & necessitate quadam dirigit omnes res ad destinatos fines: Ergo res quæ lege æterna tenentur, certò eam adimplent. Confirmatur: nam diuinæ prouidentiæ ratio est certa & infallibilis. Ergo etiam lex æterna, quæ à prouidentia non differt, dirigit certò & infallibiliter res in suos fines.

SECVNDVM argumentum est: Nulla promulgatio legis est hominibus facta ab æterno: Ergo nulla est lex æterna, cui homines ex intentione & obedientia parere teneantur ad consequendum vltimum finẽ. Consequentia probatur: quia promulgatio est de ratione legis, cui homines parere teneantur, vt patet ex doctrina D. Thomæ q. 90. ar. 4. quam suprà explicauimus. Antecedens verò patet ex iam dictis: quoniam lex tunc tantùm hominibus promulgatur, quando eis innotescit, saltem in effectu suo: Non autẽ innotescit hominibus aliqua lex ab ęterno, sed tantùm ex tempore.

Ad PRIMVM respondeo negando maiorem: ad probationẽ dico, tum legem æternam tum prouidentiam diuinam ideò certò & cum necessitate quadam dirigere res ad suos fines; quoniam ex illius vi res hoc semper consequuntur, vt vel perueniant ad finem, vel certè possint per necessaria media ad illum peruenire. Neq; in alio sensu intelligendum est, quod suprà de certitudine legis æternæ est dictum. Quocirca, vt res legem æternam adimpleant (quatenus hæc obligat & dirigit modo illo communi, qui pertinet ad res omnes, quæ diuina prouidentia diriguntur) non est necessarium, vt reipsa consequantur finem, sed satis est, vt vel finem consequantur, vel possint consequi, quantum est ex natura rerum.

Quod si illa Maior in argumento assumpta intelligatur indeterminate de modo legẽ æternam adimplendi, quo res assequatur actu vel potentia suum finem, posset concedi. Sed tunc nihil illo argumento concluderetur. Nam ij etiam, qui peccant, adimplent saltem potentia legem æternam. Si autem Maior illa intelligatur de modo adimplendi determinato, quo perueniatur actu ad finem per media à lege ęterna pręscripta, sic est neganda simpliciter, vt iam anteà negauimus. Et ita oportet eam maiorem sumi in proposito: quoniam modus, quo in minori subsumitur, homines interdum non adimplere legem, qua tenentur, est ille determinatus, quo res exequendo prescripta media actu tandem perueniat ad finem. Itaq; solutio illius argumenti est negatio simpliciter maioris. Et ad probationem iam est dictum, quàli nam modo necessitatis siue certitudinis dirigat & obliget lex æterna.

Potest etiam ad illam probationem maioris dici, legem æternam, vel prouidentiam diuinam res certò & cum necessitate quadã infallibilitatis dirigere ad suos fines, non quia ex vi illius res omnes certò peruenire debeãt ad suos fines, sed quia non possint eas ad suos peruenire fines, nisi per media præscripta à lege æterna: atq; eatenus modus lege æterna præscriptus, est illis infallibiliter necessarius ad finem, vt suprà dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ad SECVNDVM argumentum reſpondeo, probari benè per illud, quòd lex æterna, quatenus homines obligat in conſcientia, non dicatur æterna formaliter ſecundùm omnia quæ includit, id eſt, ſecundum promulgationem; ſed materialiter, quia illud ipſum decretũ diuinæ ſapientiæ, quod hominibus ex tempore promulgatur, eſt æternum.

PVNCTVM QVARTVM.

In qua materia verſetur lex æterna.

D. Thomas art. 3. 4. 5. & 6.

APPARET ex dictis puncto præcedenti, illud omne, quod in rebus creatis fit, eſſe materiam legis æternæ. Vnde D. AVGVSTINVS lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. rectè dixit, *legem æternam eſſe, qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima.* Itaque vt rectè D. Thomas deducit q. 93. art. 3. 4. 5. & 6. omnia naturalia ſunt ſubiecta legi æternæ; tam neceſſaria, quàm contingentia, tam quoad naturam, quàm quoad operationes (vt patet ex illo artic. 4. ad 3.) Itemque omnia humana; vnumquodq; genus ſecundùm conditionem ſuam.

Quocirca Pſal. 148. etiam res naturales ſignificantur habere legem & præceptum diuinum, vt patet ex illo: *Præceptũ poſuit, & non præteribit.* Item: *Ignis, grando, nix, glacies, ſpiritus procellarum, quæ faciunt verbum eius.* Vnde D. AVGVSTINVS lib. 19. de ciuitate Dei, cap. 22. *Nullo*, inquit, *modo aliquid legibus ſummi creatoris, ordinationique ſubtrahitur à quo pax vniuerſitatis adminiſtratur.*

Hinc ſequitur PRIMO, homines duplici nomine teneri lege æterna; & vt ſunt res quædam naturales, & vt vtuntur ratione. Vnde illorum peccatum definitur ab Auguſtino, *eſſe contra legem æternam*, lib. 22. contra Fauſtum, cap. 27.

SECVNDO patet, omnes leges alias deriuari à lege æterna, tanquam ab vniuerſaliſſima regula. Quemadmodum quidquid cauſſæ ſecundæ operantur, referre oportet in cauſſam primam, tanquam in vniuerſalem, ſicut rectè docet D. Thomas q. 93. artic. 3. Id quod etiam aſſerit D. AVGVSTINVS lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6.

Cum autem *omnes alias leges* dico deriuari ab æterna, eas intelligo, quæ re ipſa diſtinguuntur ab æterna; ac proinde excipio diuinam, quatenus etiam eſt in mente diuina, & ſolum ratione differt ab æterna, quatenus peculiariter refertur ad finem ſupernaturalem, cùm æterna ſecũdùm ſuam communem rationem latius pateat. Vt autem lex diuina (ſicut infrà dicemus) etiam nominatur quædam participatio legis æternæ in nobis, vt ſumus fidei lumine illuſtrati, atque item vt eſt literis conſcripta, ſic concedi poteſt, quod ait in illo art. 3. q. 93. Caietanus, eam ſcilicet deriuari etiam à lege æterna. Sed in hoc Caietanus errat, quod non cognoſcit etiam legem diuinam in mente diuina, vt q. 6. p. 2. videbimus.

TERTIO patet, etiam poſt hanc vitam damnatos & beatos in omnem æternitatem ſubiectum iri legi æternæ. Nam & beati ex æternæ legis præſcripto perpetua fruentur beatitudine; & damnati cruciabuntur perpetua miſeria, vt notauit etiam D. Thomas dicta q. 93. art. 6. ad 3.

Quæret autem hic aliquis. Vtrum etiam peccata, atque adeò peccatores formaliter, vt peccatores ſunt, ſubiiciantur legi æternæ? Reſpondeo, ſi defectus peccati conſideretur, formaliter vt peccatum eſt, id eſt, quatenus eſt voluntaria tranſgreſsio legis, certum eſt, non eſſe ſecundùm legem æternam, ſed contra illam potius, ſicut etiam ſolet definiri. Si autem conſideretur, vt habet rationem pœnæ, ſcilicet vt eſt priuatio boni honeſti, conuenientis naturæ, & vt à Deo iuſtè permittitur; ſic cõcedi debet, cadere in legem æternam; & quidem conuenienter illi ſententiæ multorum, quam ſuprà in diſputatione de peccatis q. 17. defendimus, ſcilicet ipſum etiam peccatum ſecundùm ſe, quamuis non formaliter vt peccatum, eſſe iuſtam pœnam.

Atque hoc modo accipi poteſt, quod D. Thomas q. 93. art. 6. dicit, *quantum in peccatore deficit à lege æterna ex parte actionis, tantum ſuppleri ex parte paſſionis, prout ſcilicet in tantum patiuntur, quod lex æterna dictat de eis, in quantum deficiunt facere, quod legi æternæ conuenit.* Atque ita etiam Doctores illi, quos loco citato ſecuti ſumus, diſtinguunt rationem peccati, vt peccatum eſt à ratione eiuſdem, quatenus eſt pœna. Nam defectus perfectionis ex lege debita eſt peccatum, inquiunt, formaliter, vt eſt actiuè à voluntate, id eſt, vt eſt voluntaria tranſgreſsio legis: pœna autem quatenus recipitur paſsiuè in ipſa voluntate, id eſt, quatenus eſt quoddam incommodum voluntatis, vt eſt priuatio boni debiti, & conuenientis illi.

Quanquam video ſententiam hanc D. Thomæ, cum ait; ſuppleri in peccatore ex parte paſſionis, quod in eo deficit ex parte actionis; etiam exponi poſſe de pœna peccati, quæ non ſit peccatum, ſed aliquod aliud damnum à peccato diſtinctum quod peccator patiatur. Sed tamen non ita commodè poteſt iſto modo ſententia D. Thomæ explicari. Nam ſententia D. AVGVSTINI, quam ex lib. de catech. rudibus, cap. 18. D. Thomas illic citat (vt idipſum oſtẽdat, ſcilicet ſuppleri ex parte paſsionis & pœnæ id, quod in peccatore exorbitat à lege æterna) ad ipſum peccatum ſub ipſa ratione pœnæ conſideratum videtur referendum. Inquit enim D. AVGVSTINVS. *'Deum iuſtiſſimis legibus ex iuſta miſeria animarum ſe deſerentium, ordinare partes creaturæ ſuæ inferiores.* Cum qua ſententia conuenit etiam illud eiuſdem D. Auguſtini libro 1. Confeſs. cap. 12. *Iuſtiſti Domine & ſic eſt, vt pœna ſua ſibi ſit omnis animus inordinatus.*

Confirmatur hæc ſententia. Nam videmus res naturales contingentes hoc ipſo, quod à fine particulari

ticulari ſuo, atque adeò à lege æterna exorbitant, in eandem legem æternam incidere, quatenus conſequuntur alium finem ab eadem lege æterna ipſis in caſu particulari etiam conſtitutum: Ergo veriſimile eſt, id quod ſuprà in diſputatione de peccatis q. 17. ex D. Bonauentura retulimus, homines ſcilicet etiam cum peccant, & deſciſcunt à lege æterna vt præcipiente, re incidere in ordinem eiuſdem legis æternæ vt punientis eos illo ipſo incommodo & damno ſpirituali, quod in ſe peccatum habet.

PVNCTVM QVINTVM.

Sitnè mutabilis lex æterna.

Poteſt referri ad art. 1. D. Thomæ.

HOc ipſo quod æterna lex eſt æterna, conſtat eam eſſe prorſus incommutabilem, ſicut D. AVGVSTINVS etiam appellat in lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. *Quid*, inquit, *illa lex, quæ ſumma ratio nominatur, cui ſemper obtemperandum eſt, per quam mali miſeram, boni beatam vitam merentur, per quam denique illa, quam temporalem vocandam diximus, rectè ſertur, rectèq; mutatur; poteſt ne cuipiam intelligenti non incommutabilis, æternaq; videri?*

Nec tamen lex æterna immutabilis dicitur ex parte ipſius materiæ & rei quam præſcribit (quaſi omnia, quæ per illam præſcripta ſunt, ſint immutabilia) ſed ſolùm ex parte ipſius Dei, quia is ab æterno & inuariabiliter præſcribit, quod præſcribit, etiam ſi id ad tempus tantum duraturum ſit. Etenim vt ſcientia Dei eſt æterna, & tamen non quidquid per illam cognoſcitur eſt æternum; ſic etiam intelligendum eſt, per legem Dei æternam aliquid nihilominus temporale poſſe conſtitui. Vnde obſeruationes veteris legis, quamuis ad tempus duntaxat duraturæ eſſent, tamen fuerunt per legem Dei æternam conſtitutæ. Quod nihil aliud eſt, quàm decretum diuinæ ſapientiæ, quo vt illa præcepta legis veteris ad tempus tantùm ſeruarentur, conſtitutum eſt, eſſe per ſe ſempiternum in Deo. Itaque cum ſit lex æterna immutabilis, mutabilia tantum præſcribit.

Ex quo poteſt intelligi, cur Sap. 7. ſimul dicatur in ſapientia diuina atq; adeò in hac lege æterna, eſſe *ſpiritus mobilis*, & tamen *ſtabilis*; ſcilicet mobilis nominatur propter mutabilitatem materiæ & obiecti: ſtabilis autem ac perpetua dicitur hæc lex, ſecundum ſe: ſicut ibidem planius explicatur illis verbis. *Cum ſit vna omnia poteſt, & in ſe permanens omnia innouat.* Atq; ſimili modo intelligi debet, Apoſtolus cum ad Hebr. 7. diſputat, legem diuinam veterem fuiſſe *tranſlatam & reprobatam*, ſcilicet ſecundùm eius materiam pro tempore legis Euangelicæ, quo non fuit amplius obſeruanda, vt videbimus q. 7.

Porrò, vt cum mutatione rerum ordinatarum à lege æterna conſiſtit immutabilitas ipſius legis æternæ, ita etiam cum mutatione humanarum legum, quæ habent robur ex ipſa lege æterna. Nam ipſa quoque legum immutatio eo modo, quo rectè fit, eſt conformis decreto inuariabili æternæ legis. Itaque præclarè D. AVGVSTINVS lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. loquens de lege æterna: *Cum hæc*, inquit, *ſit vna lex, ex qua illa omnes temporales ad homines regendos variantur, num ideo ipſa variari vllo modo poteſt? Intelligo omninò non poſſe. Neque enim vlla vis, vllus caſus, vlla rerum labes vnquam effecerit, vt iuſtum non ſit omnia eſſe ordinatiſſima.* Eſt autem lex æterna (vt ibidem D. Auguſtinus definiuerat) *qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima.* Ad quod pertinet, vt etiam leges humanæ quandoq; mutentur, ſicut videbimus infrà q. 5.

PVNCTVM SEXTVM.

Poſsitnè aliquis eximi ab obligatione legis æternæ.

Ad art. 6. D. Thomæ.

DVPLICITER intelligi poteſt, quòd aliquis eximatur ab obligatione legis æternæ. VNO modo, vt eximi ab ea obligatione nihil aliud ſit, quàm eum, qui vno tempore, & certis quibuſdam circumſtantiis tenebatur ex lege æterna aliquid facere, alio tempore vel aliis circumſtantiis poſitis ad id non teneri. Et ſic certum eſt poſſe aliquem ab obligatione legis æternæ eximi, etiamſi illa alioquin per ſe perpetuò duret in ipſo Deo. ALTERO modo ita, vt eximi à lege æterna ſit, non debere hominem aliquid facere eo tempore, & iis circumſtantiis, quibus poſitis prius ex lege æterna deberet idem facere. Et ſic certum eſt, neminem poſſe eximi à lege æterna. Ratio eſt, nam ſi quid homo in aliquo tempore & certis circumſtantiis poſitis, non debeat facere, hoc illi Deus ab æterno non præſcribit. Si enim Deus antea id præſcriberet, & poſtea hominem liberaret ab ea lege ipſe Deus mutaretur. Et præterea etiam ſuperuacaneè Deus faceret, à principio, præſcribendo & iubendo id, quod poſtea non debet ex obligatione fieri; cùm ipſe proſpiciat ab æterno, quidquid eſt futurum.

De legislatoribus autem aliis, atque adeò de legibus humanis alia eſt ratio, vt patebit infrà q. 5. ſunt enim mutabiles, tum abſolutè, tum quoad hoc, vt quem antea obligabant, poſsint poſtea non obligare, manentibus etiam circumſtantiis iis, quibus obligabant. Nituntur enim leges humanæ cognitione atque prudentia humana, per quam non poteſt ſatis certò & ſtabiliter conſtitui de futuris. Qua de re infrà q. 5. eſt diſſerendum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVARTA.

De lege naturali.

D.Thomas 1.2. quæst.94.

SEX SVNT ETIAM DE LEGE NATVRALI EXPLICANDA. PRIMO, Quid sit lex naturalis. SECVNDO, Quotuplex sit. TERTIO, Quam vim habeat. QVARTO, In qua materia versetur. QVINTO, Sitnè mutabilis. SEXTO, Positnè aliquis ab illa eximi.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit lex naturalis.

D. Thomas art.1.& 4.

EX DOCTRINA D. THOMÆ HIC art.1. & suprà q.90. art.1.ad 2.& q.91. art.2.& aliorum Theologorum, immò etiam Apostoli ad Rom.2. potest colligi descriptio legis naturalis hoc pacto: *Lex naturalis est naturale Rationis nostræ iudicium seu dictamen, quo per lumen nobis ab æterna lege impressum & inditum, euidenter cognoscimus ea esse facienda, quæ ita sunt recta, & naturæ nostræ consentanea, vt ea negligere sit deforme & naturæ repugnans; & contrà, ea esse vitanda, quæ facere turpe sit, & naturæ rationali minimè congruum.* Huiusmodi sunt hęc Rationis dictamina: Bonum est faciendum. Malum est vitandum. Quod quis vult ab aliis sibi fieri, id ipse debet aliis facere, iuxta sententiam Christi Matth.7. *Omnia quæcunque vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis.* Item: Diuinum numen est colendum: Parentes sunt honorandi,& similia, de quibus agemus puncto sequenti.

Ac propter hæc naturalia Rationis dictamina dixit Apostolus ad Rom.2. *Gentes quæ legem* (scriptam) *non habent, naturaliter quæ legis sunt facere. Eiusmodi enim,* inquit, *legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis* (per naturale scilicet rationis dictamen) *testimonium illi reddente conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium, &c.* Quibus postremis verbis vtramque vim legis naturalis indicauit, quæ scilicet & bonum approbat ac proponit faciendum, & malum accusat, & damnat tanquam fugiendum.

Ex hac descriptione legis naturalis consequuntur tria, quæ sunt notanda. PRIMVM est, Sicut natura est in omnibus hominibus eadem, ita etiam eandem esse apud omnes hanc naturæ legẽ, præsertim quoad vniuersalia illius pronunciata, vt est illud: Bonum est faciendum, &c. vt docet Isidorus lib.5. Etym. cap.4.& D. Thomas hîc art.4. Quamuis apud aliquos propter prauam consuetudinẽ & cæcitatem, posit quandoq; esse naturæ lex ita obruta, vt quoad aliquas in conclusiones non sit

A nota: Sicut apud Germanos olim latrocinia vitio non vertebantur, vt memorię prodidit Iulius Cęsar lib.6. Commentariorum de bello Gallico. Et apud alias etiã gentes alia vitia non minus contra legem naturæ, approbata & vsu recepta fuerunt; Vt Idololatria, & alia flagitia; idque (quod est deterius) publica etiam auctoritate legum. Nam vt ostendit Theodoretus lib.9. de curandis affectionibus Græcorum, per leges Lycurgi licebat, *pueros adamare, itemq; viros ex alienis vxoribus, fœminas autem ex alienis maritis sibi filios comparare.* Et per leges Persarum, *matrum, sororum, filiarumq; connubiis susq; deque commisceri:* Et per leges Tibarenorum, *seniores ab altissimis rupibus præcipites dare:* Et
B per leges Scytharum, *vna cum mortuis hominibus viuos infodere, quos olim viuentes illi dilexerant:* Et per leges Platonis, *mares & fœminas mutuo aspectu nudorum corporum ad impudicitiam sese incitare;* itemq; *omnium virorum communes esse vxores, nulli verò propriam sub eodem tecto incolere, filios item omnibus omnes communes esse, ita vt neq; pater sciat, quem ex se filium progenuerit, neq; item filius, ex quo natus sit patre,* & alia huiusmodi tetra facinora.

Sed neque etiam apud omnes in omni quidem particulari casu eadem sunt aut esse debent dictamina legis naturalis quoad conclusiones quasdam, quæ deducũtur ex vniuersalibus principiis, vt docet D. Thomas in dicto art.4. Sicut v.g. Depositum esse reddendum, non dictat lex naturæ
C in omni casu particulari. Possunt enim quandoq; circumstantiæ quædam obstare, quo minus id rectè fiat. Vt si quis gladium apud aliquem deposuit, & posteà illum repetat in insania.

In vniuersali autem, dictamina omnia legis naturæ etiam quod conclusiones, quæ ex primis principiis practicis deducuntur, perpetuò obtinent veritatem, & conceduntur ab omnibus, qui sunt rectè dispositi; Vt quod deposita sint reddenda, cum repetuntur, si nulla obstet peculiaris circumstantia, &c. Maximè autem quoad vniuersalia principia, quæ sunt omnibus nota, lex natu-

ræ vim habet apud omnes. Hinc enim D. AVGVSTINVS lib.3. de doctrina Christiana, cap.14. rectè quorundam stultitiam redarguit, qui propter varietatem morum Gentium diuersarum, censebant nihil esse per se iustum & rectum apud omnes ex præscripto communis alicuius legis, qua omnes obstringantur: sed id duntaxat in vnaquaq; regione iustum videri, quod ibi vsu & consuetudine sit approbatum. *Varietate* (inquit Augustinus) *innumerabilium consuetudinum commoti quidam dormitantes, vt ita dicam, qui neque alto somno stultitiæ sopiebantur, nec in sapientiæ lucem poterant euigilare, putauerunt nullam esse iustitiam per se ipsam, sed vnicuique genti consuetudinem suam iustam videri: quæ cùm sit diuersa omnibus gentibus, debeat autem incommutabilis manere iustitia, fieri manifestum, nullam vsquam esse iustitiam:* A *Non intellexerunt, ne multa commemorem, Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, nullo modo posse vlla eorum gentili diuersitate variari. Quæ sententia cum refertur ad dilectionem Dei, omnia flagitia moriuntur, cum ad dilectionem proximi omnia facinora.*

SECVNDO, ex descriptione posita legis naturalis sequitur, Legem naturæ, propriè quidem, non esse aliquem habitum, sed actum potius rationis, vt rectè docet D. Thomas hîc art.1. quandoquidem est (vt diximus) quoddam dictamen seu iudicium rationis. Impropriè tamen (vt idem D. Thomas docet) potest lex naturalis nominari habitus, quatenus hæc dictamina legis naturæ
C sunt quandoq; in intellectu, non actu, sed solùm potentia, & in habitu primorum principiorum legis, qui est Synderesis.

TERTIO, ex eo quod in eadem descriptione diximus, legem naturalem esse dictamen naturale, quo per lumen *nobis à lege æterna impressum* cognoscimus, quid sit faciendum, &c. intelligi potest, dictamen hoc naturale habere rationem legis, non quatenus est à nobis; non enim singuli habemus curam communitatis, vt posimus auctoritate nostra legem propriè ferre: sed quatenus est in nobis ex impressione diuina, atq; adeò quatenus proficiscitur à Deo, vt is nobis eam naturam indidit, secundùm quam ita necessariò &
D euidenter iudicaremus, rerum rationibus benè perceptis.

Atque hæc est caussa, quamobrem lex hæc naturalis, interdum etiam diuina, naturalis à Doctoribus appelletur, itemque participatio quædam, & quasi impressio æternæ legis, vt eam nominat D. Thomas q.91. art.2. Quia scilicet hoc rationis dictamen tale est, quale Deus ex æternę suę legis præscripto in nobis ingenerauit, & quasi infeuit hoc ipso, quod eiusmodi inclinationes naturales, & eam intellectus naturam nobis dedit, ex qua tale iudicium euidens oriretur.

Atque eadem ratio est, cur lex huiusmodi dicatur etiam *lumen diuini vultus*, id est, diuinæ rationis, *signatum super nos*; sicut loco citato colligit D. Thomas ex Psal.4. vbi Dauid ad sacrificandum

A sacrificium iustitiæ, id est, ad rectè viuendum adhortans, è vestigio docet, legis naturę normam & regulam ostendere, quæ sint rectæ actiones, quibus iustitiæ sacrificium continetur, subiunxit enim, *Quis ostendet nobis bona?* ac respondet: *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Quibus verbis indicauit, dictamen à naturali rationis lumine profectum eatenus nobis esse legem ac normam rectarum actionum, quatenus est nobis diuinitus inditum. Atque id etiam indicat Apostolus ad Rom.2. cum inquit: *gentes, quæ legem non habent,* id est, scriptam *naturaliter, quæ legis sunt, faciunt: Huiusmodi enim legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, habentes opus legis scriptum in cordibus suis.* Qui-
B bus postremis verbis significat, illam impressionem legis æternę, cuius videtur esse quędam conscriptio hæc lex naturę, in caussa esse cur dictamina naturalia rationis nostræ sint nobis lex id ipsum etiam præscribens & dictans, quod lex æterna per se quoque præscribit.

Sed obiiciet fortè aliquis contra doctrinam hanc duo: PRIMO, quòd eadem ratione inclinationes rerum naturalium, & inprimis brutorum æstimatio, qua sibi ea, quę sunt ipsorum appetitui consentanea, proponunt, dici possent, habere rationem legis, quandoquidem sunt quædam impressiones legis æternæ: siquidem tales sunt, quales ex præscripto æternæ legis Deus indidit eiusmodi creaturis.

SECVNDO, posset etiam obiici, quòd, vt patet ex communi definitione legis suprà q.1.p.2. tradita, lex videtur esse ille actus rationis, qui est præceptum, siue imperium propriè dictum: ac proinde cum huiusmodi lex naturalis, ponatur in cognitione & iudicio dictante, hoc esse agendum, & illud vitandum, nõ videri propriè legem. Vt enim suprà disput.2.q.12. dictum est, imperium propriè dictũ, non est iudicium, sed alius quidã actus, qui non oratione enuntiatiua, sicut iudicium, sed imperatiua oratione indicatur; vt Fac, Ne facias, &c.

Ad PRIMVM respondeo ex D. Thomæ doctrina, in illa q.91.ar.2. discrimen esse, quòd iudicium illud rationis sic est participatio legis ęternę, & ita per illam mensuratur, vt simul etiam habeat per se rationem regulę; quoniam cum sit actus rationis, dictat & præscribit modum ad finẽ aliquem. Inclinationes autem naturales, & etiam æstimatio brutorum, sic sunt participationes legis æternæ, vt per illam tantum mensurentur ac regulentur, non autem quoq; sint regulæ per se; quoniam non ordinant & præscribunt aliquid propter finem. Nam inclinationes naturales omninò nihil de fine percipiunt, & bruta quoque ordinem mediorum ad finem, atq; adeò formalem rationem finis ignorant, sicut suprà disput 1. quæst.1. puncto 2. est declaratum. Accedit, quòd iudicium naturale rationis, idcircò etiam participatio legis æternę dicitur, quoniam illud ipsum cum obligatione & necessitate quadam præscribit, quod iubet lex æterna; propter quod antea dicebam esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

velut quandam scriptionem æternæ legis. Inclinatio autem naturalis, vel æstimatio brutorum, non ita obligat aut præscribit aliquid, sicut est iam dictum.

Ad SECVNDVM respondeo breuiter, imperium seu decretum rationis, quod suprà definiuimus esse legem, communius accipi, & latius patere, quàm vel actum, qui sit iudicium, vel actum, qui sit imperium: sed est actus quicunq; rationis practicæ, qui habeat rationem regulæ siue mensuræ præscribentis, seu dictantis aliquid: id quod vtrique actui, scilicet iudicio practico, & imperio competit, vt patet. Atque ita, cum suprà q.2. diximus, virtutem legis esse imperare & præcipere, hoc latè etiam accipiendum est, videlicet vel essentialiter, si ipsa lex feratur etiam per modum imperij, sicut feruntur leges diuinæ & humanæ; vel accidentaliter & quasi effectiuè, si ipsa lex consistat in dictamine, quod sit iudicium, sicut consistit inprimis lex naturæ. Nam antequam quis sibiipsi imperet opus debitum, iudicium illud, quo statuit id opus esse sibi faciendum, habet rationem legis naturę, cuius proinde virtus erit imperare & præcipere accidentaliter & effectiuè; quia scilicet si postquam homo id iudicauit, sibiipsi id imperet, debebit obtemperare.

Vtrum autem illud imperium censeri etiam debeat lex naturæ quæ essentialiter in imperio consistat, non video à Doctoribus disputatũ: quia communiter legem naturę accipiunt pro iudicio naturali; sicut etiam non explicant, an lex diuina vel humana propriè consistat in imperio, vel in iudicio, vel in vtroque. Sed videtur omninò dicendum, quòd imperium illud etiam habeat rationem legis naturæ. Item quòd lex diuina & humana etiam in vtroq; actu consistat, quando vterque sufficienter sancitur, siue promulgatur. Ac vtraque assertio probatur ex eo, quod diximus, rationem decreti siue dictaminis, siue regulæ aliquid præscribentis, in qua definiuimus legẽ consistere, vtrique actui, scilicet imperio & iudicio practico conuenire. Et vterque etiam actus est quædam participatio legis æternæ, ac proinde vterque habet rationem legis.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit lex naturalis.

D. Thomas art. 2.

VT possunt diuersæ cõsiderationes haberi de lege naturæ; sic diuersi solent eius gradus & quasi differentię distingui. Potest autem tribus potissimùm modis considerari lex naturæ: Atque ita tres potissimum sunt diuisiones legis naturalis.

PRIMO enim considerari potest, vt est quoddam iudicium rationis practicæ naturale & euidens. Et hinc distinguitur duplex gradus propositionum legis naturæ. PRIMVS est earum, quæ sunt indemonstrabiles & per se notæ. SECVNDVS earum, quæ non nisi per demonstrationem ex aliis propositionibus euidenter notis cognoscuntur. Et vterque hic gradus latè patet, vt est videre apud D. Thomam q.94.art.2.4.& 6.

Nam quædam *indemonstrabilia* principia practica sunt nota non solùm per se, sed etiam omnibus. Vt, *Bonum est sectandũ: malum fugiendum: Quod sibi aliquis fieri non vult, alteri facere non debet.* Quædam autem etsi per se nota sint, non tamen sunt nota omnibus, sed eruditioribus, qui penetrant rationes terminorum. Cuius quidem generis nó ponit exemplum D. Thomas: neque puto esse facile illud ostendere in iis materiis, quæ ad omnes homines communiter pertinent. Nam principia, quę in hoc genere per se sunt nota, eiusmodi sunt, vt rationes terminorum, quibus illa significãtur, omnibus vulgò videantur esse perspectæ. Potest tamen facilius proferri exemplum eius generis in materiis practicis pertinentibus non nisi ad certos status seu officia hominum. Vt si dicamus v.g. secundùm se notum esse, quòd coniunx debeat iustitiæ & fidelitatis munus coniugi impendere. Non autem esse omnibus hoc notum; quoniam non omnes perfectè cognoscant coniugum nomine hoc ipsum contineri, scilicet mutuam obligationem iustitiæ, &c. & sic de aliis.

Similiter latè etiam patet gradus propositionum *demonstrabilium*: Nam quędam propinquius deducuntur ex primis principiis. Vt, *creditori, verbi gratia, esse satisfaciendum: non esse patrandam eædem, &c.* Quædam remotius. Vt, *propter vsum pecuniæ mutuatæ, nõ esse aliquid vltra capitale exigendum.* Et hactenus de prima diuisione legis naturæ.

SECVNDO, potest considerari lex naturæ, vt respondet appetitui naturali. Nam vt docet diuus Thomas q.94.art.2. naturæ lex de his præscribit, quæ naturaliter vel appetuntur vt bona, vel repudiantur, vt mala. Vt autem suprà disput.2.q.5. latè disseruimus, ea naturaliter vt bona appeti dicuntur, quæ secundũ se (quando non ad aliquid aliud referuntur) nequeunt repudiari ab appetitu, sed necesse est appeti, posito, quod appetitus eliciat circa ea aliquem actum: Id quod illic diximus, esse appeti necessariò, quoad *specificationem actus*, id est, non posse alium actum circa eiusmodi obiecta haberi, nisi eum, qui sit appetitio, & non fuga. Sic è contrario aliquid tanquam malum repudiari naturaliter, erit, secundum se non posse appeti, sed necessariò respui, nisi fortè ad aliquid aliud cogitatione referatur. Sicut mors, verbi gratia, appetitur per accidens, quatenus cogitatione refertur ad vitæ miseriam, quam finit, vel ad beatitudinem, ad quam est quidam transitus. Igitur considerata lege naturæ, vt respondet appetitui naturaliter (sicut dictum est) aut repudianti aliquid, aut expetenti, tot possunt eius diuersi gradus distingui, quot possunt distingui in homine naturales appetitus.

Possunt autem in proposito in homine distingui (consideratione saltem) tres appetitus naturales,

rales, sicut etiam distinguit D. Thomas quæst.94. art.2. quibus respondent tres quidam gradus legis naturæ. PRIMVS appetitus est, ad *esse, & viuere, & conseruari.* Et huic appetitui respondet PRIMVS quidam gradus legis naturæ, scilicet earum propositionum, quæ ad istas perfectiones hominis tuendas spectant, & ad repudianda, quę sunt contraria: cuiusmodi sunt inprimis illa vniuersalissima principia: *Bonum est sectandum; Malum fugiendum*: Quæ statim cognoscuntur apprehensa ratione boni & mali in communi. Pertinent autem hęc principia ad hunc primum appetitum hominis, atq; adeò ad hunc primum gradum legis naturæ, hoc ipso quod homo est res quædam. Commune est enim omnibus rebus, vt appetant, quod est suæ naturæ consentaneum: id quod nihil aliud est, quàm bonum. Nam bonum definitur esse id, quod omnia appetunt, vt ait Philosophus lib.1. Ethic. cap.1. Quam definitionem boni approbat etiam D. Basilius in Psal.44. vt notauimus tom.1. disput.1. q.5.p.1. Ac similiter commune est rebus omnibus vt repudient & refugiãt ea quæ sibi sunt noxia, id est, mala. Item ad hunc legis naturæ gradum spectant aliæ propositiones legis naturæ, quæ dictant modum conseruandi vitam; vt, *esse cibum vsurpandum, &c.*

SECVNDVS appetitus in homine est ad ea, quę sunt consentanea naturæ animalis. Et huic respondet etiam SECVNDVS quidam gradus legis naturæ, ad quem inprimis spectant aliquæ propositiones circa vsum coniugij, & rationem contrahendi Matrimonium; non quidem quoad omnia; multa enim sunt, in quibus longè alia debet esse ratio hominum, quàm aliorum animalium, circa hoc naturæ munus; sed quoad aliqua, quæ pertinent ad ipsum actum coniugij, & appetitum eius absolutè. Cuiusmodi est verbi gratia illa propositio: *Ei, qui legitimè non est impeditus, & vult Matrimonium contrahere, non est hoc prohibendum.* Item, *non est coniugibus repugnãdum, quo minus Matrimonio iure suo vtantur.*

Atq; hinc intelligitur, quomodo accipiendum sit, quod Iurisconsulti lib.1. Instit. tit.1. de Iustitia & iure §.1. & ff. eodem titulo, lege Iuri, dicunt; *Ius naturale esse illud, quod natura omnia animantia docuit.* Inprimis enim non est sensus, quòd lex naturæ propriè inueniatur etiam in animantibus. Iam enim suprà explicauimus, inclinationes brutorum non habere propriè rationem legis, licet secundùm participationem quandam, leges vtcunque dici possunt, quatenus sunt brutis inditæ ex præscripto legis naturæ. Quo modo suprà q.1.p.1. notauimus, ferociam, verbi gratia, leonis posse improprię dici legem naturæ leoninæ. Accipitur ergo in ea Iurisperitorum sententia *ius*, non pro ipsa lege, sed pro materia legis naturæ.

Et quidem apud Iurisperitos ea solum dicuntur esse iuris naturæ, quæ sunt communia omnibus animalibus, vt patet ex eo, quod in dicta lege, Iuri, Vlpianus subiungit: *Ius istud* (naturæ) *non humani generis proprium, sed omnium animalium, quæ terra, mariq; nascuntur, auium quoque, commune est.* Quæ autem sunt hominum propria, & apud omnes seruantur, vt sunt ea, quę per euidentem consequentiam ex primis principiis naturalibus deducuntur, vocant Iurisperiti Ius gentium: vt patet ex Vlpiano ibidem, cum ait; *Ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Quod*, inquit, *à naturali recedere inde licet facilè intelligere, quia illud omnibus animalibus, hoc solis hominibus inter se commune est.*

Theologi verò latius accipiunt Ius naturale, & contractius Ius gentium. Nam iuris naturalis esse dicunt omnia ea rationis dictamina, quæ sunt euidenter nota siue per se, siue per consequentiam ex per se notis. Itaque non ea solùm dicunt esse iuris naturæ, quæ sunt communia etiam brutis: sed quædam certè brutis communia dicunt esse etiam, quod ad hominem attinet, legis naturæ, & præterea multa alia, quæ sunt homini propria, etiam quoad exercitium illarum inclinationum, quæ sunt brutis communes: vt circa coniugia & educationem liberorũ, &c. Ius autem gentium nominare solent certum quoddam genus Iuris humani, vt videbimus quæstione sequenti, puncto 2. Sed in hoc non est, quoad rem ipsam, discrepantia, sed quoad vsum vocabulorum; nec rarò etiam Iurisperiti hæc vocabula eodem modo vsurpant, quo Theologi.

TERTIVS in homine appetitus est earum rerum, quæ sunt hominis propriæ, & quibus indiget, vt conueniẽter rationi sese gerat, tum quoad se, tum etiam quoad alios, scilicet quoad Deum, consanguineos, & proximos, &c. Et huic appetitui respondet TERTIVS quidam gradus legis naturæ, scilicet earum propositionum, quę præscribunt aliquod bonũ naturæ rationalis proprium. Cuiusmodi sunt inprimis præcepta religionis: Vt, *Deus est colendus: Non est falsò iurandum:* Item præcepta iustitiæ & pietatis erga parentes & liberos.

Ac animaduertendum diligenter est id, quod Caietanus quæst.94.art.2. rectè notat, in quolibet istorum trium graduum, siue istarum trium classium legis naturę (quas per ordinem ad triplicem hominum appetitũ numerauimus in ista secunda diuisione legis naturæ) esse propositiones aliquas per se notas, & aliquas per demonstrationem notas, iuxta priorem diuisionem. Vt verbi gratia *parentes esse honorandos absolutè*, est propositio per se nota tertij gradus ex illis tribus: Sed, *quòd sint adiuuandi in aliqua necessitate hoc vel illo modo, &c.* sæpè est tantùm per demonstrationem notũ. Item, quòd *sit cibus vsurpandus*, per se nota propositio est, in primo gradu legis naturę ex illis tribus: Sed quòd sit *hac vel illa moderatione* vsurpandus, non nisi per demonstrationem. Quod si præterea descendat aliquis ad nimis particulares conditiones operationum, tandem prætergredietur legis naturæ limites, & descendet ad latitudinem legum humanarum, vel arbitrij cuiusdam probabilis non obligantis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Atq; etiam rectè monet idem Caietanus, cùm audimus dici prima principia legis naturæ, non ſola illa vniuerſaliſsima in mentẽ venire debere: *Bonum eſt faciendum.* Et: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, etc.* Sed alia etiam eſſe prima, in quouis gradu inclinationis naturalis, & ea ferè eſſe, quæ ſpectant ad primarium finem cuiuſq; inclinationis abſolutè conſequendum, vel conſeruandum. Nam quemadmodum in ſpeculatiuis prima principia indemonſtrabilia non ſolum ſunt illa communiſsima; *quodlibet eſt vel non eſt.* Et: *Quæ ſunt æqualia vni tertio, ſunt æqualia inter ſe, &c.* ſed etiam alia propria vniuſcuiuſque ſcientiæ, quæ ſcilicet continent definitiones ſubiectorum ſcientiæ: ſic etiam in practicis, duplicis generis principia indemonſtrabilia legis naturæ eſſe intelliguntur, ſcilicet vniuerſaliſsima; & etiam propria ſecundum aliquam inclinationem naturalem hominis ex illis tribus iam expoſitis.

Eſt etiam NOTANDVM, inclinationes illas ſeu appetitus naturales triplicis generis, quos in homine diſtinximus, non reipſa diſtingui, ſed eſſe eandem voluntatem hominis, vt ad illa tria genera rerum ſe extendit, ſcilicet ad *eſſe, viuere & conſeruari*: & ad *generationẽ, atq; alia, quæ ſunt ſecundum naturam animalis*; & ad *bonum propriè conſentaneum rationi.*

Non facimus autem hoc loco mentionem appetitus ſenſitiui, quoniam naturæ lex nõ huic per ſe reſpondet, ſed voluntati, à qua mouetur hic appetitus; & ſecundum quam contingit propriè aut obedire legi, aut exorbitare ab illa. Vnde & illa etiam peccata, quæ in appetitu ſenſitiuo contra naturæ legem interdum committuntur, ſuprà in Diſputatione de peccatis docuimus, aſſcribi voluntati. Et hactenus de prima & ſecunda diuiſione legis naturæ. Sequitur vt dicamus etiam de tertia.

TERTIO igitur poteſt naturæ lex conſideratione referri ad materiam, quam præſcribit: Et ex hac parte tã eſt multiplex naturæ lex, quàm ſunt multiplices actiones morales, quas iubet vel vetat. Communiter autem ſolent ex hac parte diſtingui decem præcepta naturæ, quę numerantur in Decalogo. Nam ad hæc reuocantur omnia reliqua, vel antecedenter, ſicut prima principia vniuerſaliſsima, vel conſequenter, ſicut aliæ propoſitiones, quæ ex principiis deducuntur, vt docet D. Thomas q.100. artic.3. & nos infrà q.7. trademus, cum diſſeremus de Decalogo.

Etſi autem pręcepta legis naturæ tam ſint multiplicia, quàm dictum eſt, nihilominus dici ſolet lex naturæ abſolutè eſſe vna, vt docet D. Thomas ar.2. ad 1. PRIMO, quoniam habet vnam radicem, quę eſt ſynderęſis naturalis. SECVNDO, quoniam omnia præcepta virtute continentur in illo vniuerſaliſsimo principio: *Bonum eſt ſectandum.* Ex quo omnia deduci poſſunt. TERTIO, quoniam ad eundem finem vltimum omnia præcepta referuntur.

Nunc vt hæc doctrina magis confirmetur, diluenda ſunt tria argumenta, quæ contra eam occurrunt. PRIMVM eſt contra diuiſionem primam legis naturæ in dictamina euidentia per ſe aut per demonſtrationem. Poteſt namque obiici quòd multa dicuntur eſſe de lege naturæ, quæ tamen aut reuocantur in dubium, aut etiam negantur, ſic, vt contraria potius putentur ab aliquibus eſſe facienda: Ergo malè poſitum eſt, naturæ legem diuidi in propoſitiones euidentes per ſe notas, & euidentes notas per demonſtrationem.

Conſequentia probatur, quia latius patet naturæ lex, ſi complectitur etiam propoſitiones, quæ negari, vel in dubium reuocari poſſunt, atq; adeò minimè euidentes. Quæ enim naturaliter & euidenter cognoſci dicũtur, iis omnes aſſentiuntur neceſſariò tanquam veris.

Antecedens verò patet tum ex Apoſtolo ad Rom.1. vbi quoſdam memorat, qui *in reprobum ſenſum traditi, facerent ea, quæ non conueniunt*, videlicet exiſtimantes mala non eſſe, ſicut D. Thomas hîc artic.6. interpretatur. Tum etiam ex his, quæ idem D. Thomas in eadem quæſtione art.4. & 6. docet, aliquos ſcilicet circa particularia ſaltem legis naturæ præcepta interdum errare. Tum poſtremò quoniam de quibuſdam dubitatur, & diſputatur etiam à doctis, num ſint ex lege, aut contra legem naturę. Atque ita apparet, eiuſmodi dictamina, de quibus dubitatur, non eſſe per ſe euidentia & naturalia.

Ad hoc argumentum ita RESPONDEO. Si quæ ex iis, quæ ad legem naturæ pertinent ab aliquibus vocantur in dubium, aut etiam negantur, hoc ex accidenti contingit, ſcilicet ex aliqua praua conſuetudine, aut errore in aliis, ſicut D. Thomas quæſtione 94. articulo 2. rectè docet: Aut etiam ex pertinacia, vel aliquo alio affectu excæcante & impediente, quo minus rationes ipſę terminorum, quibus propoſitiones legis naturæ conſtant, vel intelligantur, vel certè expendantur, vt oportet. Hoc autem nihil obſtat, quo minus omnes propoſitiones, quæ verè ſunt legis naturæ, per ſe ſint euidentes, quibus ſcilicet meliores & eruditiores animi, & nullo eius generis accidenti præpediti, aſſentiantur naturaliter, id eſt, neceſſariò. Hinc enim perpendendum eſt, Vtrum aliquæ propoſitiones ſint per ſe legis naturę, num ſcilicet ſint tales, quibus homines benè diſpoſiti neceſſariò aſſentiantur. Quamuis, vt de aliis rebus poteſt eſſe cõtrouerſia, ſic etiam de hoc ipſo, Vtrum ſcilicet aliqua propoſitio ſit talis: ſicut etiam interdum controuerti ſolet, Vtrum aliqua propoſitio ſit de fide, vel probabilis, vel habeat aliam qualitatem. Sed tamen quandocunque aliquis de propoſitione, quæ verè eſt legis naturæ, dubitat, Vtrum ſit legis naturæ, hoc ex aliquo accidẽte prouenit, videlicet ex pertinacia, vel ignorantia, vel errore circa aliquid aliud, &c. Alioquin aſſentiretur illi neceſſariò, atque ita non dubitaret, quin eſſet propoſitio legis naturæ.

SECVN-

SECVNDVM argumentum eſt contra eandem diuiſionem. Nam D. Thomas quęſt.91.art.3.& 95. art.2. apertè dicit, propoſitiones, quæ ex principiis naturaliter notis per demonſtrationem colliguntur, pertinere hoc ipſo ad legem humanam; adeò, vt in illo artic.2. q.95. illam propoſitionem numeret in legibus humanis: *Non eſt cædes facienda:* falsò igitur in illa diuiſione poſuimus, aliquas propoſitiones legis naturæ eſſe, quæ per demonſtrationem ex principiis naturaliter notis deducantur.

RESPONDEO, legem aliquam dupliciter poſſe dici humanam. PRIMO impropriè. Vt lex humana ſit quoduis dictamen rationis, quod humani intellectus induſtria & vi, ſaltem quoad formam conſequentiæ, concluditur: Et iſto modo D. Thomas videtur in illis locis legem humanam accepiſſe. ALTERO modo lex humana dicitur propriè dictamen induſtria rationis concluſum, non ſolum ratione conſequentiæ, ſed etiam ratione vtriuſque, vel alterius ſaltem præmiſſæ, quę ſit tantùm moraliter certa attentis circumſtantiis, quas humana ratio in variis negotiis conſiderat. Hoc modo non pertinent ad legem humanam eæ propoſitiones, quæ per demonſtrationem deducuntur ex vtraque prẽmiſſa naturaliter & euidenter nota, ſed ad legem naturalem, vt docuimus, & ſignificat etiam paſsim D. Thomas in hoc tractatu, præſertim quæſt.94. art.2.4.5.& 6. quę eſt etiam ſententia communis omnium aliorum Doctorum.

TERTIVM argumentum eſt contra ea, quę tradidimus in ſecunda diuiſione legis naturæ. Nam præter illud fortè vniuerſaliſsimum principium: *Bonum eſt ſectandum, & malum fugiendum*, nulla alia propoſitio practica eſt, cuius prædicatum ſit de intrinſeca ratione ſubiecti: Ergo falsò poſuimus in ſecunda diuiſione, multa principia practica eſſe per ſe nota in vnoquoque gradu illorum trium legis naturæ, quos in ea diuiſione diſtinximus. Conſequentia probatur, quoniam, vt D. Thomas quæſt.94. art.2. ſignificat, propoſitio per ſe nota ea eſt, cuius prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, vt, *homo eſt animal, verbi gratia.*

Antecedens vero probatur diſcurrendo per ſingula principia practica, quæ putantur per ſe nota: Nam cum dico, *Numen diuinum eſſe colendum, verbi gratia.* Cultus, qui in prædicato huius propoſitionis ſignificatur, nõ eſt de ratione ſubiecti, puta Dei. Item cum dicimus: *Alteri non eſſe faciendum, quod nobis fieri nolumus*, nihil etiam in prædicato explico, quod ſit intrinſecum ſubiecto. Et idem concludere poſſumus de omnibus aliis propoſitionibus practicis, in quibus per prędicatum ſignificatur praxis, vel opus aliquod. Nam praxis ſeu opus ſemper eſt aliquid extrinſecum rebus ipſis, quæ in ſubiecto propoſitionis denotantur. Vt ſi dicam; *Parentes eſſe honorandos.*

Ex quo etiam videtur conſequens, ne in illo quidem vniuerſaliſsimo principio: *Bonum eſt ſectandum ſiue expetendum, malum eſt fugiendum*, prędicatum eſſe de intrinſeca ratione ſubiecti. Nam hic etiam per prædicatum ſignificatur aliquod opus ſeu praxis, nempè appetitio boni, & fuga mali. Non eſt autem de intrinſeca ratione boni ipſa appetitio actualis, ſed ſolùm appetibilitas (vt ſic dicam) neque de ratione mali eſt, vt fugiatur, ſed vt fugi poſsit.

Nec dici poteſt, per illud principium, *Bonum eſt ſectandum, ſiue expetendum: malum eſt fugiendum*, tantummodò ſignificari, quòd bonum ſit expetibile, malum autem execrabile. Tunc enim enunciationes iſtæ non eſſent practicæ, ſed ſpeculatiuæ, vtpote quæ ſolùm explicarent definitiones quaſdam ſeu deſcriptiones boni & mali. At omnes ſine controuerſia ſtatuunt, enunciationes iſtas eſſe practicas. Quare fatendum eſt, per earum prædicata ſignificari praxim & exercitium appetitionis boni, & fugæ mali, quæ tamen praxis non eſt de intrinſeca ratione boni & mali. Atque ita ne iſtud quidem vniuerſaliſsimum principium videtur eſſe per ſe notum, iuxta deſcriptionem propoſitionis per ſe notæ, quam loco citato tradit D. Thomas, in qua ſcilicet prædicatum ſit de intrinſeca ratione ſubiecti.

RESPONDEO ad hoc argumentum, negando conſequentiam. Etſi enim propoſitio, cuius prædicatum eſt de intrinſeca ratione ſubiecti, ſit per ſe nota, latius tamen patet ratio propoſitionis per ſe notæ: Eſt enim illa, cui vt aſſentiamur, naturaliter ſumus determinati, ſiue hoc proueniat ex connexione intrinſeca prædicati & ſubiecti, ſiue ex ſenſu, & diſpoſitione aliqua (quo pacto ſentienti calorem ignis, vel videnti niuis albedinem, per ſe notum eſt, ignem eſſe calidum, & niuem albam: tametſi prædicatum non ſit de intrinſeca ratione ſubiecti) ſiue etiam ob naturam appetitus, quæ cum eſt naturaliter determinata ad id, quod per propoſitionem ſignificatur; etiam intellectus eſt determinatus naturaliter ad oſtendendum illi idipſum, tanquam appetendum, ſi eſt bonum, vel tanquam fugiendum, ſi eſt malum. Qua ratione propoſitiones aliquę ex his, quæ ad praxim pertinent, cenſentur eſſe per ſe notæ; tametſi prædicatum in iſtis vix vnquam ſit de intrinſeca ratione ſubiecti, vt in argumento rectè probatur.

Itaq; ad D. Thomam reſpondendum eſt, eum cùm propoſitionem per ſe notam eſſe dixit, cuius prædicatum eſt de ratione ſubiecti, non voluiſſe propoſitionem per ſe notam communiter definire, quaſi non etiam aliter contingat, indicaſſe vnum quendam modum clariorem propoſitionis per ſe notæ. Qua de re etiam egi tomo 1. diſput.1. q.2. puncto 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

PVNCTVM TERTIVM.

Quam vim habeat lex naturalis.

D.Thomas art.1. & 4.

DOCET vis legis naturalis intelligi ex emolumento, quod adfert, & ex iis, quos obligat, & ex modo, quo obligat. Et quidem magnum eam adferre hominibus emolumentum, dubitari non potest. Nam quod est corpori lumen oculorum, hoc est animo lumen legis naturæ: quia scilicet, vt ait Dauid Psal.4. *Ostendit nobis bona,* id est, officia naturæ nostræ consentanea, quæ necesse est facere ad consequendum vltimum finem: licet illa per se sola ad id non sufficiant, sine fide & gratia. Deinde hoc ipso lex naturæ patefacit nobis legem æternam, cui oportet, vt suprà dictum est, obedire.

Obligat autem naturę lex omnes homines ratione vtentes, quacunque ætate sint, vbicunque agant. Tunc enim lex naturæ hominibus promulgatur, cum incipiunt ratione vti, discernentes inter bonum & malum, & ita tunc incipiunt lege naturæ obligari, sic, vt peccent, si contra illam faciant. Quod D.Basilius homil.in Psalm.1.& D.Hieronymus in epistola ad Algasiam quæst.8. rectè colligunt ex illo Apostoli ad Rom.7. *Ego autem vinebã sine lege aliquando. Sed cum venisset mandatum, peccatum reuixit.*

Sic autem scribit D.Basilius. *Postquam ratio ad perfectum venit tunc fit, quod scriptum est: Aduenientemandato peccatum reuixit. Ego autem mortuus sum. Oriuntur namq; carnis affectionibus cogitationes animis nostris ingenitæ. Reuera namq; vbi mandatum venit, hoc est, COGNITIO bonorum, si prauæ cogitationi non fueris dominatus, sed rationem permiseris ab affectibus captiuari, reuixit quidem peccatum, at mens morti succumbit delictis mortificata.* Et D.HIERONYMVS. *Cum mandatum,* inquit, *venerit, hoc est, tempus* INTELLIGENTIÆ *appetentis bona, & vitantis mala, tunc incipit peccatum reuiuiscere, & homo mori, reuſq; esse peccati.*

Porrò eos hoc loco intelligimus ratione vti, qui saltem alicuius vniuersalis principij practici cognitionem habuerint. Eo enim ipso lex naturæ intelligitur illis promulgari, etiam quoad alia præcepta. Nam vt rectè D.Thomas docet q.90. artic.4. ad secundum & tertium, & patebit magis ex iis, quæ infrà q.5. de promulgatione legis humanæ dicemus, satis est ad promulgationem, vt posit lex in eorum, quos obligat, notitiam peruenire. Neque requiritur, vt actu legem cognoscant. Vnde etiam contingit aliquando legem promulgatam ignorari ab his, ad quos illa pertinet; idque non solum vincibiliter, sed interdum etiam inuincibiliter. Ex vi enim promulgationis satis est, vt lex postquam rite sancita & euulgata est, possit quouis modo deuenire in notitiam eorum, ad quos spectat. Eo enim ipso obligat illos quasi in actu primo & remotè: licet vt eos obliget propinquè, & veluti in actu secundo, sic, vt exorbitantes ab illa, peccent; necesse sit eos vel legem cognoscere; vel certè moraliter & ex intentione posse illius cognitionem acquirere, sicut explicabimus magis infrà, cum agemus de promulgatione legis humanæ q.5.puncto 3.

Nunc quod attinet ad propositum, animaduertenda sunt hîc duo: PRIMO, cum dicimus legem naturæ pertinere ad eos, qui ratione vtuntur, non velle nos dicere, eam in iis solis tanquam in subiecto esse; sed eos tantùm obligare. Docet enim rectè D.Thomas q.94. art.1. in iis omnibus legem naturæ inesse, in quibus est naturalis habitus Synderesis. Vnde in solutione ad quartum ibidem concedit, eam ratione Synderesis esse etiam tanquam in radice in paruulis, qui carent rationis vsu. Nemo autem dicet, legem naturæ ad hos spectare, tanquam ad eos, quos obligat; sed solum in iis esse quodammodò tanquam in subiecto; id quod aliud est.

SECVNDO illud etiam notandum est: Etsi lex naturæ omnes, qui ratione vtuntur, obliget, non tamen omnes in omni casu, & omnibus modis æqualiter obligare. Nam vt idem D.Thomas docet q.94. art.4. quamuis principia communissima æquè omnes obligent in omni casu, propositiones tamen legis naturæ magis particulares, vt verbi gratia, Deposita esse reddenda, &c. in aliquibus casibus particularibus, non obligant. Vt si is, qui gladium deposuit, repetat illum, cum est aliquo furore correptus, non est tunc illi reddendus.

Quam D.Thomæ doctrinam procedere intelligo, si ea, quæ propositionibus magis particularibus legis naturæ præscribuntur, considerentur materialiter & præcisè, quatenus absolutè sunt quędam actiones. Nam si considerentur plenè secundùm omnem rationem suam, quatenus oportet ea executioni mandari vndequaq; iustè & rectè attentis omnibus circumstantiis; sic æquè videntur propositiones particulares legis naturæ obligare omnes in quouis casu. Vt, verbi gratia, dictamen illud, *quòd sint deposita reddenda*, si nihil aliud, quàm actum istum absolutè præscriptum consideremus, verum est, non vbique & semper obligare. Si autem rursum animaduertamus ex vi eius præcepti, debere reddi deposita, non nisi iustè & rectè, quando & sicut oportet, &c. vt reddi-tio sit secundũ iustitiam; sic hoc præceptum semper & vbique obligat. Et idem dici potest de actibus aliarum virtutum à lege naturæ præscriptis, si considerentur eæ rationes seu circumstãtiæ, quas actus requirit, vt sit huius vel illius virtutis, quam naturæ legis præceptum respicit.

Atque ex hoc sequitur, promulgationem legis naturæ, quoad id; quod est tanquam de substantia ipsius promulgationis, scilicet vt aliquod saltem principium vniuersale cognoscatur, æquè omnibus hominibus fieri: siquidem lex naturæ æquè omnes obligat saltem remotè & in actu primo.

primo. Quod autem D.Thomas quæst.94.art.4. docet, non æquè omnes cognoscere præcepta particularia legis naturæ; hoc iam ex dictis patet, habere se ad promulgationem legis naturæ per accidens; quamuis id etiam considerandum est in diiudicando, num aliquis videatur posse excusari ob ignorantiam ab aliquo peccato contra particulare præceptum legis naturæ, & quando non possit excusari.

Restat, vt explicemus, *quonam modo* lex naturæ obliget: ex quo etiam dicebamus vim legis naturalis perspici posse. Et constat sine controuersia obligare in conscientia; atque adeò præscribere modum necessarium ad consequendum vltimum finem, iuxta suprà dicta quæstione 2. puncto secundo, de legum obligatione in conscientia.

Hoc patet PRIMO ex Scriptura, quæ passim illa, quæ à naturæ lege exorbitant, damnat tanquam peccata. Vt ad Rom.1. *Tradidit eos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea, quæ* NON CONVENIVNT, *repletos omni iniquitate, malicia, fornicatione, auaritia, &c. quia cum iustitiam Dei cognouissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt morte.* Et ad Galat. 5. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt, fornicatio, immundicia, impudicitia, luxuria, &c. quæ prædico vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*; Et alibi passim, cum aliqua peccata contra naturæ legem damnantur. Peccatum enim, secundùm Scripturæ phrasin, est defectus perfectionis debitæ & necessariæ ad finem vltimum, vel absolutè, vel statim post mortem consequendum, vt disputatione præcedenti q.1. p.1. definiuimus: Huiusmodi autem peccatis violatur lex obligans in conscientia, sicut docuimus q.2. p.2.

SECVNDO idem probatur ex D.Hieronymo & Basilio vbi suprà, & aliis etiam Patribus, qui inprimis contra legem obligantem in conscientia peccari sentiunt, cum peccatur contra legem naturæ.

TERTIO idem patet ratione. Nam præuaricatio legis naturalis, est quædam naturæ prauitas, & veluti coinquinatio, quæ omninò impedit, quo minus aliquis, nisi emundetur, obtineat beatitudinem. Nihil enim coinquinatum intrabit in regnum cœlorum. Ex quo consequitur, perfectionem oppositam, quam lex naturæ præscribit, esse in hac vita necessariam ad beatitudinem, atque adeò ad vltimum finem consequendum, vel absolutè, vel statim post mortem: quod addimus propter peccata venialia, quæ in hac vita non absolutè impediunt, quo minus quis consequatur beatitudinem, sed quo minus statim post mortem, nisi in hac vita expientur.

Sed obiiciet aliquis, pleraque dici esse legis naturæ, quæ tamen si quis omittat, nihil peccat; vt esus carnis, verbi gratia, die nõ prohibito: & contractio Matrimonij, & similia: Ergo lex naturæ non obligat in conscientia. RESPONDEO breuiter, nos hîc loqui de lege naturæ propriè, quæ scilicet est dictamen rationis, aliquid præscribens ex obligatione faciendum. Illa autem, quæ sunt in argumento obiecta, non ita sunt legis naturæ, sed dicuntur esse iuris naturalis, siue legis naturæ, *negatiuè* vel *permissiuè*: quia scilicet lex quidem naturæ non illa vetat.

PVNCTVM QVARTVM.

In qua materia versetur lex naturæ.

D.Thomas art.3.

PRÆCEPTA legis naturæ negatiua (id est, quæ vetãt aliquid) in omni actione praua, quę alicui virtuti contraria sit versantur. Affirmatiua verò, quæ absolutè iubent aliquid facere, omnium quidem virtutum actiones præcipiunt, tanquam necessariò aliquando exercendas, non tamen omnes actiones virtutum. Ita D.Thomas 2.2.q.104.art.2. ad 1.& Caietanus ibidem rectè docent. Probatur, quoniam certum est, multas actiones suscipi secundum virtutem vltrò, absque vlla obligatione; quales sunt illę, de quibus habemus consilium diuinum. Item quasdam etiam actiones virtutum suscipimus ex præcepto quidem, sed humano duntaxat, non autem naturali. Vt ieiunium certo modo & tempore institutum. Itaque etsi aliquæ actiones omnium virtutum sint aliquo modo ex naturali præcepto necessariæ, non tamen omnes.

Ex quo patet, quomodo accipienda sit ea doctrina, quam D.Thomas hîc art.3. de materia legis naturæ tradit. Dicit enim primò, legem naturæ non præcipere omnes actus virtutum, secundùm rationes suas speciales: Et hoc planum est ex iam dictis. Secundò dicit, præcipere tamen omnes actus virtutum secundum rationem communem illis omnibus, scilicet quatenus cum ratione congruunt, atque adeò vt sint bonum quoddam honestum & consentaneum rationi. Hoc autem secundum D.Thomæ dictum dextrè intelligendum est. Non enim vult D.Thomas, omnes actus virtutum ex præcepto legis naturæ deberi necessariò exerceri, quatenus habent illam communẽ rationem boni: sunt enim, vt iam diximus, aliqui actus, qui sub nulla ratione sunt nobis præcepti: sed omninò liberi. Sensus igitur eius assertionis D.Thomæ est, illud quidem quod est omnibus actibus virtutum commune, scilicet bonum rationis, esse lege naturæ præceptum, sic tamen vt ad eam naturę legem implendam, non sit opus, omnes actus sub ea ratione exercere: sed satis esse, si illud bonũ rationis executioni mandetur, quando exercentur illi actus virtutum, qui sunt præcepti secundùm suas rationes speciales.

Atque hinc duo quædam consequuntur obseruatione digna. PRIMO sequitur, quomodo intelligendum sit, obligare principium illud communissimum legis naturæ, scilicet, *bonum est fe-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctandum. Non enim obligat nos vt faciamus, quicquid animaduertimus eſſe bonum rationi conſentaneum, vt patet ex iam dictis. Sed neque eam vim propriè habet eiuſmodi principium, vt exſequamur quodcunque bonum rationis, quod nobis præcipitur. Hoc enim dictamen particularius eſt, quàm illud vniuerſaliſsimũ principium, de quo loquimur; ſiquidem pertinet ad peculiarem quandam virtutem, ſcilicet ad obedientiam, cuius eſt obtemperare præceptis.

Vis igitur illius principij vniuerſaliſsimi hæc eſt, vt ſi nobis operandum propriè moraliter eſt, operemur benè & conuenienter rationi, non autem malè: Quapropter principium id non niſi ex hypotheſi obligat, ſcilicet, poſito quòd operemur propriè moraliter, id eſt, non indifferenter, ſed ita, vt vel conducendo, vel impediendo, pertineat ad vltimum finem id quod facimus: iuxta ea quæ ſupra diſſeruimus diſputat.2.quæſt.13.p.1. Quò fit, vt quotieſcunque benè operamur, ſiue ſecundùm præceptum, ſiue ſecundùm conſilium aliquod, toties adimpleamus illud vniuerſaliſsimum principium legis naturæ. Et è contrario, quotieſcunque malè facimus, toties contra illud peccamus. Et quidem cùm actus virtutum, qui ſunt in ſpecie præcepti, exercemus, in eo quidem quòd bonum & non malum facimus, non ſolùm implemus præceptum illud vniuerſaliſsimum legis naturæ, ſed etiam ſpecialia quoque præcepta, quibus virtutum actus præcipiuntur. Nam hæc etiam ſpecialia præcepta legis naturę eo ipſo, quod aliquos virtutum actus præſcribunt, conſequenter etiam præcipiunt, vt bonum rationis perſequamur, ſcilicet quatenus continetur vt cõmune quiddam in ſpeciali ratione boni actuum eorum qui in ſpecie præcipiuntur.

Secvndo ex dictis intelligitur, quemadmodum omnia peccata ſint in vniuerſum contra rationem, atque adeò contra naturæ legem, vt docet D. Thomas hîc art.3.ad ſecundum, Et Damascenvs lib.2. fidei Orthodoxæ, cap.30. vbi ait; *homines fieri malos declinando in id, quod contra naturam eſt.* Et D. Avgvstinvs lib.12. de ciuit. Dei, cap.1. vbi ait; *Omne vitium, naturæ nocet, ac per hoc contra naturam eſt.* Etſi enim quædam peccata ſecundùm ſuas rationes ſpeciales ſint contra præcepta ſupernaturalia, tamen hoc ipſo, quòd mala ſunt, aduerſantur illi vniuerſaliſsimo principio; *Bonum eſt ſectandum*; quod, vt diximus, violatur quotieſcunque aliquis peccat; quoniam obligat ad benè operandum ex hypotheſi, vt eſt explicatum. Item quoduis peccatum etiam repugnat illi alteri principio minus vniuerſali, quod dicebamus pertinere ad obedientiam, ſcilicet, *Bonum rationis, quod præcipitur, eſt proſequendum*. Quæ doctrina ſimiliter debet accommodari ad peccata, quæ committuntur contra leges humanas.

Sed contra hoc ſecundum conſectarium occurrunt argumenta duo: Primvm eſt, quod ſequeretur, nunquam poſſe peccari vnico modo: ſiquidem omne peccatum eſt contra præceptum aliquod ſpeciale, & contra præceptum illud vniuerſaliſsimum; & rurſus contra præceptum minus vniuerſale, quod diximus ad obedientiam ſpectare.

Secvndvm eſt, quòd quædam peccata ab aliis generibus peccatorum ſolent ea ratione diſtingui, quoniam ſunt contra naturam: Ergo non eſt hoc omnibus peccatis commune, vt contra naturam ſint.

Ad Primvm negatur ſequela. Nam in primis, ſicut bonum rationis in communi, & in ſpecie, non ſunt diuerſi generis, aut diuerſæ ſpeciei bona, ſed vnum bonum completè, ex communi & ſpeciali ratione conſtans; ſic etiam peccatum non ideo eſt duplex, quod vniuerſaliſsimo & ſpeciali præcepto aduerſetur. Deinde quod ad alterum præceptum legis naturæ circa obedientiam attinet, dicendum eſt, illud nequaquam violari, quotieſcunq; quis peccat. Nam licet omne peccatum ſit contra obedientiam materialiter (prout quicunque virtutis actus præceptus pertinet materialiter ad obedientiam) tamen non eſt contra præceptum obedientiæ formaliter, prout obedientia eſt ſpecialis quædam virtus exercens actum ſub ea formali ratione, quia præceptus eſt. Id quod non ſemper eſt neceſſariò faciendum ex præcepto: ſed ſufficit obedire materialiter: quod nihil eſt aliud, quàm exequi præcepta officiorum cuiuſcunque virtutis, ſub quacunque demùm ratione formali eiuſmodi officia ſint præcepta, & etiam exerceantur. Itaque patet, non committi etiam ſpeciale peccatum contra peculiare præceptum obedientiæ, quotieſcunq; quis peccat.

Ad Secvndvm reſpondeo, quædam peccata peculiari ratione nihilominus dici contra naturam; quoniam aduerſantur non ſolùm inclinationi rationis, quæ eſt hominis propria (ex qua parte diximus, omnibus peccatis eſſe commune, vt ſint contra naturam) ſed etiam inclinationi animalis, quam habet homo communem cum brutis: vt peccatum Sodomiticum: Sicut rectè notauit D. Thomas hîc art.3.ad 2.

PVNCTVM QVINTVM.

Sitnè mutabilis lex naturæ.

Ad art 5.& 6.D.Thomæ.

Tribvs modis cogitare poſſumus, naturæ legem eſſe mutabilem. Primo, per additionem, vt inquit D. Thomas art. 5. ita, vt quotieſcunque aliquid per legem diuinam aut humanam legi naturæ ſuperadditur, dicatur naturæ lex mutari. Et hoc modo dubium non eſt, quin lex naturæ ſit mutabilis: atque ita D. Thomas in illo artic. 5. ad tertium docet, mutari legem naturæ, quando ea, quæ negatiuè dicuntur eſſe de lege naturæ (id eſt, quæ lege naturæ præſcripta non ſunt) mutantur diſpoſitione legis diuinæ aut humanæ. Vt, verbi gratia, cum facta eſt rerum & dominiorum diuiſio per legem humanam, dicitur per additionem lex naturæ fuiſſe mutata, quoniam aliquid lege humana ſtatutum eſt, quod non erat lege naturæ decretum, vt ſcilicet vnuſquiſque habeat proprium, quod alius abſque ipſius voluntate non poſſit vſurpare: cum tamen antea communis poſſeſsio rerum eſſet de lege naturæ negatiuè, vt patet ex Iſidoro lib.5. Etymolog. cap.4. quia non prohibebatur. Sed hoc modo legem naturæ mutari, non ita propriè dicitur.

Secvndo poſſumus cogitare, legem naturæ eſſe mutabilem per ſui deſitionem; vt ſit ſenſus, dictamina legis naturæ, quæ prius homines ad aliquid faciendum obligabant, poſtea non obligare amplius: atque adeò non habere rationem legis. Hoc modo certum eſt primò, vniuerſaliſſima legis naturæ præcepta non eſſe mutabilia vllo pacto: quoniam in nullo caſu deficiunt, vt rectè diuus Thomas inquit in illo articulo quinto. Præcepta autem magis particularia, inquit diuus Thomas, non poſſe vniuerſaliter mutari, ſic, vt nunquam amplius obligent, poſſe autem in particulari caſu, & quoad aliquem hominem mutari: quoniam in particulari caſu deficiunt aliquando, ſicut ſuprà puncto primo dictum eſt de depoſito, quod non ſemper eſt reddendum.

Cæterum hoc modo lex naturæ particularis non *per ſe* mutatur: nam etſi aliquem hominem in particulari caſu non obliget, obliget tamen alias. Et ita hoc potius eſt eximi aliquem à lege naturæ particulari; quod an, & quomodo fieri poſsit ſequenti puncto diſputabimus. Deinde ne in caſu quidem particulari deficiunt præcepta particularia legis naturæ, ſi referantur ad omnes conditiones, quas illa reſpiciunt in actionibus, de quibus præſcribunt, vt puncto primo diximus.

Poſſumus igitur generatim abſque hac diſtinctione vniuerſalium & particularium præceptorum dicere, præcepta legis naturæ nequaquam eſſe per ſe mutabilia per ſui deſitionem, ſic, vt abrogentur, & obligare deſinant. Probatur, quoniam conſtat, legem naturæ hoc ipſo à Deo ſancitam & conſtitutam eſſe hominibus, quòd illis naturam rationis participem indidit, & voluit, ipſos parere dictamini naturali rationis, quando & quomodo oportet: Ergo fieri non poteſt, vt hæc lex per ſe abrogetur, ſic, vt nullos obliget, quod eſſet propriè mutari: nam vtrum aliqui poſsint ab illa eximi in caſu aliquo, poſtea dicemus puncto ſequenti. Antecedens huius argumenti patet ex dictis puncto tertio. Conſequentia probatur ex illo loco Apoſtoli 2.ad Timoth.2. *Deus fidelis permanet, negare ſeipſum non poteſt*, id eſt, retractare nequit aliquod ſuum decretum. Retractaret autem, ſi genus humanum, quod lege naturali obligatum eſſe voluit, quatenus rationale eſt, ab ea lege poſtea ſimpliciter liberaret.

Quare rectè in Decretis diſtinctione quinta initio dicitur: *Naturale ius non variari tempore, ſed immutabile ſemper permanere.* Et propterea etiam dicit Isidorvs libro 5. Etymolog. capite 4. *Ius naturale eſſe commune omnium nationum, eò, quod vbique inſtinctu naturæ, non conſtitutione aliqua habeatur.* Quo etiam ſenſu dicit D. Avgvstinvs lib.83. qq. quæſt.31. *Naturæ ius eſt, quod non opinio gennit, ſed quædam innata vis inſeruit, vt religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obſeruantiam, veritatem, &c.*

Tertio modo cogitare poſſumus, legem naturæ eſſe mutabilem ex parte ſubiecti, id eſt, naturæ humanæ, in qua, ratione naturalis Syndereſis, dicitur eſſe tanquam in ſubiecto, & permanere habitualiter. Quo pacto mutari legem naturæ eſt, eam deleri ex humana mente. Et hoc modo conſtat, illam quoad vniuerſaliſsima principia eſſe immutabilem; quoniam experientiâ compertum eſt, omnes, qui ratione vtuntur, cognoſcere illa vniuerſaliſsima principia: *Bonum eſt faciendum, &c.*

Quoad particularia verò præcepta, non eſt quidem ita mutabilis lex naturæ, vt poſsit (ſaltem ſecundum legem ordinariam) extirpari ex humana mente radix illius, ſcilicet Syndereſis. Eſt tamen eatenus ſecundùm ea præcepta mutabilis, quatenus ob prauum affectum vel conſuetudinem, ſicut ſuprà puncto primo dictum eſt, poſſunt aliqui ſibi perſuadere contraria his, quæ ſunt ſecundum legem naturæ, ſicut exemplis aliquot illic oſtendimus. Quod accidit iis, de quibus Apoſtolus ad Romanos 1. ait, quòd *obſcuratum eſt inſipiens cor eorum, & dicentes, ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt, & mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in ſimilitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum, & ſerpentum.* Qui error Idololatriæ omninò fuit contrarius legi naturæ.

Quod ſi de potentia Dei abſoluta quæratur, Vtrum poſsit aboleri penitus ex humana natura lex naturalis, & etiam quoad radicem Syndereſis: Videtur ſine abſurdo reſponderi poſſe affirmatiuè. Nam Syndereſis quidam habitus eſt, qui non eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ hominis. Itaque poſſet ſine repugnantia homo illo carere. Quanquam remotè quidem ipſa etiam eſſentia hominis ſit quidam fons & origo legis naturæ, quam impoſsibile eſt aboleri manente natura hominis.

Vtrum autem per potentiam Dei abſolutam poſsit etiam fieri, vt homo non teneatur obtemperare legi naturæ, quæ vel in ipſo homine, tanquam in radice ſit, vel ſaltem in mente diuina, ſiue alicubi ſcripta; explicabimus in puncto ſe-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quenti. Nunc satis fuerit animaduertere, aliam esse quæstionem hanc, & aliam vtrum possit lex naturæ remoueri ab humana mente. Nam dato, quòd de potentia absoluta lex naturæ esset omninò extirpata ex humana mente, posset intelligi, hominem manere nihilominus obligatum ad facienda ea, quæ sunt legis naturæ: si videlicet ea ipsa præscriberentur illi per legem æternam sapientiæ diuinæ, aut etiam scripta illi proponerentur.

PVNCTVM SEXTVM.

Positnè aliquis eximi ab obligatione legis naturæ, ita vt ei subiectus non sit.

D. Thomas art. 5.

QVÆSTIONEM hanc D. Thomas infrà quæst. 100. tractat, cum agit de lege diuina, quæ continet præcepta Decalogi, de quibus quærit, an possit super his dispensari. Sed videtur hoc loco habere non minus opportunum locum, vbi disputamus de lege naturali. Nam si super præceptis Decalogi dispensari non potest, ideò non potest, quia sunt legis naturæ.

Vt autem propositæ huic quæstioni commodè respondeamus, sciendum est, generatim quinque modis posse contingere, vt quispiam legi alicui subiectus non sit. PRIMO, quando lex non habet vigorem. Quia scilicet non est ritè sancita, cùm aut est iniusta, aut caret legitima auctoritate & approbatione. Qua ratione dicuntur interdum leges *irritari*. Vt si oporteat legem alicuius Reipublicæ probari à Principe; vel contra legem Principis probari à Republica; deficiente eiusmodi approbatione, lex dicitur irrita, & irritari à Principe, vel à Republica, hoc ipso, quòd non vult eam approbare.

SECVNDO modo, quando lex simpliciter abrogatur, etiamsi prius habuerit vim obligandi; sic, vt nullum obliget amplius. Et hoc, vt præcedenti puncto diximus, est propriè legem per se mutari.

TERTIO modo, cùm ex epickeia declaratur, casum aliquem non esse in lege comprehensum: quod iudicium spectat etiam ad priuatas personas. Nam habet locum, quando est euidens, non esse in lege comprehensum id, de quo est quæstio.

QVARTO modo, per dispensationem superioris, cum is scilicet propter bonas causas auctoritate sua eximit aliquem in aliquo casu à lege, sic, vt absque peccato liceat illi idipsum facere, quod alioquin ex lege vitare tenetur; vel omittere, quod alioquin ex lege tenetur facere. Is enim est proprius dispensationis effectus, quantum est ex vi dispensationis, vt scilicet quis non peccet in eo, in quo alioquin contra legem peccaret.

Dico *(quantum est ex vi dispensationis)* nam aliquando contingit, vt reuera citra dispensationem aliquis sit lege solutus in aliquo casu. Itaque cum tunc accedit etiam dispensatio, solùm quantum est ex vi dispensationis, eximitur is à lege per dispensationem, quia scilicet si reipsa non esset exemptus, eximeretur. Vt quando est dubium, an casus aliquis fuerit comprehensus in lege: & propter eiusmodi dubium non habet locum declaratio epickeiæ, sed recurritur ad superiorem, vt dispenset: tunc si reuera casus non erat in lege comprehensus, dispensatio superioris non eximit hominem ab obligatione legis, nisi quantum est in ipsa, quia scilicet eximeret, etiam si casus esset in lege comprehensus; sicut reipsa eximit, quando non dubitatur, quin aliquis sit subiectus in aliquo casu, & nihilominus propter aliquas caussas bonas petitur & obtinetur dispensatio à superiore.

Itaq; dispensare propriè est remouere (quantum est saltem ex vi dispensationis) obligationem legis ab aliquo, in casu, quo alioquin obligaretur, vt rectè intellexit Richardus in tertio, distinctione 37. articulo 1. quæstione 5. & Durandus in primo, distinctione 47. quæstione 4. numero 6. & Herueus eadem distinctione, quæstione 3. articulo 1.

QVINTO modo contingit, aliquem non esse subiectum legi, cum ab initio exceptus fuit à legislatore; quod potest dici, eximi à lege per priuilegium.

His positis, nunc veniamus ad propositam quæstionem. Et quidem PRIMO modo satis constat, neminem liberari posse ab obligatione legis naturalis. Dubium enim non est, quin ea sit à Deo ritè sancita: Sic etiam ex dictis præcedenti puncto patet, neque posse aliquem ab obligatione legis naturalis liberari SECVNDO modo, scilicet per abrogationem legis. Nam ostendimus legem naturalem esse immutabilem. TERTIO autem modo, scilicet per declarationem *epieikeiæ*, extra controuersiam est, sæpè fieri posse, vt quis non teneatur parere legi naturæ; sed potius explicetur, legem non habere in aliquo casu locum. Vt si quis furiosus petat gladium, quem apud alterum deposuit; constat alterum euidenter iudicare posse, se non teneri ex lege naturæ, in eo casu reddere gladium depositum: quoniam, vt suprà etiam dictum est, lex naturæ non obligat, nisi cum potest rectè adimpleri.

Omnis ergo controuersia manet de QVARTO & QVINTO modo, scilicet, Vtrum aliquis per *dispensationem*, vel *priuilegium* possit liberari à lege naturæ. Itaque duæ quæstiones sunt iam à nobis determinandæ. VNA, an possit aliquis eximi à lege naturali per dispensationem. ALTERA, an id

fieri possit per priuilegium, vel vllum alium exceptionis modum.

Et quod ad priorem quæstionem attinet, illud est apud Theologos certum, nullam potestatem humanam posse in lege naturæ dispensare; sicut neque etiam in diuina. Docet enim perpetuus Ecclesiæ vsus, & Scriptura quoque frequenter significat, legem naturalem & diuinam potius esse humanis Magistratibus propositam tanquam certam & immotam regulã, ad quam omnem vsum auctoritatis suæ, siue quoad communitatem, siue quoad particulares personas exigant, quàm vt circa illam possint aliquid immutare, liberando aliquos ab eius obligatione. Hoc enim minimè conduceret ad bonum commune, quod oportet finem esse omnis auctoritatis vsus humanæ. Necesse enim est, aliquas regulas immotas esse, ex quibus auctoritas humana, tanquam ex principiis procedat.

Hinc Scriptura solet appellare diuinam & naturalem legem, *fœdus sempiternum*, quod minimè sit fas transgredi. Vt Esaiæ 24. *Terra infecta est ab habitatoribus suis quia transgressi*, inquit, *sunt leges, mutauerunt ius, dissipauerunt fœdus sempiternum; propter hoc maledictio vorabit terram.* Quem locum D. Thomas quæstione 100. articulo 8. ait, præcipuè intelligendum esse de præceptis Decalogi. Vnde etiam D. AVGVSTINVS libro de vera Religione cap. 31. affirmat, debere conditorem legũ temporalium, *Si vir*, inquit, *bonus est & sapiens, consulere legem æternam, vt secundum eius* INCOMMVTABILES *regulas* (quæ scilicet innotescunt firmiter per naturæ legem) *quid sit pro tempore iubendum, vetandumque decernat.* Et verè quoque LACTANTIVS lib. 6. diuin. Institutionum cap. 8. ait: *Marcum Tullium diuina penè voce vim legis naturæ descripsisse his verbis*, quæ ex illius lib. 3. de Republica memorat: *Est verò lex recta ratio naturæ congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna. Huic legi nec prorogari fas est, nec derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec verò*, inquit, *aut per Senatum, aut per populum hac lege liberari possumus.* Itaque meritò Didacus Couarruuias in Epitome libri 4. decret. parte 2. cap. 6. §. 9. num. 3. reprehendit Panormitanum, & quosdam eius Sectatores, qui super capitulum vltimum, extra de constitutionibus, scripserint, ius naturale posse ex caussa tolli.

Quod si quis contra argumentetur, fieri sæpè auctoritate humana (cùm in voto, aut lege humana dispensatur) vt quis non teneatur iam legi aut voto parere; quod tamen ex lege naturali & diuina alioquin teneretur facere: respondendum est breuiter ex doctrina D. Thomæ 2. 2. quæstione octogesima octaua, articulo decimo ad secundum, hoc non esse, potestatem humanam dispensare in lege naturali, aut diuina, saltem propriè loquendo, sed solùm in obligatione legis humanæ & voti, quod est etiam quasi quædam particularis lex. Nam non remouet tunc auctoritas humana obligationem legis diuinæ & naturalis, manentibus omnibus conditionibus, quibus ea obligat (id quod esset propriè in lege diuina & naturali dispensare) sed remouet obligationem legis humanæ & voti; qua sublata iam non obligat lex diuina & naturalis ad seruandum votum, vel legem humanam. Lex enim naturalis & diuina, tunc aliquem obligat, vt pareat legi humanæ, aut voto, quando vis legis humanæ vel voti ad obligandum aliquem perseuerat. Itaque cum dispensare in lege propriè sit remouere obligationem legis ab aliquo, in casu, quo alioqui ipsa viget; tunc auctoritas humana propriè in ea lege naturali & diuina dispensaret, quando faceret, vt perseuerante obligatione legis aut voti, respectu alicuius hominis, non deberet is obtemperare legi humanæ aut voto. Hoc autem minimè facit, aut efficere potest auctoritas humana, cum dispensat in voto aut humana lege: sed tantum remouet conditionem obligationis voti, aut legis, respectu alicuius: quod est propriè in lege humana aut voto solum dispensare. Ea verò conditione remota consequitur, vt iam talis casus non comprehendatur in lege diuina & naturali: quod non est propriè in huiusmodi lege dispensare; sed declarare, quod talis casus iam non comprehẽdatur in illa, vt rectè dicit D. Thomas loco citato.

Quod si quis velit hoc ipsum nominare dispensationem indirectè saltem, & consequenter in lege diuina seu naturali; quatenus aliquid auctoritate humana fit, quo facto iam lex diuina & naturalis hominem in tali casu non obligat; erit quæstio de nomine: Et certum est, id non esse dispensare propriè: quoniam, vt diximus, dispensare propriè est, remouere obligationem legis ab actu, stantibus omnibus conditionibus, secundùm quas actus cadebat in legem; quod hîc non fit.

Posito igitur, per auctoritatem humanam non posse in lege naturali dispensari, controuersia est, Vtrum saltem possit in ea Deus ipse dispensare? De qua quæstione iam olim fuerunt variæ opiniones, vt videre licet apud Albertum Magnum in summa parte secunda, tractat. 20. quæstione 80. articulo secundo, cum quærit, Vtrum Deus possit dispensare in præceptis Decalogi, quæ sunt, vt suprà dictum est, præcepta legis naturalis. Sed omnes eiusmodi opiniones reuocantur ad tres.

PRIMA est, posse Deum dispensare in omnibus præceptis naturalibus Decalogi. Hanc opinionem videtur veram reputasse Ockam in secundo sententiarum, quæstione decima nona, præsertim ad tertium vbi contendit, actum etiam Odij DEI posse fieri benè & præcipi à Deo. Quæ opinio absurda est, vt postea videbimus.

SECVNDA opinio est, non posse Deum dispensare in præceptis primæ tabulæ Decalogi, id

Universidad de Deusto
Biblioteca

eſt, in primis tribus, quæ ordinantur ad ipſum Deum: poſſe autem in præceptis ſecundæ tabulæ, id eſt, in reliquis ſeptem, quæ ordinantur ad proximum. Ita docent graues Theologi. Vt diuus Bonauentura in primo, diſtinctione 47. quæſtione vltima. Et Aegidius Romanus eadem diſtinctione, quęſtione 3. Et Scotus in tertio, diſtinctione 37. quæſtione vnica; §. ad quæſtionem: quanquam non putat, præcepta illa ſecundæ tabulæ eſſe ſtrictè de lege naturæ, ita vt neceſſariò omninò conſequantur ex primis principiis legis naturæ (in quo planè fallitur, & aliis Theologis repugnat) & etiam dubitat, an tertium præceptum primæ tabulæ ſit ſtrictè de lege naturæ, ac proinde an non ſimiliter in eo poſsit Deus diſpenſare, ſicut in præceptis ſecundæ tabulæ. Item Durandus in 1. diſt. 47. quæſt. 4. articul. 3. concedit, poſſe Deum diſpenſare in duobus ſaltem præceptis ſecundæ tabulæ.

Quin etiam videtur hæc ſecunda ſententia fuiſſe expreſsè D. Bernardi in libro de Diſpenſatione & præcepto, non longè ab initio, vbi hoc modo ſcribit: *Non occides, non mœchaberis, & reliqua illius tabulæ* (ſecundæ) *legis ſcita, quæ exſinullam prorſus humanam diſpenſationem admittant, nec cuiquam hominum ex iis aliquo modo ſoluere aut licuit, aut licebit: Dominus tamen horum, quod voluit, & quando voluit, ſoluit, ſiue cum ab hebræis Ægyptios expoliari Exodi. 11. ſiue quando prophetam cum muliere fornicaria miſceri præcepit Oſeæ. 1. Quorum vtique alterum, quid niſi graue furti facinus, alterum quid niſi flagitij turpitudo reputaretur, ſi non excuſaſſet vtrumque factum auctoritas imperantis.*

Hæc ſecunda ſententia, in eo, quod ponit, non poſſe Deum diſpenſare in præceptis naturalibus primæ tabulæ, veriſsima eſt, vt videbimus. In eo autem, quod addit, poſſe Deum diſpenſare in præceptis ſecundæ tabulæ, vno quodam ſenſu eſt etiam vera, impropriè ſcilicet loquendo de diſpenſatione, vt poſtea patebit.

Tertia ſententia eſt in nullo prorſus præcepto naturali, ſeu primæ ſeu ſecundæ tabulæ, poſſe Deum diſpenſare. Ita D. Thomas infrà quæſtione 100. articulo 8. & Albertus Magnus in ſumma parte 2. tractat. 20. q. 80. art. 2. in ſolutionibus argumentorum, & Altiſiodorenſis in Summa libro 3. tractat. 7. quæſtione 5. & Richardus in tertio, diſtinctione 37. articulo 1. quæſtione 5. & Herueus in primo, diſtinctione 47. quæſtione 3. articulo 3. & Caietanus infrà quæſtione 100. artic. 8. & Scotus lib. 2. de Iuſtitia & Iure quæſtione 3. articulo 8. & alij.

Hæc ſententia mihi melior videtur. Nam rectius & magis propriè de diſpenſatione loquitur, vt facile patebit ex iis, quæ nunc docebimus ex D. Thomæ mente & ſententia quæſtione 100. artic. 8. præſertim ad primum & tertium: Et Caietani ibidem in ſolutione, ad primum argumentum Scoti, & aliorum Theologorum quos pro hac tertia ſententia citauimus. Eſt enim hæc quæſtio admodum implicata, quę idcircò opus habet perſpicaci declaratione.

Sic autem rem aggrediamur. Cùm diſpenſare in lege ſit, vt iam dictum eſt, & notat etiam rectè Durandus in primo diſtinctione quadrageſima ſecunda, quæſtione quarta, numero ſexto, remouere à materia legis obligationem, id eſt, rationem debiti, ſi ſit lex affirmatiua, vel rationem indebiti, ſit ſit lex negatiua, tum variè poſſumus loqui de diſpenſatione, quàm poſſumus variè conſiderare præcepta, & præceptorum materias.

Poſſumus autem, quòd attinet ad propoſitum, dupliciter conſiderare præcepta legis naturalis ſeu Decalogi. Primo ſic, vt ea referamus ad actus, de quibus præſcribunt adæquatè, ſcilicet ſecundùm eas conditiones omnes, iuxta quas illi cadunt in ipſa præcepta. Secvndo modo ita, vt ea referamus ad actus, de quibus præſcribunt, abſolutè, & quaſi materialiter, ſcilicet non conſiderando omnes conditiones, ſecundùm quas cadunt in ipſa præcepta. Hoc ipſum eſt, quod D. Thomas & Caietanus vbi ſuprà obſcurius dicunt, præcepta legis naturalis poſſe conſiderari, vno modo, quatenus continent rationem debiti & iuſtitiæ: altero modo, ſecundum applicationem eorum ad actus ſpeciales, in quibus reperitur illa ratio, ſiue ordo debiti & iuſtitiæ. Per *ordinem enim ſiue rationem debiti* intelligunt (vt rectè Caietanus illìc exponit) conditiones eas ſecundùm quas iuxta ſubiectam materiam vniuſcuiuſque præcepti, actus præſcribitur, ſiue affirmatiuè, ſiue negatiuè. Ex qua declaratione facilè erit animaduertere, Durandum in primo, diſtinctione 47. quæſtione 4. articulo 3. vel non intellexiſſe D. Thomam, vel certè noluiſſe intelligere, quando eum illìc reprehendit. Quod ſatis eſt, ita hoc loco admoniſſe. Per *applicationem autem præceptorum ad ſpeciales actus*, in quibus ordo ſiue ratio debiti reperitur, intelligunt diuus Thomas & Caietanus conſiderationem præceptorum, quatenus reſpiciunt actus abſolutè, circumſcriptis conditionibus, ſecundum quas adæquatè illos reſpiciunt.

Iam ſecundùm hanc duplicem conſiderationem præceptorum naturalium, duplex etiam eſt ratio cogitandi, quòd in aliqua lege naturali diſpenſetur. Iuxta quam duplicem conſiderationem, ponam de quæſtione propoſita duas aſſertiones: Primo enim poſſumus intelligere, quòd in lege naturali diſpenſetur propriè; ſic videlicet, vt obligatio legis naturalis remoueatur à tota materia eius adæquatè conſiderata, ſcilicet ab actu, ſecundum omnes illas conditiones, iuxta quas is cadit in præceptum naturale. Et hoc modo omninò reſpondendum eſt ad quæſtionem cum D. Thoma vbi ſuprà, & aliis auctoribus tertiæ ſententiæ, in nulla prorſus lege naturali poſſe Deum diſpenſare. Et hæc ſit prima noſtra aſſertio.

Probatur

Probatur Primo. Nam cum Scriptura indicat, Legem æternam, vt in lege naturali lucet, eſſe immutabilem, & indelebiliter in cordibus hominum ſcriptam (vt Iſai. 24. & ad Roman. 2.) non modo de ipſa per ſe lege loqui videtur, quòd ſcilicet in vniuerſum aboleri non poſsit, ſed etiam ſignificat, vim eius legis eſſe talem, vt omnes & ſingulos firmiter obſtringat, neq; vllus poſsit ab illa eximi.

Secvndo probatur ex D. Avgvstino, qui variis modis hoc ipſum indicat de æterna lege, non modo, vt eſt in ipſo Deo, ſed etiam vt per naturæ legem eſt in humanis mentibus impreſſa. Nam libro de vera Religione, capite trigeſimo primo affirmat, ſummam hanc legem adeò eſſe immutabilem, vt de ipſa *nec Deus Pater iudicet, ſed per ipſam illum iudicare, quæ iudicat.*: tanquam per immotam videlicet regulam. Quod ſi quem Deus à lege naturali liberaret, eo ipſo liberaret illum à lege æterna, cuius lex naturæ eſt exemplar, & conſequenter iudicaret vtique de lege æterna, quoad illum videlicet hominem, quem non putaret oportere obſtringi à lege æterna. Item ibidem vocat Auguſtinus *regulas incommutabiles* legis æternæ, quæ ſcilicet in ipſa lege naturæ ſunt propoſitæ omnibus hominibus, nemine excepto.

Item libro primo de libero arbitrio, capite 6. de eadem lege agens: *Quid*, inquit, *illa lex quæ ſummaratio nominatur, cui* Semper *obtemperandum eſt, &c. poteſt ne cuiquam intelligenti non incommutabilis æternáque videri?* Quod autem hic loquatur Auguſtinus de immutabilitate legis æternæ (atque adeò legis naturæ, in qua eſt impreſſa) non modò ſecundùm ſe, ſed vt ſingulos obligat, præterquam, quod manifeſtum eſt ex illis Auguſtini verbis: *Cui ſemper eſt obtemperandum*; patet etiam apertè ex ratione, qua è veſtigio Auguſtinus ibi confirmat eam legis immutabilitatem: nempè quia quod ſecundùm eam legem per naturale rationis dictamen iuſtum videtur, nunquam poteſt iniuſtum videri: ſicut nec contrà iuſtum, quod iniuſtum eſt. Hæc eſt vis rationis, quam ſubiungit Auguſtinus ibi his verbis: *An poteſt aliquando iniuſtum eſſe, vt mali miſeri, boni autem beati ſint? Aut vt modeſtius & grauis populus ipſe ſibi Magiſtratus creet, diſſolutus verò & nequam iſta licentia careat?* Et addit: *Video hanc æternam & incommutabilem eſſe legem.* Et infrà: *Vt igitur breuiter æternæ legis notionem, quæ* Impressa *nobis eſt* (per legem ſcilicet naturæ) *quantum valeo, verbis explicem, ea eſt, qua iuſtum eſt, vt omnia ſint ordinatiſſima.* Ex quo denique concludit, illam nullo modo variari poſſe, ne in vllo quidem particulari caſu. *Neque enim*, inquit, *vlla vis, vllus caſus, vlla rerum labes vnquam effecerit, vt iuſtum non ſit omnia eſſe ordinatiſſima*; eo ſcilicet modo, quo à lege æterna per naturæ legem nobis impreſſa præſcriptum eſt.

Quod autem in his locis loquatur D. Auguſtinus de lege æterna non ſolum in ſe, ſed vt eſt etiam nobis impreſſa per legem naturæ, tum ex verbis eius iam recitatis patet, tum etiam poteſt confirmari ex eo, quod libro octoginta trium qq. quæſtione quinquageſima tertia, idem diuus Auguſtinus ita ſcribit: *Ex hac ineffabili atque ſublimi rerum adminiſtratione, quæ fit per diuinam prouidentiam* (atq; adeò per æternam legem) *quaſi* Transcripta *eſt naturalis lex in animum rationalem.*

Tertio probatur eadem aſſertio validiſsima ratione, quam diuus Thomas vbi ſuprà in ſolutione ad ſecundum doctè attigit. Etenim primo illo modo diſpenſare in lege naturali, eſt efficere, vt qui prius erat obligatus per naturæ legem ad aliquid faciendum, vel vitandum, his aut illis conditionibus exiſtentibus, poſtea iiſdem conditionibus ſtantibus, non ſit ad id obligatus. Sed Deus hoc efficere non poteſt: Ergo non poteſt diſpẽſare eo modo in lege naturę. Maior probatur, quoniam diſpenſare illo modo, eſt removere obligationem, vt diximus à materia præcepti conſiderata ſecundum omnes conditiones, quæ à præcepto reſpiciuntur. Minor probatur, quoniam diuinum decretum legis æternæ (cuius lex naturalis eſt participatio, & quaſi conſcriptio) efficit, vt aliquis ſit obligatus præcepto naturali ad aliquid, concurrentibus certis circumſtantiis ſeu conditionibus: ſed Deus non poteſt retractare ſuum decretum, ſiquidem, vt ait Apoſtolus ſecundo ad Timoth. cap. 2. *negare ſeipſum non poteſt.* Ergo nec poteſt facere, vt homo non ſit iam obligatus ad idem ſecundum eaſdem conditiones, iuxta quas lex naturalis eum ante obligabat.

Eſt autem notandum, rationem hanc ſimpliciter conuincere, Deum ne per potentiam quidem abſolutam poſſe hoc modo in lege naturali diſpenſare: quoniam nullo modo poteſt mutare ſuum decretum. Neque hoc idem eſt, atque dicere, non potuiſſe Deum ſua potentia abſoluta non ſancire tale decretum; ſed eſt dicere, Deum, poſito quod ſanciuerit tale decretum, non poſſe per vllam potentiam illud retractare; quia eſt immutabilis.

Item conuincit hæc ratio, non poſſe Deum diſpenſare in lege naturali, tollendo quantum in ſe eſt, obligationem legis naturalis, in caſu quo dubium eſſet, Vtrum aliquis lege naturali ad aliquid teneretur, & reipſa contingeret, ipſum non eſſe obligatum. Quo pacto ſupra diximus, aliquando tolli humanæ legis obligationem per diſpenſationem humanam, quando in caſu dubij, an lex aliqua humana obliget quempiam, obtinetur diſpenſatio, quæ ſaltem, quantum in ipſa eſt, tollit obligationem, dato, quod reipſa in tali caſu non eſſet. Non poteſt, inquam, hoc modo intelligi Deus in lege

naturali

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturali propriè dispensare: quia nihil omninò A
potest ipse facere, quod vel mutet, vel sit, vt ita dicam, mutatiuum sui decreti legis æternæ, si ex vi illius homo esset præcepto aliquo legis naturalis obligatus.

Secvndo modo possumus cogitare, Deum ita dispensare in lege naturali, vt remoueat obligationem à materia eius non adæquatè considerata secundum omnes conditiones, iuxta quas ea cadit in legem naturę, sed præcisè & inadæquatè considerata; mutando scilicet circa rei conditiones aliquid, quo variato, si quis faciat id, quod lex naturalis inadæquatè prohibebat, vel omittat, quod inadæquatè iubebat, non ideò transgrediatur legem. Vt, verbi gratia, lex naturalis B
iubet, non vsurpare rem alienam inuito Domino. Si iam Deus auctoritate sua, rem, quæ erat anteà Petri, attribuat Paulo, sic, vt Paulus possit iam absque transgressione legis naturæ vsurpare eam rem velut propriam, potest hoc secundo modo dici Deus dispensasse in lege naturæ, quatenus effecit, vt iam Paulus absque transgressione legis, posset vsurpare rem, quam alioquin vsurpare non potuisset absque peccato contra naturæ legem, nisi Deus mutauisset in re vnam conditionem, secundum quam ea vsurpatio erat Paulo interdicta, faciendo scilicet, vt iam non esset res aliena, sed propria ipsius Pauli. Ac potest simile exemplum in aliis legis naturalis præceptis poni.

Cæterum hoc non est propriè loquendo dispensare, vt rectè Caietanus animaduertit vbi suprà. Primùm, quia non remouetur sic obligatio legis ab eo formaliter & adæquatè, quod cadebat in legem. Secundò, quoniam vt hoc modo, scilicet quoad materiam legis inadæquatè consideratam, liberetur aliquis ab obligatione legis, fieri etiam potest absque vlla auctoritate superioris. Vt si in exemplo proposito non Deus, sed Petrus ipse contulisset rei dominum in Paulum. Tunc certè Petri voluntate fieret, vt Paulus posset absque transgressione legis vsurpare rem sibi donatam. Quod autem fit per dispensationem propriè dictam, hoc, vt suprà ex communi modo loquendi annotauimus, fieri nequit, nisi auctoritate superioris.

Quicquid autem sit de vocabulo dispensationis, quod ad rem quidem attinet, sentiendum est hoc quidem modo impropriè, posse Deum dispensare in omnibus legibus naturalibus, excepto illo vniuersalissimo principio: *Bonum est faciendum, & vitandum malum.* Item exceptis præceptis negatiuis primæ tabulæ propriè dictis, id est, quæ vetant aliquem actum per se prauum (citra conditionem aliquam variabilē) circa Deum, quatenus est vnus, & naturaliter cognoscitur esse principium & Dominus omnium. Cuiusmodi actus sunt, seruire Diis pluribus; odio habere Deum; inuocare illius testimonium ad confirmandum mendacium, &c. Atque hæc sit nostra

Secvnda assertio. Cuius prior quidem pars est ex mente auctorum, quos citauimus pro secunda opinione; posterior autem eius pars contra primam sententiam Ockami suprà memoratam.

Probatur autem prior huius assertionis pars (scilicet posse Deum dispensare illo modo impropriè in omnibus præceptis naturæ, exceptis iis, quæ diximus) Primo: quoniam si quis consideret omnia præcepta, exceptis iis, quæ dixi, inueniet semper materiam eorum secundùm aliquam vel aliquas conditiones in illa cadere, quæ variari possint à Deo. Ex quo fieri queat, vt possit aliquis absq; transgressione præcepti facere absolutè, quod præceptum inadæquatè prohibet, aut omittere, quod inadæquatè iubet.

Sic Deus fecit, vt Abraham posset absque peccato velle occidere Isaac innocentem Genes. 22. quoniam Deus ipse, qui est author vitæ & mortis, fecit Abrahæ potestatem, vt id posset velle; committendo illi vitam Isaac, saltem vt posset habere id propositum & voluntatem.

Sic etiam diuinitus factum est, vt filij Israël absque peccato furti, auferrent vasa Aegyptiorum, quæ mutuò acceperant Exodi. 11. quoniam Deus ea ipsis attribuit, atque ita non vsurparunt rem alienam; vt nunc præteream alias expositiones huius facti.

Sic etiam factum est auctoritate diuina, vt Oseas non peccaret contra præceptum vetans fornicationem, quando ex muliere fornicaria filios C
genuit, Oseæ 1. quoniam Deus fecit illi potestatem ipsius; & ita accesit ad suam, non minus, quàm si mutuo consensu illam sibi antea in Matrimonium coniunxisset. Potest enim Deus supplere efficaciam talis consensus, vt videbimus in 4. tomo, Deo volente.

In quibus tamen casibus rectè diuus Thomas quæstione 94. articul. 5. ad secundum, & quæstione 100. articulo 8. ad tertium docet, non propriè Deum dispensauisse; sed mutâsse materiam, atque adeò effecisse, vt quod alioqui repugnasset legibus naturę, gestum fuerit absq; illarum transgressione.

Quo fit, vt cum hoc non sit propriè dispensare, non tantum Deus efficere possit, sed etiam humani Magistratus: Sæpè enim hi etiam sua auctoritate disponunt ita de rebus, vt illas liceat absque transgressione legis naturalis, eo modo vsurpare, quo alioqui non licuisset, si ordinatio superiorum non fuisset. Vt si Princeps, verbi gratia, iubeat conferre aliquam pecuniam in aliquod opus, idque legitimè; absque transgressione legis naturæ poterit illa iam vsurpari ad id opus, quod tamen non licuisset, si adhuc eam iure suo retinerent Principis subditi, qui illam contribuerunt. Addo etiam absque auctoritate alicuius superioris, priuata voluntate posse fieri, & fieri etiam sæpè, vt obligatio legis naturalis in aliquo particulari casu remoueatur

ab

ab illius materia inadæquatè considerata: quoniam, vt ex dictis facile est deducere, voluntate priuata solet sæpè in re mutari aliqua conditio, secundùm quam res cadebat in legem naturæ. Qua mutatione posita, eo ipso remouetur obligatio legis à re; In quo, vt dicebamus, consistit illa dispensatio impropriè dicta. Vt, verbi gratia, quando quis priuata volũtate, per donationem, vel contractum transfert rem suam in alterum, & ita ex propria facit alienam. Quo facto iam alter potest arbitratu suo talem rem vsurpare; quod antea erat illi naturali lege prohibitum. Ac sunt innumera similia exempla penè quotidiana.

Nunc altera pars nostræ secundæ assertionis est probanda, videlicet, ne impropriè quidem B
posse Deum dispensare in illis præceptis, quæ excepimus, scilicet in vniuersalissimo illo principio, *Bonum est faciendum*; & in negatiuis primæ tabulæ. Cuius ratio est; quoniam materia eiusmodi præceptorum, per se ipsam cadit in hæc præcepta, & non secundum aliquam conditionem extrinsecam, quæ immutari possit.

Et quidem in vniuersalissimo illo principio, caussa huius est, ipsa præcepti communitas siue generalitas. Cum enim illius vis sit, vt quod fit, fiat benè (sicut suprà exposuimus) satis apparet, materiam huius præcepti habere annexam obligationem, circumscripta quauis conditione, quę in opere variari possit. Quocunq; in casu, & quocunque modo quis operetur, debet operari benè. Quod si malè operetur, semper violat hoc vniuersalissimum præceptum.

Quod autem præceptorum etiam negatiuorum primæ tabulæ, materia secundùm se, absque aliqua conditione, quæ variari possit, habeat annexam obligationem prohibitiuam, ex eo prouenit, quod eorum præceptorum scopus est vltimus finis, videlicet Deus, erga quem oportet hominem semper esse rectè dispositum: ac proinde in nullo casu conuenit, ab eo hominem auerti per odium vel idololatriam, vel actiones alias prauas erga Deum, quas vetant eiusmodi præcepta. Cuius rei prima ratio & quasi radix est, quoniam habitudo bona erga vltimum finem, est fundamentum omnis rectæ actionis. Quò fit, vt sit impossibile, aliquid fieri benè exorbitando ab vltimo fine.

Atque ex hoc per locum à contrario patet ratio, cur in præceptis affirmatiuis primæ tabulæ possit à Deo aliquando fieri dispensatio impropriè. Cùm enim illa non obligent, nisi pro loco & tempore, & aliis circumstantiis, perspicuum est, eorum materiam non habere annexam obligationem, nisi secundùm conditiones quasdam extrinsecas variabiles. Ac proinde potest aliquando obligatio remoueri à materia istorum præceptorum inadæquatè considerata; quo ipso fieret ista dispensatio impropriè, vt sæpè diximus.

Hoc tamen non ita intelligo, quasi possit ho- D

A mini licere nunquam omninò exercere eiusmodi præcepta affirmatiua primæ tabulæ, ita nimirum, vt nunquam amaret, neq; coleret vllo modo Deum. Hoc enim per se absolutè est malum, nec posset stare cum bono & recto ordine hominis erga suum vltimum finem, qui est Deus. Sed dico, posse in eiusmodi præceptis impropriè dispensari à Deo, ita, vt in aliquibus saltem casibus illorum executio licitè prętermittatur, in quibus alioqui obligarent. Id quod non puto esse contra mentem auctorum secundæ sententiæ.

Sed obiiciet aliquis, non videri verum id, quod diximus, obligationem præceptorum negatiuorum primæ tabulæ, remoueri non posse ab illorum materia vllo modo. Nam posset contingere, vt per ignorantiam inuincibilem quis excusetur à transgressione alicuius præcepti negatiui primæ tabulæ. Vt si quis ignoret inuincibiliter, verbi gratia, id, quod iuramento confirmat, falsum esse; aut etiam vnicum esse Deum, cui soli sit seruiendum. Quibus in casibus videtur remoueri obligatio eiusmodi præceptorum à materia legis: quandoquidē propter circumstantiam ignorantię aliquis secùs facit, quam præscribit præceptum, & tamen non peccat.

Respondeo, longe aliud esse, aliquem excusari à peccato per ignorantiam inuincibilem, quàm remoueri obligationem legis ab eius materia aliquo modo considerata, atq; adeò quàm C
dispensare in lege. Per ignorantiam enim non fit, vt quis non transgrediatur legem, atque adeò, vt non violet obligationem eius, sed vt non transgrediatur & violet voluntariè id quod est peccare. Vnde cum quis per ignorantiam inuincibilem iurat, verbi gratia, falsum, verè facit id, quod est illi prohibitum etiam in casu quo ignorat, atque adeò verè violat legem negatiuam primæ tabulæ, sed non violat voluntariè; propter quod dicitur excusari à peccato. Quod ipsum sanè non diceretur propriè, nisi reipsa contra legem faceret. Hoc enim est excusari, cum fiat aliquid contra legem, nihilominus non peccare.

Ex his facilè est iudicare, non satis fuisse constantem & bonam sententiam Durandi, qui in 1. distinctione 47. quæstione 4. articulo tertio asseruit (vt suprà vidimus) posse Deum dispensare tantùm in duobus præceptis naturalibus, scilicet quarto & quinto; *Honora parentes*, &; *non occides*. Aut enim loquitur de dispensatione propriè dicta, per quam obligatio legis remoueatur ab eius materia adæquatè considerata. Et sic ne in his quidem duobus præceptis potest Deus dispensare. Quicquid enim sit de verbis, quibus in Decalogo ea traduntur, certum est, habere hanc vim, vt parentes honorentur, quando & quomodo oportet, & ne homicidium committatur iniustè, scilicet priuata auctoritate, &c. Vnde diuus Augustinus lib. 1. de libero arbitrio, capite quarto ait: *eædem malefactorum, quæ fit auctoritate publica, nequaquam esse homicidium illud, quod in quinto*

D

præcepto

Universidad de Deusto
Biblioteca

præcepto prohibetur: Constat autem, existentibus omnibus conditionibus, secundùm quas honor parentum & homicidium sunt materia horum præceptorum, non posse eorum obligationem remoueri ab ea materia. Si autem Durandus loquatur de dispensatione impropriè dicta, per quam obligatio remoueatur à materia præcepti inadæquatè considerata, sic, quod de illis duobus præceptis concesit, potuisset etiam pari ratione concedere de aliis, exceptis vniuersalissimo principio, & præceptis negatiuis primæ tabulæ, vt suprà probauimus.

Item potest ex dictis intelligi, falsò Scotum in 3. dist. 37. quæstione vnica (vt suprà vidimus) dixisse, ideò in præceptis secundæ tabulæ posse dispensari, quia non sint strictè de lege naturæ. Etenim si adsint omnes circumstantiæ, secundùm quas præcepta illa obligant, omninò consequuntur necessariò ex primis principiis legis naturæ, per innatum lumen rationis. Nec contrarium probat Scotus, nisi petendo principium, cum videlicet sine vlla probatione sumit, quòd secundùm legem solam naturæ, executio illorum præceptorum non est necessaria ad vltimum finem. Falsum est hoc & contra sententiam aliorũ Theologorum, immò etiam videtur esse contra diuum Paulum ad Roman. 1. damnante eos, qui contra præceptum sextum, quod est secundæ tabulæ, *fa*ciebant (vt inquit) *quæ non conueniunt*, atque adeò peccabant verè, & propriè contra naturæ legem, cuius obseruatio esset ad finem vltimum necessaria.

Præterea patet ex dictis, immeritò Scotum dubitasse, num eo modo, quo Deus potest dispensare in præceptis secundæ tabulæ, scilicet impropriè, vt est dictum, possit etiam dispensare in tertio præcepto primæ tabulæ. Nam si in illo præcepto consideremus, non id quod fuit cæremoniale, scilicet vt dies Sabbathi celebraretur (eatenus enim iam cessauit, vt quæst. 7. videbimus) sed id quod est naturale, vt scilicet aliquis conueniens cultus adhibeatur Deo; potest quidem Deus illo modo impropriè ita in eo præcepto dispensare, vt aliquando liceat id præceptum non implere, quando alioqui deberet; non tamen ita, vt semper liceat illud negligere; sicut antea est dictum.

Nec sequitur (vt attigit Scotus) posse in omnibus omninò casibus dispensari in eo præcepto, si potest in quolibet determinato casu. Etenim quod in hoc, vel illo vel illo casu determinatè omittatur executio eius præcepti, non est per se peruersum. Vt autem omittatur in omnibus casibus, omninò est per se peruersum, & contra debitum hominis ordinem erga vltimum finem, vt ante diximus. Et notum est, illam formam consequentiæ à propositione distributiua ad collectiuam in nulla ferè materia valere. Non enim licet, verbi gratia, ita concludere: Potest quispiam die festo licitè negligere hanc missam, vel illam, vel illam determinatè: Ergo omnem omninò missam potest negligere, & nullam audire: vt iam alia eiusdem generis exempla præteream. Atque hactenus de priori quæstione in hoc puncto proposita, scilicet de exemptione à lege naturæ per modum dispensationis.

Sequitur nunc illa ALTERA quæstio, suprà etiam proposita: Vtrum scilicet Deus potuerit aliquem, eadem natura, & iisdem potentiis, quibus nos præditum, eximere vllo alio modo à lege naturæ. Quod similiter potest quæri de toto genere humano, an scilicet per potentiam Dei absolutam fieri potuerit, vt homines crearentur, quales modo sunt, neque tamen essent obligati lege naturali, qua iam obligantur.

Id quod tripliciter quæri potest: PRIMO, an hoc ita fieri potuerit, vt homines facientes ea, quæ iam sunt contra præcepta naturalia, non peccarent, sicut iam peccant. SECVNDO, an etiam ita, vt nullo alio modo malè agerent, ea facientes. TERTIO, num sic etiam potuerint homines à lege naturali liberari, vt contraria quoq; Deus ipsis præcipere potuerit, scilicet vt Deum, verbi gratia, odio haberent, vel vt fornicarentur, &c.

Est autem discrimen latum inter has tres quæstiones, seu inter hæc tria quæstionum membra. Nam suprà q. 12. cum aduersus Sectarios de peccato originis disputaremus, satis demonstrauimus, *malum* latius multò patere, quàm *peccatum*; cùm malum sit quicunque defectus perfectionis naturæ alicui congruentis, & debitæ, vt sit completa & integra. Peccatum autem sit defectus voluntarius perfectionis ex aliqua lege necessariè ad finem vltimum. Ex quo deducebamus, motus sensualitatis repugnantes rationi, cum non sint voluntarij, esse quidem vitiosos & malos absolutè, sicut etiam concupiscentiam, quatenus caret dono iustitiæ integræ, qualem habuit homo initio creationis; non esse tamen secundum se peccatum. Itaq; rectè modò quærimus distinctè, num Deus ita potuerit genus humanum liberare à lege naturæ, vt possent homines facere sine peccato ea, quæ sunt contra legem naturæ; & num etiam ita, vt possent ea facere omninò non malè. An verò etiam potuerit Deus contraria præcipere, satis apparet, distinctam etiam esse quæstionem.

Hoc constituto, respondeo ad PRIMAM quæstionem breuiter affirmatiuè. Nam vt Deus per suam potentiam absolutam homini potuit non præstituere illum vltimum finem, quem iam ipsi præstituit, scilicet supernaturalem beatitudinem, ita etiam procul dubio potuit non requirere necessariò aliquid ab eo per legem naturæ propter talem finem. Quapropter fieri potuit per potentiam Dei absolutam, vt homo faciendo ea, quæ iam sunt contra legem naturæ, non ita peccaret, sicut iam peccat. Peccare enim, vt sæpè diximus, est aberrare à perfectione debita & necessaria ad beatitudinem.

Ad SECVNDAM verò quæstionem respondeo negatiuè. Ratio est, quoniam, quæ iam à lege naturali præscribuntur, sunt omninò eiusmodi, vt per se congruãt cum hominis inclinatione & natura, habeantque cum illa quandam proportionem. Igitur fieri non potuit, vt quæ his sunt contraria, non sint naturæ & inclinationi hominis repugnantia, atq; adeò eidem vitiosa & mala.

Hinc corollariè sequitur, non potuisse per potentiam etiam Dei absolutam, humanum genus (posito quod tale crearetur, quale iam est) omni ex parte liberari ab obligatione legis naturalis. Dictamen enim naturalis legis non solùm requirit ab hominibus necessariò præscriptam perfectionem, vt finis vltimus supernaturalis obtineri possit, sed etiam vt declinent naturæ vitium ac malum, quod cõsistit in illa dissonantia eorum, quæ sunt contra legem naturæ, cum ipsa nostra natura.

Quocirca, licet iuxta responsionem ad priorem quæstionem, potuerit humanum genus eatenus à lege naturæ liberari, vt faciendo contra eam non ita peccaret, sicut iam peccat, non potuit tamẽ sic ab ea liberari, vt non violaret illam, quatenus obligat etiam, atque adeò imponit necessitatem faciendi, quod præscribit, vt naturæ malum siue vitium vitetur.

Ad TERTIAM quęstionem respondendum est etiam negatiuè, cum Alberto Magno, Bonauentura, Durando, Dominico Soto, & aliis, vbi suprà; contra Ockam in 2. quæst. 19. & Petrum de Aliaco in 1. quæst. 14. qui omninò persuadent sibi, potuisse Deum de potentia absoluta præcipere hominibus odium sui ipsius, & alia quæuis contra legem naturalem; sed admodum falsè. Nam vt Deus est prima & summa veritas, sic etiam est summa bonitas: sed à posteriori colligimus ex certitudine nostræ fidei, Deum, quia prima veritas est, non posse per se aut per alium velle, vt homo fallatur, atque adeò non posse docere falsum: Ergo sentiendũ est similiter, repugnare summæ bonitati, vt per se velit homines facere, quę sunt vitiosa & mala, & ipsorum naturæ repugnantia. Ac proinde non posse Deum præcipere hominibus ea, quæ sunt contra legem naturæ, etiamsi non haberemus aliquam propriam rationem, quæ nobis ostenderet à priori implicationem in eo, quod prima & summa bonitas præcipiat malum & vitiosum. Satis namque debet esse illa analogia ad *falsum*, quod Deus non potest docere.

Probatur autem minor: quia vt in materia de fide disputari solet, si semel concederemus, Deum per potentiam absolutam posse docere falsum, dubitare liceret, num Deus ea potentia vsus fuerit, quando fidei doctrinam hominibus reuelauit, & sic non teneremur illam tanquam certam & infallibilem recipere.

Confirmatur hæc ratio: Nam si Deus potest præcipere ea, quæ sunt contra legem naturæ: cũ etiam fallere & decipere alios sit contra legem naturæ; Similiter potuisset Deus de potentia absoluta Apostolis & Prophetis præcipere, vt homines deciperent: & sic eorum auctoritate non teneremur adduci ad recipiendam fidei doctrinam, tanquam certam & infallibilem. Vel si hunc actum contra legem naturæ velle & præcipere Deus non potuit, neque alios potuit, cùm non videatur maior ratio, cur potuerit vnum, quàm aliud.

Deniq; sine vlla etiam argumentatione videmur quandã absurditatem in eo statim animaduertere, quod voluntas diuina, quæ fons est & regula omnis bonitatis, per se feratur in ea, quæ sunt mala & vitiosa, & naturæ hominis repugnãtia. Vnde rectè Caietanus quæst. 100. huius libr. artic. 8. respondens ad quoddam argumentum Scoti, annotauit, voluntatẽ diuinam, etsi non sit absolutè determinata, vt velit aliquid extra se, atque adeò neq; vt velit hominem aliquid agere; esse tamen necessariò determinatã, vt si velit hominem aliquid agere, velit ipsum benè & conuenienter suæ naturæ agere; idque propterea, quoniam est voluntas rectissima.

Ex his patet, quid respondendum sit illi quæstioni, quam mouent Albertus, Bonauentura, & Duran. in 1. d. 4. & alij, Vtrum scilicet Deus possit præcipere mala fieri? Respondendum. n. est, nullo modo posse, non solùm secundùm quæstionis *sensum compositum*, vt sensus sit, Deum non posse præcipere, vt aliquid fiat contra suum præceptum, atq; eatenus malè: sed etiam iuxta *sensum diuisum*, vt scilicet neque possit Deus præcipere illa ipsa, quæ iam sunt contra præceptum, sicut iam probatum est. De quæstione enim in *sensu composito* nulla omninò esset difficultas, cùm manifesta sit repugnantia aliquid secũdùm easdem conditiones fieri conueniẽter diuino præcepto, & simul contra diuinum præceptum: non enim potest Deus contraria præcipere secundũ idem.

Porrò argumentũ, quo probare Ockam nitebatur, Deum posse præcipere sui odium, & alia eiusmodi; quia scilicet id non implicet contradictionem: nullius est ponderis in hoc proposito. Respondemus enim, implicare eam contradictionem, quòd Deus esset summa & prima bonitas, & non esset: Sicut si seipsum negaret (quod, vt ait Apostolus 2. ad Thimoth. 2. facere non potest) implicaret eam contradictionem, quòd esset & non esset prima veritas. Id quod satis nobis est cognoscere saltem à posteriori, sicut iam dictum est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO QVINTA.

De lege humana.

D. Thom. 1. 2. q. 95. 96. & 97.

EXPLICANDA SVNT NOVEM, AD QVAE OMNIA ea reuocantur, quæ de lege humana generatim tradi possunt. PRIMO, Quid sit lex humana. SECVNDO, Quotuplex sit. TERTIO, Quod emolumentum habeat. QVARTO, Quosnam obliget. QVINTO, Quando obliget. SEXTO, Quomodo obliget. SEPTIMO, In qua materia versetur. OCTAVO, Sit ne mutabilis. NONO, Possitne aliquis ab illius obligatione liberari.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit lex humana.

D. Thomas q. 95. art. 2.

EX HVMANA VNO MODO DICI potest, quodcunque rationis dictamẽ seu decretũ, quod studio & opere qualicunq; humanæ ratiocinationis deducitur ex primis principiis legis naturalis. Et isto modo illæ etiam leges naturæ, quæ continentur dictamine rationis non per se noto, sed ex aliis principiis per se notis concluso, nominari possunt leges humanæ, vt quæstione præcedenti, puncto secundo notauimus ex mente diui Thomæ quæstione 91. ar. 3. & 95. aric. 2. Nam huiusmodi etiam naturæ leges pendent ex aliquali opere ratiocinationis humanæ, saltem quoad consequentiæ formam, per quam inferuntur ex aliis propositionibus notis.

ALTERO modo lex humana propriè nominatur dictamen seu decretum rationis, quod etiam quoad aliquam vel aliquas propositiones, ex quibus inferatur, pendeat ex humana ratiocinatione, eaque non planè euidenti, sed probabili; nec ea cuiuscunque; sed eius vel eorum, qui publicam potestatem in alios habent; vt colligi potest ex doctrina etiam diui Thomæ quæstione 91. art. 3. ad tertium, & quæstione 95. artic. 2. ad primum, & secundum, & tertium. Atque isto modo loquimur in proposito de lege humana, prout scilicet distinguitur à lege æterna, & naturali, & diuina, iuxta ea, quæ de diuisione legum tradidimus suprà q. 2. p. 1.

Potest autem lex humana isto posteriori modo accepta ex mente D. Isidori lib. 5. Etymolog. cap. 4. & diui Thomæ quæst. 91. art. 3. & quæst. 94. art. 2. ita describi: *Lex humana est rectum decretum rationis, conuenienter legi naturali & æternæ, per ratiocinationem aliquam probabilem ab habente publicam auctoritatem sancitum, præscribens aliquid, quod sit à subditis necessario seruandum.*

Huius descriptionis particulæ perspicuæ sunt.

B Nam quod lex humana sit *rectum rationis decretum*, patet ex dictis suprà, quæstione prima, puncto primo & secundo, & ex diuo AVGVSTINO libro primo de libero arbitrio capite quinto: vbi ait: *Mihi lex esse non videtur, quæ iusta non fuerit.*

Quod autem lex humana sit decretum *conueniens legi æternæ & naturali*, patet tum ex eo, quod aliàs non esset recta, tum ex eo, quod suprà quæstione tertia, puncto primo, ex diuo AVGVSTINO libro primo de libero arbitrio, capite sexto notauimus, *in lege temporali* (id est, humana) *nihil esse iustum atque legitimum, quod non ex æterna sibi homines deriuauerint.*

C Quod item lex humana constituatur *per ratiocinationem*, non ex omni parte euidentem, sed *probabilem*, patet ex eo, quod paulò antè diximus. Nam in eo lex humana differt à lege naturali propriè dicta. Quibus autem modis possit fieri, vt eiusmodi ratiocinatio sit probabilis, constabit ex iis, quæ dicemus puncto sequenti.

Quod denique lex humana sanciri debeat *ab habente publicam auctoritatem*, & præscribat aliquid *necessario obseruandum*, &c. patet ex dictis, quæstione prima, puncto secundo, cùm explanaremus definitionem legis in communi.

D Porrò de huiusmodi lege humana loquitur diuus Paulus ad Romanos decimo tertio, cùm inquit: *Necessitate igitur subiecti estote.* Et diuus AVGVSTINVS libro primo de libero arbitrio, capite sexto, cùm ait: *Appellamus istam legem, si placet, temporalem, quæ quamuis iusta sit, commutari tamen per tempora iustè potest.* Et libro de vera religione, cap. 31. cùm ait: *Conditorem legum temporalium, si vir bonus est & sapiens, consulere legem æternam, vt secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat.*

Atque

Atque in eandem legem humanam conueniunt quædam legis descriptiones, quæ assignari solent, vt quæstione prima, puncto secundo notauimus, & præsertim illa Papiniani libro primo ff. titulo primo de legib. lege prima: *Lex est commune præceptum, virorum prudentium consilium, delictorum, quæ sponte vel ignorantia contrahuntur coërcitio, communis Reipublicæ sponsio.*

Quàm aũt latè pateat lex humana, seu quæ sit differentia humanarum legũ, videbimus puncto sequenti: De quarum origine multa eruditè notantur à Pomponio libro primo ff. titulo primo, de origine Iuris. lege secunda, & à diuo Isidoro lib. 5. Etymolog. initio.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit lex humana.

D. Thom. q. 95. art. 4.

QVEMADMODVM differentias legis naturalis deduximus quæstione præcedenti, puncto secundo, ex variis cõditionibus seu attributis, quæ cõsiderari possunt in lege naturæ, ita etiam differentias legis humanæ ex variis attributis seu cõditionibus ducemus, quæ considerari possunt in humana lege. Quas differentias etiam tradit diuus Isidorus libro quinto Etymolog. cap. quarto, & Gratianus ex Isidoro in decretis. Et Iurisconsulti in ff. libro primo, titulo primo, de iustitia & iure. lege 1. 6. 7. 9. Vnde videtur Isidorus sumpsisse, quæ de legum differentia tradidit. Sunt autem potissimùm quatuor differentiæ legum humanarum: prout possunt quatuor conditiones, siue attributa considerari in humana lege.

PRIMO enim in lege humana potest considerari, quòd vt sit verè lex, id est, recta regula, necesse est eam à naturali lege deriuari. Nam lex humana, vt puncto præcedenti diximus, est rationis dictamen argumentatione aliqua ex principiis practicis concluſum. Quod proinde oportet tandem resolui in aliquod principium legis naturæ, vt rectè diuus Thomas docet quæstione 95. art. 2.

Ex hoc igitur capite diuiditur PRIMO humana lex, siue ius humanum (accipimus enim iam ius non pro materia legis, sed pro lege) in Ius *Gentium*, & Ius *ciuile*. Ius enim Gentium est lex, quæ consensu omnium populorum ideo est suscepta, & constituta, quia facili negotio deducitur ex principiis legis naturę, & ita ad omnes nationes pertinet. Ius autem ciuile est lex humana, quæ longius à principiis legis naturæ abest, eò quòd deducitur ex aliquibus propositionibus, quibus non est ita facilè assentiri, cùm pendeant ex consideratione circumstantiarum magis particularium, quæ sunt variæ in aliis atque aliis ciuitatibus, vel prouinciis, vel regnis. Atque ita ius ciuile non est idem apud omnes gentes, sed apud varias varium & proprium. Vnde Vlpianus in lege sexta, ff. de Iustitia & iure: *Ius*, inquit, *ciuile, neque in totum à naturali & gentium recedit, neque per omnia ei seruit. Itaque cùm aliquid addimus, vel detrahimus Iuri communi, Ius proprium, id est, ciuile, efficimus.*

Est autem in hac prima diuisione animaduertendum, Ius gentium, cùm species ponatur iuris humani, ita variè accipi posse, sicut puncto præcedenti notauimus, legem humanam posse variè accipi: nempe dupliciter. PRIMO, pro dictamine qualicunque humana ratiocinatione & industria concluſum, saltem quoad consequentiam ratiocinationis. SECVNDO, magis propriè, pro dictamine concluso humanæ rationis industria, non solùm quoad consequentiam, sed etiam quoad alterum saltem præmissarum, quæ scilicet non sit euidenter, sed probabiliter nota.

Itaque iuxta hanc duplicem acceptionem legis humanæ, dupliciter etiam video solere accipi Ius gentium: PRIMO, minus propriè, pro omni lege, siue dictamine, quod non est per se notum, sed per demonstrationem deducitur ex principiis. Et sic accepisse videtur Ius gentium Vlpianus ff. de Iustitia & Iure. lege prima, cùm dixit: *Ius gentium esse id, quod est hominibus solis commune, veluti erga* DEVM *Religio*, & alia, quæ verè sunt de lege naturæ per deductionem ex primis principiis, vt quæstione præcedenti, puncto secundo diximus. Atque etiam videtur similiter accepisse Ius gentium diuus Thomas quæstione nonagesima quinta, articulo quarto, vbi de iure gentium esse dicit, vt venditiones & emptiones iustè instituantur, & alia similia, quæ verè sunt legis naturæ in eo gradu, quæ suprà quæstione præcedenti puncto secundo collocauimus propositiones deductas ex vtraque præmissa euidenter nota. Itaque consequenter videtur etiam D. Thomas in illo articulo ius humanum siue legem humanam, quam diuidit, accepisse etiam communiter ptimo illo modo, quem diximus, scilicet pro dictamine concluso per ratiocinationem humanam, quocunque modo.

ALTERO modo accipitur Ius gentium magis propriè, scilicet pro dictamine, quod ex altera saltem præmissa deducitur, non quidem euidenter nota, sed vsque adeò probabili, vt facile omnes gentes in eam, atquo adeò in ipsius concluſionem consenserint. Vt, verbi gratia, *Legatos etiam ab hostibus missos, esse pacificè suscipiendos*; concluſio est iuris gentium hoc secundo modo accepti; quoniam sequitur ex vna præmissa euidenter nota; scilicet seruandum esse id, quod confert ad promouendum & tuendum bonum Reipublicæ statum; & ex altera non quidem euidenter nota, sed valdè probabili, propter experientiam, & varias circumstantias, quæ illius veritatem confirmant, scilicet ad seruandam

Universidad de Deusto
Biblioteca

Rempublicam, eamque rectè & prudenter tuendam, conducibile esse, excipere pacificè quascunque legationes & mandata.

Iuxta hanc autem acceptionem, Ius gentium propriè est quoddam ius humanum, & à naturali propriè distinguitur, vt etiam agnoscit diuus Thomas quæstione nonagesima quinta, articulo quarto, ad quartum, vbi etiam docet, in eo Ius ciuile differre à Iure gentium, quod difficilius concluditur ex aliqua præmissa euidenter nota, eò quod alteram probabilem non habet ita apertam, & facilem ad assentiendum, cùm pendeat ex circumstantiis magis particularibus pertinentibus propriè ad vnam ciuitatem vel prouinciam, vel regnum, &c. sicut antea diximus.

Atque hanc differentiam iuris *gentium* & *ciuilis*, voluit etiam diuus Thomas indicare, cùm in illo articulo quinto, quæstione nonagesima quarta, dixit, propositiones iuris gentium deriuari à principiis legis naturæ, *sicut conclusiones*: quia scilicet facilius inferuntur: propositiones autem iuris ciuilis deriuari sicut *determinationes* alicuius communis ad aliquid magis particulare contentum sub illo: Vt, verbi gratia, *quòd latrones suspendio mulctentur*, deriuatur à principio legis naturæ, scilicet, *malefactores esse iusta pœna afficiendos*, tanquã determinatio quædam formæ communis, nimirum pœnæ iustæ, ad formam particularẽ, scilicet ad talem pœnam iustam. Qui modus loquẽdi, sanè obscurus, non potest commodè aliud indicare, nisi illud, quod diximus, scilicet difficilius propositiones iuris ciuilis colligi ex principiis legis naturalis; vt quasi non videantur esse cõclusiones, sed quædam determinationes formæ communis ad particularem.

Neq; enim mihi persuadeo, voluisse D. Thomam in re negare, quod propositiones particulares iuris etiam ciuilis verè per Syllogismum deducantur ex principiis legis naturalis. Nam vt dicamus de pœna illa, ex qua D. Thomas quæstione nonagesima quinta, articulo secundo & quarto, petit exemplum, certum est, eam quoque legem pœnalem, quæ crucem decernit latronibus, deduci ex principiis legis naturalis hoc modo: Malefactores pœna iusta sunt afficiendi pro loco & tempore, & ratione aliarum circumstantiarum: Sed in hoc regno, hoc tempore, &c. vt latrones tollantur in crucem, iustum est, & conducens bono communi: Ergo eiusmodi pœna sunt afficiendi.

Hæc de prima diuisione Iuris humani sint dicta. Ex quibus satis apparet, non esse opus anxiè disputare, Vtrum ius gentium sit species iuris naturalis, an verò iuris humani. Nam iuxta varias acceptiones iuris gentium, & iuris humani, quas suprà posuimus, species est tum iuris naturalis, tum iuris humani.

Secvndo, lex humana considerari potest, quatenus ad commune bonum refertur. Et ex hoc capite diuiditur Secvndo ex Isidori, & aliorum sententia, in ius *militare*, & ius *Sacerdotum*, & ius *Principum*, quatenus istorum officia diuersa ratione conferunt ad bonum commune, vt patet. Ac potest etiam ex hoc capite duci alia differentia iuris humani, quæ tanquam notissima, est prætermissa à diuo Thoma; scilicet iuris humani *secularis*, siue imperatorij, siue ciuilis, vt etiam appellari solet, & iuris *Ecclesiastici*, siue Pontificij, siue Canonici. Ius enim *seculare* refertur propriè ad commune bonum temporale, quale est tranquillitas Reipublicæ. Ius autem *Ecclesiasticum*, siue Canonicum refertur inprimis ad spirituale bonum, rectumque statum Ecclesiasticæ Reipublicæ, quatenus Ecclesiastica est. Ex quo sequitur, ius ciuile bifariam accipi: Primo, vt distinguitur à iure gentium. Secvndo, vt idem est, quod ius sæculare, diuersum ab Ecclesiastico.

Potest præterea Tertio lex humana considerari, qua ratione fertur ab aliqua potestate publica, quæ communitatis regendæ curam habeat. Et hinc pro diuersitate regiminum, diuiditur lex humana in constitutiones *Principum*; & in *Senatusconsulta*, vel prudentum responsa; & in ius *Prætorium*, vel honorarium; & in *Plebiscita*.

Constitutiones *Principum* sunt leges latæ à potestate, in vno aliquo residente, iuxta formam regiminis, quod appellatur regnum, siue monarchria. De quibus legibus intelligitur illud legis primæ, ff. de constitutionibus Principum, *quod Principi placuit, legis habet vigorem.*

Senatusconsulta, seu prudentum responsa, sunt leges, quæ feruntur à potestate residente in optimatibus populi iuxta modum regiminis, quod appellatur aristocratia, seu principatus Optimatium.

Ius autem *Prætorium*, vel honorarium continet leges latas à potestate residente in paucis diuitibus, & potentibus, iuxta regimen, quod vocatur ὀλιγαρχέια, sicut notat peculiariter diuus Thomas quæstione nonagesima quinta, articulo quarto.

Plebiscita verò sanciuntur auctoritate populi, iuxta regimen, quod dicitur δημοκρατέια. De quibus formis regiminum agit etiam Aristoteles octauo Ethicorum, capite decimo, & 3. Politicorum, cap. 10.

Addit diuus Thomas, esse aliud quoddam regimen mixtum ex Monarchia, Aristocratia, & Dimocratia; & illud esse regimen optimum. Sed hoc intelligendum est non per se: sic enim idem diuus Thomas prima parte, quæstione centesima tertia, articulo tertio, & libro quarto contra gentes, capite septuagesimo sexto, ratione tertia, & Philosophus octauo Ethicorum, capite decimo, & tertio Politicorum, capite nono, & Plato in Politico docent, optimum genus regiminis esse *Monarchiam*: quoniam magis imi-

imitatur rationem diuinæ prouidentiæ, minusque patet dissidiis, quæ valdè impediũt effectum ac finem gubernationis, qui est bonum commune. Quod idem sensit etiam diuus Cyprianus in tractatu de vanitate Idolorum, & D. Athanasius in oratione contra Idola, ad Macharium & alij. Vult ergo diuus Thomas, regimen illud mixtum esse melius per accidens, sicut ipse postea declarat infrà quæstione 105. articulo primo, ad secundum, videlicet propter vitium tum eorum, qui gubernant, qui facile desciscunt à iustitia, tum etiam eorum, qui gubernantur, siquidem facilius patiuntur auctoritatem mixti regiminis.

Qvarto, potest humana lex considerationе referri ad ipsam materiam, de qua præscribit, quatenus lex scilicet est directiua humanorum actuum. Et sic tam latè patet differentia legum humanarum, quàm actionum genera, quæ possunt in ipsas cadere. Hinc, vt notat diuus Thomas, dicitur alia lex *Iulia* de adulteriis, alia *Cornelia*, de sicariis, &c.

Est autem hoc loco determinanda Controversia, quæ nobis est cum sectariis de eo, quod aliquas esse leges Ecclesiasticas posuimus. Nam hi negant in Ecclesia potestatem esse condendarum legum, quæ obligent præsertim in conscientia, & sanciantur de materia alioqui non præscripta per legem diuinam. Vt videre est, articulo vigesimo septimo Lutheri ex his, quos damnauit Leo X. & articulo etiam vltimo Confessionis Augustanæ, atque idem sensit Caluinus libro quarto Institutionum, capite decimo, & ante etiam VViclephus, vt patet ex articulo eius trigesimo octauo, damnato in Concilio Constantiensi, sessione octaua, & Ioannes Hus, vt patet ex eodem Concilio, sessione decima quinta, articulo decimo quinto, & antea quoque VValdenses, vt patet ex Antonino parte quarta, summæ Theologiæ, titulo vndecimo, cap. 7. §. 2.

Probant id Sectarij ex illo Matthæi decimo quinto, quod Christus repetit ex Esaia: *Fruſtra colunt me, docentes doctrinas & mandata hominum.* Item ex aliis locis, quibus significatur, libertatem esse veluti prærogatiuam peculiarem Christianorum, vt 2. ad Corinthios tertio: *Vbi Spiritus Domini, ibi libertas*, & ad Galat. quarto: *Qua libertate Christus nos liberauit.* & Corinth. 7. *Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum.*

Cæterùm quod absolutè etiam negant, Ecclesiam condere posse leges, & non solùm posse condere eiusmodi quæ obligent in conscientia, & quæ habeant materiam alioqui lege diuina non præscriptam (quæ duo infrà etiam asseremus) apertè repugnant Scripturæ, & consuetudini Ecclesiæ, iam inde ab Apostolorum temporibus perpetuæ, & expressæ quoque eiusdem Ecclesiæ definitioni, & postremò suiipsius.

Itaque ex omnibus his locis probabimus Orthodoxam assertionem, nempe esse in Ecclesia auctoritatem condendi veras leges. Primo igitur probatur ex Scriptura, Matthæi vigesimo octauo, & Ioannis vigesimo dixit Christus: *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra: Sicut misit me Pater, & ego mitto vos*, &c. Ex quo loco beatus Chrysostomus & alij colligunt, fuisse Apostolis & eorum successoribus à Christo collatam potestatem gubernandi Ecclesiam, atque adeò leges conuenientes sanciendi, sicut ipse Christvs accepit hanc potestatem à suo æterno Patre.

Secvndo probatur ratione ex Scripturis ducta. Nam qui verè sunt superiores, pastores, Superintendentes, Episcopi, præpositi, &c. necesse est, vt habeant auctoritatem dirigendi & coërcendi subditos per leges. Sed constat ex diuina Scriptura, Ecclesiæ prælatos, esse Pastores, Præpositos, Superiores, Superintendentes, &c. Ergo ex eadem Scriptura consequens est, illos habere potestatem cõdendarum legum.

Maior est ex morali Philosophia euidens. Alioqui non possent hi, qui præsunt, sufficienter & efficaciter subditos dirigere ad gubernationis finem. Vnde Aristoteles libro septimo Politicorum, capite 6. & 9. & Plato libro secundo de Republica, & libro octauo de legibus, cognouerunt, ad eos, qui pastores sunt, rationalis gregis, id est, ad Prælatos, pertinere ius legis latiuum.

Minor autem probatur. Nam Prælati Ecclesiæ, *Superiores* dicuntur apud Mattheum capite vigesimo tertio, & Actorum vigesimo tertio. Item *Præpositi*, & *sublimiores potestates*, ad Romanos decimo tertio, & prima Petri secundo. Item *Pastores* apud Ioannem capite 21. & in Actis, cap. 20. in epistola ad Ephesios cap. 4. & in prima ad Corinthios capite 12. & 1. Petri 5. Item *Episcopi* & Superintendentes, Actor. 20.

Præterea sunt plurima Scripturæ loca, quibus disertè iubentur fideles obtemperare suis Prælatis, vt ad Hebræos decimo tertio, & prima Petri secundo, & Matthæi decimo octauo, & alibi. Ergo etiam oportebit obtemperare illis, si quid in communi iubeant, atq; adeò legem constituant. Quod enim possint etiam præscribere aliquid, afferendo necessitatem aliquam (quod est, de ratione legis) apparet ex illo Matthæi 18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus.* Hinc enim colligitur euidenter, necessariò obediendum esse, saltem vt vitetur pœna; qui modus necessitatis satis est ad legem. Nam vtrum etiam Ecclesiasticę leges obligent in conscientia, constituemus infrà suo loco. Nunc hoc solùm agimus, esse certè in Ecclesia potestatem condendarum legum absolutè loquendo.

Tertio, probatur ex perpetua consuetudine Ecclesiæ ab initio. Nam, vt patet Actorum decimo quinto, Apostoli cõstituerunt legem de

Universidad de Deusto
Biblioteca

abstinentia à sanguine & suffocato ad tempus. Et quod ea fuerit vera lex, & non solùm directio quædam, vt Philippus Melanchton in Confessione Augustana, articulo vltimo, comminiscitur, apparet ex eodem libro, cap. 16. vbi dicitur, Paulum docuisse fideles, vt *seruarent præcepta Apostolorum, & Seniorum.* Vbi inprimis videtur Lucas ad illam constitutionem alludere. Ac multò etiam euidentius in illo ipso loco priore exprimitur vis & necessitas præcepti verbis illis: *Visum est Spiritui sancto, & nobis, nihil vltrà imponere vobis oneris, quàm hæc necessaria, vt abstineatis vos, &c.* Sic etiam Apostolus 1. ad Timotheum tertio, & ad Titum primo, aliqua circa ministrorum ordinationes constituit, & 1. ad Corinthios septimo, aliqua item circa matrimonium, inquiens: *Dicæteris ego dico, non Dominus*, cùm antea de aliis dixisset: *Hoc nõ ego præcipio, sed Dominus.* Ac de oratione quoq; cùm aliqua constituisset, 1. ad Corinthios vndecimo apertè appellauit, ea præcepta sua. Quod est etiam cõtra Philippum in Confessione Augustana obseruandum, qui conatur eludere hunc locum, dicens, fuisse tantùm simplicem directionem propter ordinem & decẽtiam, non autem verum præceptum.

Huc accedit perpetua deinceps praxis Ecclesiæ. Nam Apostolorum Canones, & Pontificum, præsertim veterum, Decretales, quas aduersus Magdeburgenses defendit Franciscus Turrianus libris quinque: Item etiam Cõciliorum decreta, manifestè declarant, consuetudinem in Ecclesia fuisse perpetuam condendi leges; Et certissimũ est, omnes Patres huic veritati suis in scriptis passim testimonium præbere, vt infrà videbimus, puncto 7.

QVARTO, probatur ex definitione Ecclesiæ in multis veteribus Conciliis: vt in Chalcedonensi, Actione decima quinta. In Romano sub Hilario primo, Canone primo, & in sexta Synodo, Actione quarta, & in octaua Synodo, Actione prima, & Concilio Toletano tertio, canone primo, quibus adde determinationem Concilij Viennensis, vt refertur in Clementina: ad Nostrũ extra de hæreticis, & Constantiensis, sessione 8. & Florẽtini, in vnione Armen. & Tridentini, sess. 6. can. 20.

QVINTO, probatur ex ipsorum etiam sectariorum confessione. Nam Scripturæ testimoniis conuicti concedunt, Prælatos Ecclesiasticos ita posse præscribere subditis, quæ sunt legis diuinæ, siue quoad mores, siue quoad doctrinam, vt ipsis necessariò sit obtemperandum, ad idque subditi possint cogi metu pœnæ, vnde & habent suas excõmunicationes. Item concedunt, Ecclesiæ ministris potestatem statuendi, quædam circa cultum & cæremonias, quæ ipsi vocant adiaphora, id est, eiusmodi, quæ citra scandalum absq; peccato prætermitti possint, tantumq; propter rectum ordinem, & ad decorum seruari debeant. Neque arbitror illos negaturos esse, quin ad hoc possent ministri Ecclesiæ aliquo genere pœnæ subditos impellere, vt sic possint certius consequi, quod volunt, nimirum vt omnia ex ordine & decenter apud ipsos fiant. Hæc autem omnia cùm isti concedunt, etsi nondum fateãtur illud, quod infrà p. 7. aduersus eos probabimus, Ecclesiæ, scilicet præpositos habere potestatem condendi leges etiã circa materiam alioqui non præscriptam lege diuina, itemque eiusmodi, quæ obligent in conscientia: at coguntur fateri tamen, Ecclesiæ præpositos absolutè habere potestatem condendi leges veras, id quod iam agimus. Nam potest etiam auctoritate humana ferri vera lex de eo ipso, quod alioquin per legem diuinam quoque est constitutum, vt patet in lege prohibente vsuras, & aliis. Et constat, legem veram latius patere, quàm legem obligantem in conscientia: Siquidem potest alterius generis necessitas afferri per legem, ita scilicet, vt quod præcipitur necessariò faciendum sit, vt vitetur saltem pœna.

Sed cùm isti hoc ignorauerint, putauerunt idem esse negare, præpositis Ecclesiæ potestatem condendi leges obligantes in conscientia, & circa materiam, alioqui non præscriptam iure diuino: & negare illis absolutè facultatem condendi leges. Ex qua ignorantia factum est, vt cùm hoc absolutè negant, aliis quoque, quæ alioquin ipsi concedunt, aduersentur, ideoque sibiipsis repugnent, quod contingit eis etiam in aliis disputationibus sæpissimè.

Nunc ad eorum fundamẽtum RESPONDEO, Christum illo loco apud Matthæum eiusmodi humana præcepta taxare, quæ sunt cum diuina lege pugnantia: vt patet ex eo, quod adiungit: *Quare vos transgredimini præceptum* DEI *propter traditiones vestras? Nam* DEVS *dicit: Honora patrem tuum, &c.* Libertas autem illa, in quam aliis locis significantur fideles esse per Christum vindicati, non consistit in exemptione à legibus quibuscunque, sed in exemptione à lege veteri, atque inprimis à lege & Tyrannide peccati: vt iam per CHRISTI gratiam habeamus facultatem liberè, atque expeditè seruiendi iustitiæ, sicut Apostolus apertè declarat ad Romanos sexto & octauo, vbi inquit: *Spiritus vitæ in* CHRISTO IESV *liberauit me à lege peccati, & mortis.* Peculiariter autem locus ille: *Pretio empti estis, nolite fieri serui hominum*, eò pertinet, vt intelligatur, non esse decens, eos, qui Christo nomen dederunt, sese alicuius hominis obsequio penitus mancipare, atque adeò fieri mancipia. Hoc enim agit illic Apostolus, vt ex contextu patet, quamuis neque omninò hoc vetetur, sed tantùm exponit Apostolus, quid non deceat.

Quomodo autem, & in qua materia possint leges Ecclesiasticæ obligare, disputabimus contra eosdem Sectarios, puncto 6. & 7.

PVNCTVM

PVNCTVM TERTIVM.

Quod emolumentum habeat Lex humana.

D. Thom. q. 95. art. 1. & 3.

HOC loco sermo est non nisi de lege humana veri nominis, quæ scilicet per se sit recta. Est autem lex recta, vt diuus Thomas quæstione 95. artic. 3. ex Isidori sententia libro quinto, Etymolog. capite 21. tradit, ea quæ est *honesta, possibilis; secundum naturam; secundum consuetudinem patriæ; loco temporique conueniens; necessaria* siue vtilis; *manifesta quoque, ne aliquid per obscuritatem in captione contineat; nullo priuato commodo, sed pro communi vtilitate ciuium scripta*, siue lata.

Hoc posito, quantum afferat Reipublicæ emolumentum disciplina legum humanarum per se recta, & sua vi ad coërcendum instructa, disserit Plato libr. 4. de Legibus: & Philosophus 10. Ethicor. cap. 9. & Isidorus lib. 5. cap. 21. cuius sententia refertur in decretis, dist. 4. can. Factæ sunt leges, & Augustinus epist. 50. & 54. & D. Thomas quæst 95. art. 1.

Summa hæc est, cũ ex Isidori sentẽtia *factæ sint leges, vt earum metu humana coërceretur audacia, tutaq; esset inter improbos innocentia, & in ipsis improbis formidato supplicio refrænaretur nocẽdi facultas:* Duas potissimùm vtilitates habet disciplina legum humanarum: VNA est, quod conseruat pacem & tranquillitatem communem; formidine pœnæ deterrens improbos à maleficio. ALTERA est, quod iuuat etiam ad acquisitionem virtutum: PRIMO, quia maior pars hominum præsertim iuuenum, metu indiget, vt abstrahatur à noxiis voluptatibus, quæ sunt præcipuum virtutis impedimentum: quo sublato, facile homines incipiunt ipsam virtutem per se diligere & colere. SECVNDO, quoniam in iis, quorum rectitudo dictamine legis naturalis euidenter non constat, certius indicat humana lex, quid sit consentaneum virtuti: Et ideo illi, qui secundùm legem agunt, certius possunt adipisci perfectionem virtutis. Vt enim omnes ex Philosophi sententia lib. secundo Ethicorum, capite sexto, docent, id est, medium, siue obiectum virtutis, quod à prudentibus constituitur, atque adeò etiam à legislatoribus.

Igitur quàm est necessarium, tranquillam esse Rempublicam, & homines ad virtutis perfectionem peruenire, tantùm est in humanis legibus emolumentum. Hominem autem virtute informari maximè necesse est: nam, vt inquit Philosophus primo Politicorum, capite secundo, *vt homo, si perfectionem virtutis suscipiat, optimum est cunctorum animalium; ita etiam à iustitia & virtute alienus, animal est omnium pessimum, & immanissimum, & ad libidinem*, inquit, *cibationemque deterrimum*: Quoniam est in vtramque partem solertia rationis instructus, & armatus, in qua multò plus est virium, quã in vlla vel sagacitate, vel fortitudine brutorum.

Solet autem hoc loco moueri QVAESTIO; Vtrum fuisset conducibilius: Rempublicam sapientia prudentum iudicum, siue magistratuum gubernari, quàm regi legibus. Ratio dubitandi est PRIMO, quoniam, vt ait Philosophus 5. Ethic. capite quarto, magistratus siue Iudex est tanquam *iustum ipsum animatum, seu iustitia viuens.* Melius autem esse videtur gubernari à iustitia animata, quàm à legibus, quæ sunt veluti mortuæ iustitiæ. SECVNDO, quoniam in lege, *Iura:* & in lege, *Neque*, ff. de legibus, habetur, Leges respicere solùm ad ea, quæ plerumque accidunt: Videtur autem multò conducibilius esse, vt singulis in casibus per prudentiam magistratuum cõstituatur, quid facto sit opus, consideratis diligenter propriis vniuscuiusque casus circumstantiis, & non solùm his, quæ plerumque accidunt, sicut lex considerat.

In contrarium autem est auctoritas Philosophi libro primo Rhetoricorum, ad Theodectem, cap. 1. & D. Thomæ quæst. 95. artic. 1. ad secundum. Quibus assentior: idque propter rationem triplicem, quam D. Thomas illic ex Philosopho refert: PRIMO enim facilius potuerunt inueniri pauci sapientes, à quibus rectè & prudenter conderentur leges, quàm possint inueniri multi iudices siue magistratus præditi sufficienti prudẽtia & probitate ad imperãdum; sicut essent multi necessarij tales, si absq; legibus perpetuò gubernanda esset Respublica arbitrio magistratuum.

SECVNDO, quoniam leges magis accurata & matura deliberatione cõdi possunt, consideratis circumstãtiis diuersorum temporũ & locorum. In casibus aũt particularibus, vbi subitò iudicium ferendum est, non semper occurrunt omnia, quæ essent necessariò cogitanda. Itaque prodest, habere tunc leges tanquam regulas, ad quas particulare iudicium exigatur.

TERTIO, quia in iis, qui leges condunt, minor esse potest suspicio, siue periculum alicuius praui affectus, quo detorqueantur à bono & recto: siquidem statuunt in genere, & pro futuro tempore. In particulari autem casu facilè potest aliquis prauus affectus excitari à conditione personarum vel temporis, &c. Quo fit vt lex sit tanquam regula quædam inflexibilis, imiteturque magis rationem diuinæ prouidentiæ, quæ est etiam inflexibilis à recto.

Quare ad PRIMVM argumentum contrarium respondetur, non semper inueniri posse tales iudices, qui sint velut iustitia animata; licet omnes deberent esse; id quod voluit Philosophus.

Ad SECVNDVM respondetur, disciplinam legum non obstare, quo minus magistratus habeant rationem circumstantiarum particularium, vt videant in casibus occurrentibus,

Universidad de Deusto · Biblioteca

quatenus ex lege iudicare debeant, aut non debeãt. Vnde Philosophus, vbi suprà, tres casus generatim ponit, in quibus oportet rem decernere, non ex legis præscripto, sed ex arbitrio Iudicis. PRIMVS est, quando de casu aliquo nihil est à lege humana præscriptum. SECVNDVS est, quando si ex lege iudicaretur, maiora sequerentur incommoda. TERTIVS, quando ipsæ partes non iniquè postulant, vt controuersia arbitrio Iudicis decernatur: id quod fieri potest sæpe absque violatione legis humanæ vel naturalis.

PVNCTVM QVARTVM.

Quosnam obliget Lex humana.

D. Thom. q. 96. art. 1. & 5.

GVM vis humanæ legis proficiscatur ab auctoritate humana, eiusque sit velut organũ & instrumẽtum quoddam ad rectè gubernandum, consequitur, eam illos omnes obligare, qui auctoritati humanæ, per quam ipsa cõditur, sunt subiecti, sicut docet D. Thomas quæst. 96. articul. 5. quod etiam indicat Apostolus ad Romanos decimo tertio illis verbis: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Et idcirco, vt idem D. Thom. explicat in eadem quæstione, articulo primo, ponitur humana lex in communi, tanquam ad omnes subditos pertinens. Vnde etiam appellatur *commune præceptum* à Papiniano lege 1. ff. de legibus.

Atque hinc rursus consequitur, neque fidem, neque iustitiam, seu gratiam diuinam, neque vllam iustitiæ perfectionem, quæ in hac vita obtineri queat, eximere homines ab obligatione legum humanarum. Nam neq; fides, neq; iustitia, aut vlla iustitiæ perfectio in hac vita facit, vt quis non sit humanæ potestati subiectus. De omnibus enim citra vllius exceptionem intelliguntur hæc sacræ Scripturæ testimonia: Roman. 13. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit*, & ad Titum 3. *Admone illos principibus & potestatibus subditos esse, dicto obedire*, & ad Hebræos 13. cùm antè dixisset: *Mementote præpositorum vestrorum, qui vobis locuti sunt verbum Dei*; postea vt iisdem præpositis Ecclesiasticis obedientia præstaretur, admonuit dicens: *Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ipsi n. peruigilant, quasi rationẽ pro animabus vestris reddituri*, & 2. Thess. 3. *Si quis*, inquit generatim, *nõ obedit verbo nostro per epistolam, hunc notate, & non commisceamini cum illo.* item 1. Petr. 2. *Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue Regi, quasi præcellenti, &c.* Quæ testimonia & alia eiusdem generis, satis definitionem illam Concilij Tridentini confirmant sessione sexta, canone vigesimo: *Si quis hominem iustificatum, aut quamlibet perfectum dixerit, non teneri ad obseruantiam mandatorum Dei, & Ecclesiæ, sed solum ad credendum, anathema sit.*

Ex qua doctrina refellitur PRIMO error Beguardorum, & Beguinarum, tertio loco in Concilio Viennen. damnatus, vt refertur in Clemen. *Ad nostrum*, de hæreticis, scilicet eos, qui perfectionem iustitiæ, & Christianæ libertatis consecuti sunt, non amplius esse humanæ obedientiæ subiectos, neq; ad aliqua præcepta Ecclesiæ obligari. Etsi enim perfectionem iustitiæ isti intellexerint, impeccabilitatem quãdam, quam falsò finxerunt in hac vita obtineri posse, tamen quia generatim illa assertione, quam iam retulimus, etiam voluerunt, homines, qui assecuti essent eam perfectionem, quæ in hac vita acquiri possit (qualiscunque tandem ea sit) non esse humanæ potestati subiectos, rectè dicimus hunc ipsorum errorem damnari testimoniis illis, scilicet Scripturæ, quæ adduximus, atque adeò etiam definitione Concilij Tridentini.

SECVNDO, refellitur quoque ex eadem doctrina Lutheri error, qui in libro de libertate Christiana asseruit, homines per fidem, atque adeò per iustitiam (quam ille inseparabilem esse à fide putauit) liberari ab obligatione cuiuscunque legis diuinæ & humanæ, & per fidem adimplere omnia: Cuius erroris fundamenta, quod attinet ad legem humanam, refutauimus suprà puncto secundo. Quod autem attinet ad legem diuinam, infrà quæstione sexta, puncto secundo, refutabimus, vbi explicabimus, quid sibi hac in parte Lutherus voluerit.

Neque huiusmodi erroribus suffragatur id, quod Apostolus 1. ad Timotheum primo, absolutè dicit: *Iusto non est lex posita.* Hoc enim non ita intelligitur, quasi iusti planè sint soluti legibus diuinis & humanis, sic, vt ne quoad vim quidem directiuam earum, teneantur illis obedire; sed vt rectè diuus Thomas quæstione nonagesima sexta, articulo quinto, ex communi & Orthodoxa Patrum doctrina explicat, sensus est, illos non esse subiectos legibus, quoad earum vim coactiuam. Nam vt exponit diuus CHRYSOSTOMVS homilia 2. in 1. ad Timotheum, idcirco lex dicitur ibi *imposita, vt puniat transgressores.* Iustus autem cùm sua sponte legem exequatur, non indiget illa quoad vim coactiuam; vtpote habens illam in voluntate sua, & corde, sicut ait D. Ambrosius enarratione in Psal. 36. circa illum versiculum: *Lex Dei eius in corde ipsius, & non supplantabuntur gressus eius.*

Porrò iustum, quoad vim coactiuam, non esse subditũ legi, rectè Caiet. in illo art. 5. interpretatur, non ita intelligendũ esse, quasi non possint à iustis pœnæ repeti, si leges violent; sed intelligendũ est ex parte ipsorum iustorum. Vt sit sensus, eos quidem, quantum in ipsis est, non subiici legi, quoad vim coactiuam; quia scilicet illi nequaquam ex timore pœnæ coacti parent, sed ex virtutis amore.

Quod ipsum indicat etiam Apostolus, cùm ad Galatas capite quinto dixit; *Quod si spiritu ducimini, iam non estis sub lege*, id est, sub

onere

onere, & coactione ipsius. Præclarè enim diuus AVGVSTINVS in Psalmo primo: conferens hunc locum Apostoli: *Iusto non est lex posita*, cum illo Dauidis de Iusto: *In lege Domini voluntas eius.* Psalmo primo: *Aliud*, inquit, *est, esse* IN *lege, aliud* SVB *lege. Qui est in lege secundùm legem agit, qui est sub lege, secundùm legem agitur. Ille ergo liber est, iste seruus.* In quam sententiam diuus etiam CHRYSOSTOMVS vbi suprà dicit: *Non similiter legem seruat, qui sub lege, & qui supra legem est*, id est, qui sponte seruat, & qui timore pœnæ.

Sed quamuis hoc ita sit, tamen certum est, in omnes, quos lex obligat, atque adeò etiam in iustos exerceri posse vim, quam habent leges, coactiuam, secundùm illud Apostoli 1. ad Corinthios quarto: *Quid vultis? in virga veniam ad vos, an in charitate, & spiritu mansuetudinis.* Et 2. ad Corinthios decimo tertio, *Ideo enim hæc absens scribo, vt non durius agam secundùm potestatem, quam Dominus dedit mihi in ædificationem & non in destructionem.* Quibus locis satis declarat, sibi, & aliis Ecclesiæ præpositis datam esse auctoritatem puniendi quoscunque subditos, atque adeò in humanis legibus cum vi directiua, esse etiam coniunctam vim coactiuam, quæ possit in quoscunque delinquentes exerceri.

Adde etiam, quod diximus, iustos ex parte sua non subiici legibus quoad vim coactiuam, de perfectis intelligendum esse. Nam alij plerumque etiam ex timore, licet non malo, obtemperant legi, donec *perfecta charitas*, vt ait D. Ioannes, *foras mittat timorem.* 1. Ioan. 4.

Restat autem hoc loco QVAESTIO, Vtrum lex humana obliget non solet subditos, sed etiam Principem siue superiorem, qui legem ipsam condit? Et apparet non obligare etiam ipsum. PRIMO, quoniam in Lege, Princeps, ff. de Legibus, dicitur *Princeps non esse subiectus legi.*

SECVNDO, quia, vt communiter dici solet, par in parem non habet potestatem: Ergo multò minus idem habebit potestatem in seipsum.

TERTIO, nam cùm lex huma sit, vt antea dictum est, quoddam quasi organum & instrumentum potestatis gubernatiuæ, non videtur posse eius obligatio ad eum se extendere, ad quem ipsa vis potestatis humanæ non pertinet: sed vis potestatis humanæ non se extendit ad gubernatorem, in quo illa residet: Ergo neq; lex condita per talem potestatem obligare potest ipsum conditorem. Minor probatur, quia ex Philosophi sententia 5. Metaphysicorum, capite 12. & 9. Metaphysicorum. ca. primo, potentia actiua est principium transmutandi aliud; & sic potestas gubernatiua, videtur esse principium directiuum alterius, in quantum alterum.

QVARTO, Si Princeps obligaretur lege, quam ipse condit, sequeretur, aliquem teneri ea lege, à cuius obligatione ipse pro libito posset se liberare; Consequens autem videretur absurdum: Ergo illud etiam, ex quo illud sequitur. Sequela probatur. Nam Princeps legislator non esset tunc deterioris conditionis, quàm illius subditi; qui eadem lege tenerentur: sed constat sine controuersia voluntate legislatoris, posse aliquem subditum liberari ab obligatione legis, & etiam omnes, si simpliciter legislator velit abrogare legem: Ergo etiam potest ipsemet Princeps, siue legislator, sua se voluntate pro libito ab obligatione legis liberare. Minor autem, scilicet, hoc esse absurdum, probatur. Nam de ratione legis esse videtur, vt ei, quem obligat, afferat quandam necessitatem, veluti ab extrinseco, ita scilicet vt non ab ipsius voluntate sola pendeat, eum esse lege obligatum, vel solutum.

In contrarium autem est sententia diui Thomæ quæstione nonagesima sexta, articulo quinto, ad tertium, quam sequitur Caietanus illic, & Sotus lib. 1. de iustitia & iure, quæst. 6. art. 7. & Didacus Couarruuias Relectione, super capitulum *Alma mater*, par. 1. §. 1. numer. 4. & alij communiter: videlicet, Principem nõ quidem obligari sua lege, quoad vim coactiuam, sed obligari tamen ea, quoad vim directiuam, quatenus lex humana ex lege naturali & æterna vim habet obligandi in conscientia, vt punct. seq. docebimus.

Hæc sententia verissima est. Eius autem sensus est; debere quidem Principem necessariò, id, quod per legem aliis præscribit, præstare; quando iis rationibus ad condendam legem adducitur, & eas personarum conditiones in ea re spectat, quæ similiter ipsum Principem attingunt. Hoc tamen non idcircò necessariò præstare debere, vt vitet pœnam, quam ipse possit à se etiam inuito & coacto, sicut ab aliis subditis, repetere (constat enim hoc fieri non posse) sed vt vitet certè peccatum, quod alioqui committet, ex vi etiam eius legis, quam ipse condit: quatenus ea lex fulcitur & nititur etiam lege naturali & æterna.

Probatur autem hæc sententia PRIMO, auctoritate Scripturæ; nam Matthæi tertio, reprehenduntur à Christo illi, qui *dicunt & non faciunt, & imponunt aliis onera grauia; ipsi autem ne digito volunt ea mouere.* Ex quo apparet, ex DEI esse voluntate & præcepto, vt quæ superiores aliis præcipiunt, quando similiter ea ad ipsos pertinent, ipsi etiam faciant.

SECVNDO, probatur ex Innocentio III. in cap. *Cum omnes*, extra de constitutionibus, vbi sic scribit: *Quod quisque Iuris in alterum statuit, ipse eodem iure vti debet.*

TERTIO, probatur ex lege quarta, Codice de legib. & Constitut. principum (quæ est Theodosij & Valentiniani Imperatorum) vbi sic dicitur: *Digna vox maiestate regnantis, legibus alligatum se principem profiteri.*

QVARTO, probatur auctoritate Philosophorum. Nam Plato libro 4. de legibus ita scribit: *Paratum exitium illi ciuitati video, in qua non lex*

magistratibus,

Universidad de Deusto
Biblioteca

magistratibus, sed legi magistratus præsunt: Salutem verò illi, vbi lex seruientibus magistratibus dominatur. Cui accedit illud etiam dictum Catonis à diuo Thoma quoque citatum: *Patere legem, quam ipse tuleris.*

QVINTO, probatur ratione, ex lege naturali & æterna ducta hoc pacto: Id tenetur Princeps facere, quod nisi faciat, violabit legem naturæ. Sed nisi seruet ipse legem, quam subditis sancit, iis causis adductus, quæ non minus ad ipsum, quàm ad illos pertinent, violabit legem naturæ: Ergo ipse quoq; in conscientia tenetur legem talé seruare. Maior nõ indiget probatione. Minor autem, vt rectè notauit Caietanus, euidenter potest colligi ex aliqua trium propositionum, quarum quælibet est legis naturalis; atque adeò ipsa quoque minor assumpta, est naturalis legis, & consequenter etiam æternæ. PRIMA propositio est: *Quod oneris tibi imponi non vis; id neque debes imponere aliis, qui sint eadem conditione, qua tu, quoad rem de qua agitur.* Et è contrario: *Si quid oneris aliis imponas, id tibi etiam est subeundum.* SECVNDA propositio: *Turpis est pars, & præsertim caput, si non congruat cum aliis partibus, atque adeò cum toto in ea re, quæ similiter ad ipsam pertinet.* TERTIA propositio: *Superior, cum quippiam subditis præcipit, hoc serio & efficaciter præcipere debet, sicut oportet, vt ad id præstandum subditi moueantur.* Et consequenter non solùm verbo, sed etiam exemplo in ea re, quæ ad ipsum similiter spectat, debet eos impellere. Alioqui gubernatio pateret contemptui, & facile præceptum contemneretur.

SED dicet aliquis: Ex hac argumentatione rectè colligi, quòd Princeps necessariò ex vi legis naturalis, & æternæ teneatur præstare id, quod aliis per legem suam præscribit; nõ tamen quòd necessariò debeat id facere, ex vi etiam suæ legis, atque adeò non probari, quòd obligetur etiam per suam legem.

RESPONDEO, hoc ipsum etiam concludi; scilicet obligari à sua lege vel directè, vel certè indirectè & consequenter. *Directè* quidem, si cùm legem tulit, ex intentione sese etiam inclusit in illa, ita vt cùm voluit omnes id facere, quod lege præscripsit, seipsum quoque in illis omnibus comprehenderit. Tunc enim lex lata à Principe erit etiam causa reipsa eius, quod concluſimus, scilicet ipsum Principem debere necessariò facere id, quod sua lege præscripsit. Neq; enim erit tunc lex Principis causa cognoscédi solùm, quòd is teneatur ex lege naturæ facere id, quod ipse sua lege præscribit, sed etiam erit causa moralis directiua eius obligationis, tametsi non per se sola, sed vt roborata per legem naturalem & æternam.

Indirectè autem solùm & consequenter, lex Principis erit causa, vt ipse etiam obligetur ad id faciendum, quod aliis præscripsit, si quando eam sanciuit, non expresè, & ex intentione se etiam inclusit. Itaque tunc ob id solùm obligatur ad faciendum id, quod lege præscribit, quoniam suppositа tali lege, per quam subditos vult obligare, ipse quoque ad idem præstandum constringitur lege naturali, & æterna, vt patet ex tribus illis propositionibus, ex quibus dicebamus Minorem assumptam in illa argumentatione deduci. Atque ita latè, existimo sententiam diui Thomæ esse accipiendam; scilicet quod Princeps obligetur propria lege, siue directè, siue consequenter & indirectè tantùm, prout varia intentione & modo potest ipsam condere, vt est dictum.

Ad PRIMVM igitur, & SECVNDVM, & TERTIVM argumentum suprà posita respondeo, illis tantùm probari, quòd princeps non ita obligetur lege à se condita, vt sit ei omnibus modis subiectus, etiam quoad vim coactiuam: atque ita potestatem gubernatiuam non posse totam suam vim in illum ipsum excerere, in quo residet. Quod aũt possit quis per legem propriã se etiam ipsum obligare, secundùm vim legis directiuam; id est sibi etiam iniicere obligationem faciendi aliquid ad vitandum peccatum, satis confirmatur ex natura & vinculo voti, per quod constat, hominem posse seipsum obligare. Quid nì igitur possit etiam per legem, qua simul & se & alios obligat?

Ad QVARTVM autem argumentum negatur sequela: scilicet stantibus iisdem conditionibus, quibus positis aliquis per legem aliquam obligatur, posse ipsum pro libito sese ab obligatione eius legis ita liberare, vt nullo modo teneatur id præstare quod ea lex præscribit. Hoc enim minimè consequitur ex nostra doctrina in proposito. Nam quamdiu Princeps vult subditos obligari per legem, quam tulit (quæ est scilicet vna conditio, ex qua, virtute legis naturalis & æternæ sequitur, Principem eadem lege teneri) tamdiu ipse etiam manet obligatus. Ne alioqui sit pars turpis, quæ dissideat à toto, neuè ex eorum sit numero, qui imponunt aliis onera grauia; ipsi autem ne digito volunt ea mouere, contrà illud: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*, vt antea deduximus.

Quod si Princeps simpliciter abrogaret legem; tunc quidem neque ipse tali lege obligaretur vlla ratione; quoniam iam mutaretur quædam conditio, qua posita Princeps, & quilibet subditus, directè vel indirectè per legem obligabatur, scilicet obligatio legis, quoad subditos, cum quibus ex vi legis naturalis & æternæ oportebat Principem concordare, vt antea deduximus.

Nec verò est absurdum, quod possit aliquis arbitrio suo liberare se ab obligatione alicuius legis, mutando conditionem aliquam eiusmodi, sine qua lex non obligabat ipsum. Imò hoc etiã respectu legis naturalis passim accidit. Sicut, verbi gratia, vir & fœmina tenentur

abstinere

abstinere, quãdiu sunt soluti Matimonio. Quod si Matrimonium ineant, quoniam mutant conditionem suam, voluntate propria sese liberant ab obligatione illius præcepti negatiui, efficiuntque, vt iam sibi liceat, quod antea non licebat.

Atque ex his facile est iudicare de iis, quæ Caietanus disserit quæstione 96. articulo quinto, sub finem, vbi citatis quorundam opinionibus disputat, Vtrum, & qua ratione Princeps possit se vel subditos eximere à lege, quam tulit; Et simul etiam potest fieri iudicium de opinionibus illis, quas citat.

Summa eorum, quæ rectè asserit Caietanus, est, posse quidem Principem ex causa rationabili dispensare secum, aut cum subdito. Item posse etiam aut se, aut subditum pro libito ita eximere à lege, vt non amplius illa quidem teneatur, nec eius violatæ sit reus: non posse autem vel se, vel alium pro libito ita eximere, vt si contra eam faciat, non sit reus violatæ legis naturalis: quatenus nimirum turpis est pars, quæ non est conformis toti: siue ea pars sit tanquam caput (vt est princeps ipse) siue tanquam aliud membrum, vt est quilibet subditus.

Quæ doctrina tunc maximè potest habere vsum, quando aliqua certa pœna (vt excommunicationis, verbi gratia) transgressoribus legis decreta esset. Tunc enim subditus ab eiusmodi lege quomodocunque exemptus non incurreret talem pœnam faciendo contra legem, etiamsi in eo peccaret contra legem naturæ (ob rationem dictam) si absque rationabili causa fuisset à lege humana exemptus.

PVNCTVM QVINTVM.

Quando incipiat obligare lex humana.

D. Thom. q. 90. art. 4.

CERTVM inprimis est, humanam legem neminem obligare prius, quàm promulgetur. Ratio est, quoniam tũc primùm lex sancitur & proponitur velut quædam regula, cui sese possint homines conformare, quando in eorum notitiam peruenerit, vt rectè docuit D. Thomas quæstione 90. art. 4. & explicatum est etiam in Decret. cap. *Inistis*, distinct. 4. vbi expresè habetur, *leges tunc instituì, cùm promulgantur.* Et in lege *Leges*, Codice de Legibus & Constitutionibus, vbi habetur: *Leges sacratissimæ, quæ constringunt hominum vitas, intelligi ab hominibus debent.* Et extra de postulatione Prælatorum, cap. Ad hæc; & de Constitutionibus, cap. Cognoscentes.

Hoc cùm ita sit, circa modum tamen, quo oporteat legem humanam promulgari, & tempus, quo post promulgationem obligare incipiat, sunt iam expediendæ quinque quæstiones. Videndum enim est PRIMO, an oporteat singulis etiam intimari & promulgari legem, vt singulos obliget. SECVNDO, Si id non requiritur; vbi nam, & quomodo sufficiat eam promulgari. TERTIO, An obliget statim post sufficientem promulgationem. QVARTO, An debeat etiam à communitate acceptari, vt obliget. QVINTO, Quando censeri possit acceptari & recipi à communitate.

Est igitur PRIMA quæstio, qualis debeat esse promulgatio, vt lex obliget, an scilicet necessarium sit etiam intimari singulis hominibus, ita vt neminem obliget, antequam peruenìat ad illius notitiam.

Cui quæstioni, vt commodè respondeamus, neque certemus de nomine (sicut quidam in hac re certant, vt rectè attigit Sotus libro primo de iustitia, quæstione prima, articulo quarto) sciendum est, dupliciter intelligi posse, legem obligare. PRIMO, vt eam obligare idem sit, quod ipsam sufficienter sanciri, & veluti regulam quandam solenniter exponi, atque adeò habere eiusmodi vim, vt qui contra ipsam fecerint, postquam ad eorum notitiam quouis modo peruenerit, censeantur meritò illius prꝛuaricatores, & rei. Quod est legem obligare, quasi *in actu primo*: vel, vt Syluester verbo Lex, quæstione 6. & 7. significanter loquitur, habere vim *obligatiuam*.

SECVNDO, vt legem obligare sit, ipsam actu hominem ligare & quasi constringere, ita, vt si contra illam faciat, verè sit illius prꝛuaricator & reus: sic vt neque per ignorantiam excusari meritò queat. Quod accidit, postquam iam lex peruenit ad alicuius notitiam; vel certè ita iam diuulgata est, vt quis, consideratis, circumstantia personæ, & occasione, quam habet cognoscendi legem, possit ex certa intentione, morali modo peruenire ad legis notitiã. Id quod est legem obligare, quasi in *actu secundo*, & propinquè, vel (vt Syluester vbi suprà quæstione septima, distinguens hunc modum obligationis à priori vocat) legem *ligare*. Quo etiam modo loquendi vtitur Caietanus quæstione nonagesima, articulo quarto.

Quo posito, respondeo ad quæstionem per duas assertiones. PRIMA assertio. Vt lex humana obliget hoc secundo modo, scilicet in *actu secundo*, certum est, non satis esse, eam vel in ciuitate Metropolitana, vel in singulis Prouinciis & ciuitatibus promulgari, sed oportere, vt iam venerit ad notitiam eius, quem sic obligat, aut certè vt possit is ex intentione eam noticiam acquirere. Alioqui per ignorantiam inuincibilem excusabitur, quo minus sit reus legis; & sic non obligabitur eo modo, de quo iam loquimur. Atque ita accepisse videntur vocabulum obligationis Panormitanus in capite, Cognoscentes de Constitutionibus: & Baldus, super legem, Leges. Codice de Legibus.

qui

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui negant aliquem obligari lege, antequam illam sciat, vel certè possit scire, etiamsi fuerit alioquin in curia promulgata.

SECVNDA assertio. Vt lex humana obliget PRIMO modo, scilicet vt habeat vim *obligatiuam*, communis opinio est, satis esse, eam in aliquo vno loco solenniter promulgari, nec esse necessarium, vt perueniat ad notitiam singulorum. Patet, quoniam, vt suprà etiam attigimus, nõ propriè alioqui diceremus, ignorantiam inuincibilem excusare interdum à peccato contra legem. Hoc enim est excusari; cùm facias contra obligationem legis, qua teneris; tamen quia inuoluntariè facis, inuincibiliter ignorans, non peccare. Nemo enim dicitur excusari, cũ omittit aliquid facere, ad quod non tenetur. Vt si quis non ingrediatur religionem, aut non ducat vxorem, verbi gratia. Non propriè dixeris, talem in ea re, à peccato excusari: siquidem abstinere à coniugio, vel religioso statu, non est alioqui cõtra obligationem vllius legis.

Accedit, quod vt rectè Sotus lib. 1. de iustitia, quæst. 1. art. 4. inquit, & patet ex Iuribus suprà citatis, tunc lex instituitur, atque adeò accipit vim obligandi, cùm solenniter promulgatur, id est, cùm edicitur & exponitur, vt tanquam regula possit venire in notitiam hominum. Sed hoc in vna ciuitate, vt patet, fieri potest. Ergo non oportet legem singulis etiam intimari.

Sed sequitur nunc SECVNDA quæstio, Vtrum satis fuerit legem Imperatoriam in vnica ciuitate totius Imperij, scilicet in curia Imperatoris promulgari: Et similiter legem Pontificiam, Romæ: an verò oporteat, legem tum imperatoriam tum Pontificiam, promulgari quoque in aliqua ciuitate cuiusque prouinciæ. In qua quæstione de duobus conuenit inter doctores, & de vno est controuersia.

Nam PRIMO, si loquamur de legibus, per quas aliquod priuilegium reuocatur; certissimum esse ait Sotus vbi suprà, & communiter omnes docent, non esse satis, vt promulgentur in vno loco, etiam Prouinciæ, sed necessariũ esse, vt promulgentur etiam in ciuitatibus singulis. Immò aliqui vt Felinus & Abbas super cap. Cognoscentes, de constitutionibus, addunt, huiusmodi leges reuocatorias priuilegiorum, non obligare aliquem antequam ad eius notitiam perueniant. Cuius ratio videtur esse, quoniam fauores sunt ampliandi. Vt si quis habuisset antea facultatem eligendi confessarium, qui ipsum à peccatis reseruatis absolueret, validè hac facultate vteretur, quoad sciret sibi esse reuocatam per aliquod nouum statutũ. Et eadem ratio est de Indulgentiis, antea concessis, nisi fortè in anno Iubilæi, vbi strictissimè videntur illæ reuocari.

SECVNDO, quod attinet etiam ad alias leges, conuenit inter Doctores, eas, quæ feruntur ab Imperatore debere etiam promulgari solenniter in aliquo loco cuiusque Prouinciæ Imperij: Ita vt alioqui lex Imperatoris non obliget Bauaros, verbi gratia, nisi etiam in Bauaria promulgetur. Et hoc Syluester verbo lex, quæst. 6. & alij Doctores colligunt ex Authentico, *Vt nouæ constitutiones.*

Quod ipsum Sotus libro 1. de Iustitia & Iure, quæst. 1. art. 4. extendit ad leges latas ab aliquo alio principe, cui sint plura regna, siue plures prouinciæ subiectæ. Vnde colligit, non satis esse, verbi gratia, in Hispania promulgari legem, quam Philippus Rex ferret pro omnibus suis dominiis, sed oportere etiam in Belgio, & in aliis locis promulgari. Et ratio huius est; quoniam, quod attinet ad gubernationem sæcularem, diuersa regna, siue Prouinciæ videntur esse per se distinctæ vniuersitates; vel certè non habere rationem vnius (etiamsi vni Principi pareant) nisi valde latè. Quapropter non censetur sufficienter illis exponi & promulgari aliqua lex sæcularis, nisi in vnaquaque prouincia promulgetur.

Controuersia autem est, quod attinet ad leges Pontificias. Circa quas est aliqua diuersitas opinionum. Nam Sotus vbi suprà putat intentionem Pontificis, non esse vt suæ leges obligent, antequam singulis in prouinciis promulgentur; atque adeò non prius ipsas obligare. Quod saltem Sotus asseuerat de legibus, quæ faciunt irritos aliquos contractus eiusmodi, qui sine notabili damno priuatarum personarum nequeunt rescindi. Vt si Pontifex, inquit, ferret legem, per quam redderet ad Matrimonium inhabiles cognatos intra quintum gradum. Fieret enim iniuria multis virginibus, si antequã singulis in prouinciis hæc lex promulgaretur, atque adeò antequam facilè posset sciri, eiusmodi Matrimonia redderentur inualida ex vi talis legis.

Sed quamuis hæc opinio Soti videatur probabilis, & eam etiam asseruerit summa Angelica; contraria tamen sententia, scilicet satis esse vt leges Pontificiæ, siue sint irritatoriæ quorumcunq; contractuum, siue non sint, promulgentur Romæ, communior est, magisque recepta. Quare cùm hæc res ad praxim pertineat, quæ præcipuè pendet ex vsu, eligẽda nobis est secunda hæc sententia: quam etiam asseruit Panormitanus in capitulo *Nouit*, de sentent. excommun. Et Rosella, & Syluester verbo Lex, quæst. 6. vbi addit contrarium esse contra practicam.

Et probatur hæc opinio PRIMO. Nam quod attinet ad gubernationem Ecclesiasticam, quæ videlicet in finem spiritualem refertur, tota Ecclesia censetur esse vna Respubica, sub vno pastore, Christi Vicario: Ergo sufficienter intelligitur lex Ecclesiastica promulgari Romæ. SECVNDO, quoniam aliàs, vt benè inquit Syluester, multæ Decretales Pontificis, non obligarent; siquidem multæ in multis prouinciis non sunt vnquam promulgatæ, in quibus tamen obligant, & seruantur.

Et ad argumentũ Soti RESPONDERI potest,

priuata

priuata illa incommoda, quæ per accidens possunt ex eiusmodi legibus sequi, postponenda esse vtilitati communi, quam lex affert, etiam posito, quòd sufficiat, eam Romæ promulgari. Sicut etiam eadem vtilitas communis præponderaret multis eiusmodi incommodis, quæ nihilominus sequeretur, quamuis lex promulgetur in singulis prouinciis: nam posset nihilominus ignorari in aliquibus ciuitatibus, & oppidis.

Nunc constituto, quemadmodum lex debeat promulgari ad hoc vt obliget. TERTIA sequitur quæstio, an lex statim ac promulgata sufficienter est, obliget pro toto tempore, quod à puncto promulgationis fluit; an verò pro tempore aliquantò pòst subsequente? Hoc enim nondum est determinatum. Fieri enim potest, vt lex ipso tempore, quo est sufficienter promulgata, obliget in actu primo, id est, habeat suam virtutem obligatiuam, quæ est veluti passio propria legis, & tamen non obliget pro eo puncto, & tempore, sed pro tempore aliquantò pòst subsecuturo. Sicut, verbi gratia, Deus hodie habet scientiam & cognitionem Antichristi, non tamen pro hodierna die, sed pro futuro tempore, in quo præuidet Antichristum futurum.

Sic ergo exposito sensu quæstionis, respondendum est, hoc totum pendere ex voluntate legislatoris. Sicut enim legislatoris est, determinare alias conditiones actus, secundùm quas illum præcipiat, aut prohibeat, ita etiam ipsius est determinare cõditionem temporis, ad quod velit obligationem legis circa actum aliquem referri. Quare cùm ipse legislator declarat conditionem temporis, scilicet ex ipso puncto promulgationis, vel non nisi post certum tempus, aut etiam postquam lex fuerit euulgata in talibus vel talibus locis, scilicet in parochia, diocœsi, &c. certum est, legem non nisi pro eo tempore, quo explicatur, obligare.

Ita colligitur ex capite, *Cùm singula*, de præbendis libro sexto. Et ita asseruit Syluester verbo Lex, quæstione sexta. Et Nauarrus in Manuali, capite vigesimo tertio, numero quadragesimo quarto, qui & illud animaduertunt, cùm legislator declarat, se statim velle obligare; nihilominus fieri posse, vt qui contra legem facit, non debeat subire pœnam legis, si scilicet ignorantia inuincibili excusetur, quo minus peccet contra legem: pœna enim legis non debet infligi, nisi propter culpam, vel certè propter voluntariam transgressionem legis, si fortè lex non obliget etiam ad culpam. Non efficit tamen ignorantia inuincibilis, vt contractus sit validus, si quis fortè per legem, quæ ex ignorantia inuincibili violatur, reddebatur ipso facto irritus, sicut rectè notauit eodem in loco Nauarrus.

Cùm autem legilator non explicat, ex quo tempore velit legem obligare, tunc distinctione vtendum est, vt Sotus libro primo de iustitia, quæstione prima, articulo quarto, & Nauarrus, & Syluester locis citatis ex communi sententia notant. Nam si lex fertur ab aliquo Magistratu, qui habeat in sua gubernatione superiorem, cuiusmodi est Episcopus, tunc statim ex ipso tempore promulgationis obligat: quamuis per ignorantiam inuincibilem possint nihilominus transgressores excusari: Immò quoad pœnam spiritualem, vt Excommunicationis etiam ignorantia vtcunque vincibilis in eiusmodi legibus excusat inferiorem; dummodò non sit crassa vel supina, id est, quæ facilè potuerit superari attentis circumstantiis, negotij & personæ. Id quod ad tollendos conscientiæ scrupulos est declaratum in capite: *Vt animarum*, de Constitutionibus, libro sexto, quod est obseruandum pro excommunicationibus latis ab Ordinariis. Sic enim Bonifacius VIII. in illo capitulo loquitur: *Vt animarum periculis obuietur, sententias per statuta quorumcunque ordinariorum ligare nolumus ignorantes. Dum tamen eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina.*

Si autem lex feratur à Principe supremo, tunc iidem Doctores & alij communiter docent, eos post duos primùm menses à promulgatione incipere obligare. Quod colligunt ex Authentico. *Vt nouæ constitutiones*, quæ est constitutio sexagesima sexta, inter nouellas Iustiniani. Et intelligo hoc esse verum, non solùm quoad forum externum, sed etiam quoad internum conscientiæ, sicut aperte Nauarrus loquitur; tametsi Sotus libro primo de Iustitia, quæstione prima, articulo quarto, videtur insinuare, quod hoc procedat in foro externo. Sed Syluester, & alij sine distinctione loquuntur, præsertim Nauarrus vbi suprà, scilicet in Manuali, capite vigesimo tertio, numero quadragesimo quarto, vbi cùm dixisset, peccare mortaliter eos, qui legem humanam obligantem ad mortale, elapso tempore, pòst quod obligat, violant, declarauit hoc modo hanc limitationem, scilicet post duos menses à promulgatione huiusmodi legum superiorum Principum, quando in ipsis nullum determinatum tempus præfigitur. Id quod expressè extendit ad leges Pontificias, quia Pontifex est etiam supremus.

Addit tamen Syluester in illa quæstione sexta, verbo *Lex*, ex aliquorum sententia, obligari nihilominus ante id tempus duorum mensium, eos qui legem promulgatam esse sciunt. Quod idem ait Sotus vbi suprà. Sed hoc non annotauit Nauarrus, neque etiam videtur rectè adiectum & dictum. Vel enim loquuntur de obligatione legis *in actu primo*, vt sit sensus legem pro eo tempore, quo etiam ante terminum duorum mensium, ab aliquibus scitur, habere vim obligatiuam, & valere quoad illos, qui ante eum terminum ipsam sciunt. Et hoc apertè falsum est: PRIMO, quoniam vt eo modo lex obliget, & valeat, non pendet ex scientia priuato-

u rum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

rum, cùm poſsit lex obligans ignorari inuinci-
biliter vt antea eſt dictum. SECVNDO, quia
cùm terminus duorum menſium determina-
tur, ex quo eiuſmodi leges obligare incipiant,
ſimpliciter ſtatuitur, vt non habeant quoad vl-
lum hominem vim pro vllo tempore antece-
dente eiuſmodi terminum. Præfigitur enim is
terminus non pro his aut illis, ſed in commu-
ni, & ſine diſtinctione pro omnibus: quoni-
am iudicatur poſt id tempus, communiter poſ-
ſe legem ab omnibus ſciri, & antea non. Quæ-
re, ſi quem fortè contingat antea legem reſci-
re, non ideo lex, quoad illum, incipiet vim habe-
re. Si autem loquantur illi auctores de obligati-
one legis in actu ſecundo, etiam falluntur, quo-
niam hæc præſupponit obligationem & valo-
rem legis in actu primo, vt agnoſcit etiam Syl-
ueſter, verbo, Lex, quæſtione ſeptima, quem
valorem, vt dictum eſt, lex non habet pro vl-
lo tempore antecedente illum terminum duo-
rum menſium.

Sequitur QVARTA quæſtio; Vtrum neceſſariu-
um ſit, legem humanam acceptari, ſiue recipi à
communitate, vt ipſam obliget? Videtur enim
non eſſe neceſſarium. Nam hoc ipſo, quod ſupe-
rior præcipit ſubditis, vt legem exequantur, ob-
ligat eos ad recipiendum illam: Ergo legis obli-
gatio non pendet ab acceptione ſubditorum;
ſed prior & independens ab ea eſt.

In contrarium eſt doctrina communis Theo-
logorum, & Iuriſtarum, vt patet apud Sylue-
ſtrum, verbo, Lex, quæſtione ſexta, & Nauarrum
in Manuali, capite vigeſimo tertio, numero qua-
drageſimo primo. Qui ideò docent, legem non
promulgari, niſi ſub conditione ſaltem tacita, ſi
ſcilicet à communitate acceptetur. Itaque niſi
hæc conditio ponatur, lex neq; poſt duos men-
ſes à promulgatione, neque antè obligabit.

Id autem probatur PRIMO ex diuo AVGV-
STINO libro de vera religione, capite trigeſi-
mo primo, vbi indicat, tunc demùm humanas
leges habere vim ſuam, cùm fuerint non modò
inſtitutæ, ſed etiam *firmatæ*, ſcilicet approbatione
communitatis, vt Gratianus in decretis, diſtin-
ctione quarta, can. In iſtis, §. Leges, & alij Iuri-
ſtæ communiter ex hoc loco Auguſtini colli-
gunt.

SECVNDO, probatur id à Gratiano ea ratio-
ne, quod poteſt lex humana abrogari per con-
trariam conſuetudinem communitatis. Ergo
robur eius ab approbatione & conſenſu com-
munitatis pendet. Quo pertinet illud Vlpiani, ff.
de Legib. Lege trigeſima ſecunda: *Leges*, inquit,
*nulla alia de cauſſa nos tenent, quàm quod iudicio po-
puli receptæ ſunt.*

TERTIO probatur, quoniam lex humana,
quæ à ſubditis non acceptatur, hoc ipſo videtur
eſſe inutilis, atque adeò caret vna ex conditioni-
bus requiſitis ad iuſtitiam legis humanæ, vt ſuprà
puncto tertio docuimus. Non enim expedit ita
homines per poteſtatem humanam gubernari,
vt renitentes atque inuiti adigantur lege ad ali-
quid faciendum, quod alioqui neque lege natu-
rali, neque diuina tenentur præſtare, vt ſuppo-
nimus. Quod intelligo, quando non vnus vel al-
ter, ſed ipſa communitas, ſicut infrà dicemus, ſe-
ſe legi opponit.

Confirmatur hæc ratio ex eo, quod D. Tho-
mas quæſtione nonageſima ſeptima, art. tertio,
ad ſecundùm, ſimilem ob cauſſam inſinuat, con-
trariam conſuetudinem, etiamſi ab initio fuerit
mala & illicita, efficere, vt lex humana obſoleſ-
cat, id eſt, vt non amplius obliget: quia ſcilicet
inualeſcente conſuetudine contraria, iam lex eſ-
ſet inutilis communitati. Item ex eo, quod Na-
uarrus capite vigeſimo tertio, numero ſexageſi-
mo ſeptimo, concludit, non poſſe ſtatui legem
humanam, quæ iubeat etiam, vt ipſi tranſgreſſo-
res à ſe ipſis repetant pœnam lege conſtitutam.
Quoniam, inquit, eiuſmodi lex præberet ſubdi-
tis magnam occaſionem peccandi, & tranſgredi-
endi præceptum, ſiquidem omnes naturaliter
ab eo abhorrent, vt ſe ipſos puniant. Quæ ratio
nititur illo noſtro fundamento, ſcilicet legem
non eſſe iuſtam, neque obligare, quando id præ-
ſcribit, à quo planè abhorret ipſa communitas:
quia tunc non eſt vtilis, ſed periculoſa.

Solent etiam aliqui probare hoc ipſum alia
ratione, quæ propriè pertinet ad leges ſæcula-
res Principum. Etenim hi poteſtatè habent con-
dendi leges, ab ipſo populo ſibi collatam: Ergo
neceſſe eſt, vt populus in leges eorum conſenti-
at. Sed hæc ratio non videtur mihi valdè firma:
Nam etſi Princeps acceperit poteſtatem à Repu-
blica, tamen poſteaquàm accepit, ipſe ſolus eſt
ſuperior (ſuppono enim, poteſtatem guberna-
tiuam in ipſo reſidere) Ergo conſenſus populi
nõ ob aliam rationem requiritur ad huiuſmodi
leges, niſi quia vt lex ſit vtilis & iuſta, neceſſarius
etiam eſt conſenſus ſubditorum. Id quod ſimili-
ter habet locum in legibus, quas fert Pontifex
per poteſtatem ſibi collatam non à populo, ſed à
CHRISTO. Nam, vt inquit Apoſtolus 2. ad Co-
rinthios decimo tertio. Huiuſmodi poteſtas da-
ta eſt *non in deſtructionem, ſed in ædificationem*. In æ-
dificationem autem non exerceretur, ſi per eam
lex aliqua inutilis conderetur & periculoſa.

Ex quibus ſequitur, diligenter id attendẽdum
eſſe, quod rectè notauit Nauarrus capite vigeſi-
mo tertio, numero ſexageſimo ſecundo, videli-
cet quatenus lex humana acceptetur à popu-
lo, & quatenus non. Fieri enim poteſt, vt acce-
ptetur quoad vnum, & non quoad aliud, vt
quoad irritationem alicuius contractus, vel
quoad pœnam, non autem quoad culpam ſal-
tem mortalem, &c. Vt enim lex quoad totum
non obligat, niſi quoad totum recipiatur à com-
munitate: ita etiam neque quoad partem, vt re-
ctè illic deducit Nauarrus.

Verùm hac in parte minimè ſunt excuſandi

ij ſuperiores, ſeu Prælati, quorum negligentia fi-
at, vt à ſubditis Lex non acceptetur, & in praxin
deducatur; ſi nimirum, prout debent, non cu-
rant, vt leges per ſupremam auctoritatem latæ,
ad notitiam ſubditorum perueniant.

Reſtat QVINTA quæſtio, quando cenſeri
debeat lex acceptari à communitate. Reſpon-
dent Nauarrus & Sylueſter vbi ſuprà, & alij
communiter, tunc legem à communitate ac-
ceptari, quando à maiori ſaltem eius parte reci-
pitur. Et hoc quidem illi rectè dicunt. Nam mo-
raliter loquendo illud tota communitas facere
cenſetur, quod facit maior ipſius pars. Sed duo
tamen non explicant, quæ ſunt etiam hoc loco
inprimis exponenda.

VNVM eſt, quiſnam debeat eſſe modus illi-
us acceptationis; Vtrum ſcilicet ſufficiat, legem
poſtquam promulgata eſt, non improbari &
reiici à maiori parte communitatis, atque adeò
tacitè eo ipſo ab eadẽ probari: an verò neceſſe
ſit illam propterea vel verbo, vel ſcripto appro-
bari: ſicut poſſet fieri in Concilio, quando ma-
iores, qui reliquorum perſonam gerunt, in a-
liquam legem, ab Eccleſia latam, expreſsè con-
ſentiunt: Et an rurſus oporteat, ipſa etiam pra-
xi maiorem partem communitatis oſtendere,
quod probet legem.

ALTERVM eſt, quænam ſit intelligenda
communitas in propoſito, cuius maiorem par-
tem oporteat legem recipere. Nam ſi intelligen-
da ſit tota communitas, cui lex præfigitur, ſiue
illa plures communitates partiales, & latè eti-
am patentes complectatur (vt communitas Ec-
cleſiæ & Imperij) ſiuè non; duo ſequerẽtur, quæ
minimè videntur vera. PRIMO enim ſequere-
tur, legem, quæ pro tota Eccleſia à Pontifice
conderetur, obligare, verbi gratia, in Germa-
nia, etiamſi hic non recipiatur, modò recepta
ſit ab aliis nationibus, quæ ſunt maior pars to-
tius Eccleſiæ: quod tamen puto paucos vel nul-
los Doctores conceſſuros. SECVNDO, ſequere-
tur, legem Imperatoris in aliis prouinciis rece-
ptam, obligare, verbi gratia, in Bauaria, quam-
uis hic nullo modo reciperetur. Quod non vi-
detur concedendum. Itaque oportet hæc duo
dubia explicare, ſcilicet quonam modo opor-
teat legem recipi à maiori parte Communitatis;
Et à cuiuſnam communitatis maiori parte ſatis
ſit legem recipi.

Ad PRIMVM dubium reſpondeo, ſatis eſ-
ſe quemlibet modum acceptationis ex illis, qui
propoſiti ſunt. Ratio eſt: quoniam quilibet mo-
dus ex illis ſufficit, vt intelligatur lex eſſe vtilis
illi communitati, cuius maior pars aliquo mo-
do ex illis eam acceptet: Ergo cùm Doctores
non requirant determinatè, vt maior pars com-
munitatis acceptet legem hoc vel illo modo,
intelligenda eſt eorum ſententia indiſtinctè,
quando ſcilicet conſtiterit aliquo modo ex illis,
quos indicauimus, legem acceptari à maiori
parte. Recte enim Iulianus Iuriſconſultus in le-
ge, De quibus, ff. de Legibus: *Quid intereſt*, in-
quit, *ſuffragio populus voluntatem ſuam declaret, an
rebus ipſis & factis?*

Quod autem ad SECVNDVM dubium at-
tinet, mallem ſanè aliorum ſententias ea de re
audire. Nihil enim hac de re ab aliis explicatum
reperi. Videtur tamen conuenienter commu-
ni doctrinæ & exiſtimationi omnium, eſſe di-
cendum, communitatem etiam, cuius dicimus,
maiorem partem debere legem acceptare, in-
telligendam eſſe hoc loco indiſtinctè; ſiue ſit
ea tota communitas, cui lex aliqua præfigitur,
ſiue ſit aliqua pars eius latè patens, prout ſa-
pientes & probi viri attenta ratione legis &
conditione communitatis (ſiue hæc totalis, ſi-
ue partialis fuerit) iudicauerint expedire, vt
communitas ea lege obligetur, quam maior
ipſius pars acceptauerit; aut contra inutile &
periculoſum eſſe, talem communitatem obli-
gari aliqua lege, quam maior ſaltem ipſius pars
non acceptat. In qua re, propter variam admodũ
circumſtantiarum rationem facilè patet, fieri
poſſe, vt in particularibus caſibus & materiis
legum diuerſarum, contrariæ ſint ſententiæ pro
ratione negotij & legis. Quapropter tutiſsimum
erit in hoc genere eorum ſententiam atque iu-
dicium ſequi quod doctis & probis pluribus aut
maioris auctoritatis, videbitur magis proba-
bile.

PVNCTVM SEXTVM.

Quomodo obliget Lex humana.

D. Thom. q. 96. art. 4.

HOC LOCO quatuor quædam quæ-
ſtiones inter ſe connexæ ſunt or-
dine explicandæ. PRIMA quæſtio
eſt, an humanæ leges poſsint etia-
am obligare in Conſcientia. SE-
CVNDA eſt, an omnes humanæ leges in con-
ſcientia obligent. TERTIA eſt, ſi non omnes
humanæ leges in conſcientia obligant, ſed ali-
quæ, vnde dignoſcendum ſit, an ita obligent.
QVARTA eſt, an eæ leges humanæ, quæ in
conſcientia & ſub peccato mortali obligant,
obligent etiam cum periculo vitæ certo vel pro-
babili.

Quod igitur ad PRIMAM quæſtionem at-
tinet, humanas leges obligare poſſe in foro ex-
terno, ita videlicet, vt quod præſcribunt neceſ-
ſariò faciendum ſit ad vitandam pœnam, vel
certè dignitatem, & meritum incurrendæ pœ-
næ, extra controuerſiam eſt, vt patet ex aliquot
Scripturæ locis ſuprà, puncto ſecundo, citatis.
Quibus etiam adde locum illum ad Romanos
decimo tertio: *Non enim ſine cauſſa gladium por-
tat*: quod teſtimonium ad Principes etiam ſæcu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lares pertinet. Vnde etiam hæretici reipsa potestatem hanc concedunt Ecclesiæ, sicut puncto secundo notabamus: tametsi ex ignorantia simul idem negent, quando simpliciter negãt, Ecclesiam posse condere leges, quemadmodum illic etiam ostendimus.

Quæstio autem nostra nunc est, vtrum humanæ leges possint etiam obligare *in conscientia*? id est, an potestas siue ciuilis, siue Ecclesiastica, eiusmodi auctoritate prædita sit, vt queat aliquã legem condere, cui necessariò parẽdum sit ad peccatum vitandum, & ad consequendam beatitudinem. Hoc.n.est obligare in conscientia. Et potissima controuersia est de obligatione sub peccato mortali, quæ si violetur, nequeat obtineri absolutè beatitudo sine pœnitentia in hac vita. Nam obligatio sub veniali non efficit actum præscriptum necessarium, nisi ad cõsequendam beatitudinem sine mora post mortem.

Hoc posito hæretici suprà punct. 2. citati simpliciter negãt, vllam legem humanam posse obligare in conscientia, quamuis hoc non probant aliquibus argumentis peculiaribus, præter illa quibus illic vidimus eos simpliciter contendere, Ecclesiam nõ posse vllas leges condere, & quibus infrà quoque pũcto septimo videbimus eosdem probare, non posse condere leges de re alioquin non præscripta per legem naturalem & diuinam, quæ alia est controuersia.

Gerson aũt libr. de vita spirituali, sect. 4. generatim negat, vel ciuili, vel Ecclesiastica potestate circa materiam aliquam posse ferri legem, quæ vi sua obliget ad peccatum mortale.

Quòd si quædã necessariò facienda esse videntur propter legem humanã, vt confessio annua, ieiunium quadragesimæ, & similia; hæc, inquit, debere nos in conscientia præstare, non quia ad ea ex vi legum eiusmodi obligemur, sed quoniam per eas leges Ecclesia nobis declarat latentem legem diuinam, ex cuius vi alioquin ad hæc obligabamur, tametsi id aliãs ignoraremus. Quam rem exemplo declarat ex Medicorum præceptis petito, quibus constat, ægrotos parere quidem in conscientia debere, non quasi eorum vi ad faciendum id, quod præscribitur, obligentur in cõscientia, sed quoniam ex illis intelligunt, quid illud sit, ad quod alioquin tuendæ valetudinis causſa obligabantur ex lege naturali.

Vnde satis apparet, Gersonem non id tantùm voluisse, quod sumus postea ex communi & orthodoxa sententia explicaturi, videlicet leges humanas posse quidem obligare in conscientia, sed non per se independenter à lege naturali & diuina, adeoq; etiam æterna, ex qua deriuantur, sed simpliciter negauisse, vlla ratione humanas leges in conscientia obligare vi sua, tantumque concessisse, eas esse declaratorias diuinæ legis. Quam quidem fuisse eius mentem, argumenta etiam, quibus suam sententiam probat, declarant.

PRIMVM est, quoniam vt solius Dei est gratiam conferre, sic etiam & illam subtrahere. Ergo ipse solus potest obligare sub mortali, per quod gratia amittatur.

SECVNDO, potestas humana non valet peccatum mortale iusta pœna punire, scilicet æterna. Ergo neq; habet auctoritatem obligandi ad mortale. Probat consequentiam. Quoniam ideò dici solet, Ecclesiam non habere potestatem in actus interiores, quia non potest eos punire. Ergo eadem erit ratio in proposito.

Quod cõfirmat ex definitione peccati, quam tradidit diuus AVGVSTINVS lib. 22. contra Faustum, cap. 27. scilicet quod *sit factum vel dictum, vel concupitum contra legem Dei æternam*. Ex quo videtur colligi, solam legem Dei æternam eiusmodi esse, quam violare sit peccatum.

Almaynus verò tractat. siue quæst. de potestate Eccles. cap. 12. etsi concedat à potestate Ecclesiastica ferri posse legem obligantem sub mortali, negat tamen hanc auctoritatem potestati ciuili: quoniam non sit potestas spiritualis, cuius proprium esse videtur, vt queat obligare in conscientia.

His non obstantibus, firmissimè tenendum est, vtraque potestate, ciuili & Ecclesiastica, posse condi legem, quæ obliget etiam sub mortali. Et quidem quod attinet ad potestatem Ecclesiasticam, sine controuersia iam docent auctores Catholici, assertionem eam esse certam ex fide, propter multa testimonia, tum Scripturæ, tum Conciliorum, punct. 2. citata, quibus hoc in primis probatur.

Quibus adde Scripturæ loca, ex quibus constat, iniuriam fieri Deo, quando non obeditur præpositis Ecclesiæ, eò quòd illi auctoritate Dei regant. Vt Lucæ decimo: *Qui vos spernunt, me spernunt*, & 1. ad Thessalonicenses quarto: *Scitis quæ præcepta dederim vobis per Dominum* IESVM, & infrà: *Itaque qui hæc spernit, non hominem spernit, sed Deum*.

Quam rem confirmat dictum Augustini concione prima, in Psalm. 70. *Vbi*, inquit, *Pater*, (similis ratio est de prælato) *hoc iubet, quod contra Dominum non sit, sic audiendus est quomodo Deus: quia obedire Patri* (Prælato) *iussit Deus*. Quo accedit definitio Clementis Romani, epistola prima, decretal. vbi inter cætera ait, Obediẽtiam & humiliationem quæ Superioribus exhibetur, Domino exhiberi, & Damasi etiam in canone *Violatores*, vigesimo quinto, quæstione prima. Atque hic fuit semper communis sensus fidelium, vt existimarent, se mortaliter peccare violando leges aliquas Ecclesiæ. Vnde multi extant canones etiam Apostolorum, quibus sub anathemate quædam præcipiuntur, aut prohibentur, quam pœnam semper intellectum est in Ecclesia non esse decernendam, nisi propter peccatum mortale.

Quod verò attinet ad potestatem ciuilem, putat

tat Sotus libro 1. de Iustitia & Iure, quæst. 6. art. 8. non esse id omninò certum ex fide. Ego autem certum prorsus arbitror, siquidem id non solùm affirmat Apostolus, sed ex professo etiam probat ad Romanos 13. assumens vt id concludat, *omnem potestatem esse à Deo, & quæ à Deo sunt, ordinata esse*, proinde *qui potestati resistunt, Dei ordinationi resistere*, ideoque *damnationem sibi acquirere*. Ex quibus tandẽ concludit, oportere *necessitati esse subiectos non solùm* (inquit) *propter iram*, id est, propter obligationem ad pœnam, *sed etiam propter conscientiam*. Item ad Tit. 3. cùm inquit: *Admone illos principibus subiectos esse, &c.* tanquam de re omninò ad salutem necessaria loquitur.

Præterea etiã D. Petrus 1. epist. c. 2. vbi ait: *Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ, propter Deum, siue Regi quasi præcellenti, siue ducibus, tanquam ab eo missis in vindictam malefactorũ, laudem verò bonorum. Sic est enim voluntas Dei, vt benefacientes obmutescere faciatis insipientium ora.* Quo loco satis insinuat, eos, qui non obediunt huiusmodi Magistratibus, malè facere, atque adeò peccare.

Probatur autem de vtraque potestate simul. PRIMO ex testimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ suprà puncto secundo citauimus, vt potestatem condendarum legum absolutè assereremus. Pleraque enim ex illis eam vim habent, vt intelligere debeamus, posse etiam condi leges, quæ in conscientia obligent, præsertim ab Ecclesia.

SECVNDO, probatur ratione, quam ex diuinis Scripturis confirmabimus, hoc modo: Potestate, tum ciuili, tum Ecclesiastica potest aliqua Lex ferri eiusmodi, quæ & iusta sit, & auctoritate deinde tota, qua magistratus ciuilis vel Ecclesiasticus ad præcipiendũ præditus sit, sanciatur atq; firmetur. Sed legi huiusmodi necessariò in conscientia, & quidem quantum est ex ipsius rei genere sub peccato mortali, parendum est. Ergo tũ ciuili, tum Ecclesiastica potestate lex aliqua cõdi potest eiusmodi, cui sit necessariò etiã sub mortali peccato parendum, quæq; ideo vi sua, quamuis non nisi dependenter à lege diuina & æterna (vt dicemus) obliget sub mortali. Hoc enim est legem vi sua obligare, esse videlicet illi parẽdum, id est, faciendum quod præscribit, idcirco etiam quoniam ab illa præscribitur.

Iam probatur Maior huius argumenti propositio quoad priorem partem (scilicet posse ab vtraque potestate condi legem iustam) Non est enim dubium, quin & ex parte finis, & ex parte legislatoris, & etiam ex parte formæ ipsius legis, & reliquarum omnium conditionum, quas ad iustam legem requiri constat, possit aliqua lex iustè condi à potestate Ecclesiastica vel ciuili: hoc est (vt rectè diuus Thomas declarat quæstione nonagesima sexta, articulo quarto) quę & ad bonum commune referatur, & potestatem non excedat eius, qui ipsam condit, & secundùm formam iustitiæ distributiuæ, seruata ratione proportionis, imponat subditis onera, & denique vtilis sit, habeatque reliquas conditiones.

Quoad alteram verò partem (scilicet posse iustam legem ferri tota auctoritate, qua præditus sit Magistratus Ecclesiasticus, vel ciuilis) probatur eadem Maior, quoniam potest eiusmodi esse legislatoris intentio, & acceptatio populi, & natura quoque rei præceptæ, siue secundùm se, siue quoad circumstantias, vt meritò ac verè lex censeatur niti & sanciri tota legislatoris auctoritate, hoc est, tantùm obligare, quantum omninò potest.

Minor autem argumenti propositio (scilicet legi ita latæ, in conscientia parendum esse) probatur altera ratiocinatione huiusmodi: Quod lex naturalis, & diuina, atque adeò etiam æterna, dictat esse faciendum, hoc necessariò est in conscientia faciendum; & quidem, si res fuerit grauis sub peccato etiam mortali, quantum est ex ipsius rei genere (quam particulam addo propter illos, quos posset contingere vel ex ignorantia, vel aliis ex causſis excusari à mortali) sed parendum esse eiusmodi legi humanæ, qualem diximus, Lex naturalis, diuina, & æterna dictant, estque res hæc ex suo genere grauis, vt patet. Ergo necessariò in conscientia, quantum est ex rei genere, sub peccato mortali est huiusmodi legi humanæ parendum.

Quod autem id necessariò faciendum sit, quod lex diuina, naturalis, & æterna dictant, certum est. Et quidem quod ad legem diuinam & æternam attinet, patet id ex definitione peccati, à diuo AVGVSTINO tradita, libro vigesimo secundo, contra Faustum, capite vigesimo septimo. Quoad legem verò naturalem probatur ex Apostolo ad Romanos primo, vbi eos, qui cùm DEVM, atque adeò legem naturæ cognouissent, non sicut DEVM glorificauerunt, id est, qui violarunt legem naturæ, ait *factos esse inexcusabiles*, & in eadem epistola, capite secundo: *Quicunque ergo* (inquit) *sine lege peccauerunt* (id est, sine lege diuina positiua) *sine lege peribunt*, propter peccata videlicet contra legem naturæ, quam ibidem ait esse in cordibus conscriptam, & iterum in eadem epistola, capite septimo; *Sine lege* (inquit) *peccatum mortuum erat*, id est, tametsi tunc peccata committerentur contra legem naturalem, tamen non ita tunc peccata cognoscebantur, vt postea per legem diuinam scriptam, quemadmodum AMBROSIVS in illum locum, & diuus AVGVSTINVS lib. primo ad Simplicium, quæst. 2. & alij interpretantur.

Quòd verò lex diuina, naturalis, & æterna dictent, legi iustæ Superioris esse obtemperandum, facilè etiam probatur. Nam quod ad legem naturalem attinet, principium per se notum est, parendum esse præcepto Superioris. Id enim est esse Superiorem, habere auctorita-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem in alios, cui oporteat ipſos parere. Quoad legem autem diuinam, patet idem. Primum ex illis perſpicuis Chriſti verbis Matthæi vigeſimo tertio: *Super cathedram Moyſi ſederunt Scribæ & Phariſæi: Omnia quæcunque dixerint vobis facite.* & 2. Petri ſecundo, vbi dicitur aliquos, quoniam *dominationem*, hoc eſt, poteſtatem humanam, ſiue ciuilem, ſiue Eccleſiaſticam, *contemnerent*, *reſeruatos fuiſſe in iudicium cruciandos*. Quo loco notaſſe diuus Petrus videtur quoſdam, qui tempore Apoſtolorum prætextu libertatis Chriſtianæ (ſicut iam Lutherani) contendebant eximere fideles à diſciplina humanarum legum. Nam & diuus Hieronymus in commentario ad Tit. 3. & Clemens Alexandrinus libro tertio Stromatum referunt, quendam Iudæum, etiam ipſius Chriſti tempore, ſuadere voluiſſe hunc ipſum errorem: quem ab aliis deinde Pſeudoapoſtolis fuiſſe receptum, ſatis colligitur ex diuo Paulo, vbi monet, ne Chriſtianam libertatem transferamus in libertatem carnis.

Præterea probatur idem ex his locis 1. Regum octauo: *Non enim te abiecerunt ſed me, ne regnem ſuper eos*, & Prouerbiorum 8. *Per me reges regnant, & legum conditores iuſta decernunt*, & Lucæ decimo: *Qui vos audit, me audit, & qui vos ſpernit, me ſpernit*, & Actorum decimo quinto: *Viſum eſt Spiritui ſancto, & nobis, &c.* & ad Romanos decimo tertio: *Non eſt poteſtas niſi à Deo. Itaque qui poteſtati reſiſtit, Dei ordinationi reſiſtit*, & 1. Theſſalonicen. 4. *Scitis enim quæ præcepta dederim vobis per Dominum Ieſum*, & rurſus 1. Petri ſecundo: *Subditi eſtote, hæc enim eſt voluntas Dei.* Quorum teſtimoniorum & ſimilium duplex vis eſt, & primò, auctoritatem imperandi, atque adeò ferendi leges, diuinitus eſſe Magiſtratibus attributam, iuxta legis diuinæ & æternæ præſcriptum, atque etiam legis naturalis dictamen. Secundò, legem quoque diuinam & æternam, atque adeò etiam naturalem, idipſum dictare eſſe faciendum, quod Magiſtratus ea auctoritate, quam ex præſcripto legis æternæ & diuinæ habent, iuſtè præſcribunt ſubditis, ſiuè per legem, ſiue per particulare imperium, quemadmodum aſſumpſimus.

Vnde intelligitur, quid ſit legem humanam obligare poſſe in conſcientia, quatenus deriuatur à lege diuina, & æterna: nimirum eſt, ipſam habere eam vim, quatenus per legem diuinam & æternam, ſicut & per naturalem, fulcitur ſiue confirmatur duplici illo modo, quo iam diximus. Nihilominus tamen ipſæ quoque humanæ leges verè obligare poſſunt in conſcientia, quanquam non niſi dependenter (modo dicto) à lege naturali, diuina, & æterna: ſicut cauſſæ inferiores, etſi non agant, niſi dependenter à cauſſa prima, agunt tamen ipſæ. Et ratio huius eſt, quoniam lex naturalis, diuina, & æterna, non quomodocunque præſcribunt, idipſum faciendum eſſe, quod lex humana ſtatuit; ſed faciendum idcircò etiam eſſe, quoniam lex humana præſcribit, ſiue quatenus ab ea præſcribitur. Itaque rectè in probatione noſtræ aſſertionis ſumpſimus, dictare legem diuinam, & naturalem, & æternam, quòd ſit legi humanæ obtemperandum.

Ex quibus apparet, vehementer aberrauiſſe Gerſonem, tum in aſſertione ipſa, tum in eo, quod adiunxit, confeſsionem annuam, ieiunium quadrageſimale, & ſimilia, eſſe neceſſariò facienda, non quia lex humana præcipit, ſed ſolùm, quia declarat legem diuinam de his latentem. Ita enim ratiocinari de præceptis humanis, præterquam quod eſt contra Scripturam, eſt planè paradoxum contra communem omnium exiſtimationem, qui cenſent, multa nullo peculiari præcepto diuino eſſe determinatè præſcripta. Nec probare Gerſon poteſt ſuam imaginationem vllo modo.

Nam ad PRIMVM eius argumentum reſpondetur, vt poteſtas humana poſsit obligare ad mortale, ſatis eſſe eam ſtatuere aliquid poſſe, quòd ſi homo violet, conſequenter priuetur gratia, ex ordinatione legis æternæ, & diuinæ, qua humana lex nititur. Vt autem ita conſequéter aliqua humana facultas priuare poſsit hominem gratia, nequaquam eſt neceſſe, quod per eandem facultatem queat homini conferri etiã gratia. Nam & peccator, quando peccat mortaliter, conſequenter ſeſe priuat gratia: nec tamen poteſt ſibiipſi gratiam diuinam impartiri.

Similiter ad SECVNDVM argumentum reſpondeo, ſatis eſſe, vt ex decreto legis æternæ & diuinæ tranſgreſſoribus legum humanarum infligatur æterna pœna à Deo, qui poteſt illam infligere. Et quod adducit Gerſon de actu interno, contra ipſum poteſt retorqueri. Ratio enim cur Eccleſia non poſsit auctoritate ſua actum planè interiorem, per ſe prohibere, non eſt, quia non poſsit illum hac vel illa pœna punire, ſed quia nulla omninò pœna ipſum punire poteſt, cùm nequeat illum cognoſcere. Quod ſi aliqua pœna poſſet eum punire, non negaretur, quin etiam poſſet illum prohibere. Sed non eſt dubium, quin Eccleſia poſsit aliqua pœna punire peccatum mortale, ſub quo obligat: tametſi nequeat ipſum punire pœna æterna. Ergo poterit illius auctoritas ſeſe extẽdere ad peccatum mortale, ſub quo obliget ad aliquid, de quo ipſa Eccleſia cognoſcere poſsit, & pœnã aliquam tranſgreſſoribus conſtituere.

Ad confirmationem reſpondeo, peccatum definiri eſſe contra legem DEI æternam, non quia non poſsit etiam eſſe contra legem humanam, ſed quia omne peccatum cõtra quamcunq; aliam legem ſit, etiam eſt contra æternam, quæ lex proinde debuit potius in definitione poni, quàm alia, vt eſſet generalis deſcriptio: Alioquin ſimiliter probaret Gerſon, ne diuinam quidem

legem

legem poſſe obligare ſub peccato, quia non ponitur ipſa in definitione peccati.

Ad fundamentum Almayni RESPONDEO, omnem auctoritatem humanam, etiam ciuilem, quatenus deriuatur ex lege diuina, & æterna, per eamq; fulcitur, habere quendam modum ſpiritualitatis, & relationem quandam ad vltimum finem hominis, quæ relatio ſufficit illi, vt poſsit obligare ſub peccato.

Sequitur SECVNDA quæſtio: Vtrum ſcilicet omnes humanæ leges iuſtæ, reipſa obligent in conſcientia, præſertim ſub mortali? Videntur enim omnes ſic obligare. Vt enim in præcedenti quæſtione dictum eſt, illa lex obligat in conſcientia etiam ſub mortali, quantum eſt ex ſuo genere, cui parendum eſſe dictat lex naturalis, diuina & æterna: Sed lex naturalis, diuina & æterna dictant, omnibus legibus humanis hoc ipſo, quòd iuſtæ ſunt, eſſe parendum: Ergo omnes illæ obligant in conſcientia. Minor probatur: nam quod attinet ad legem naturalem, principium illud, ſcilicet *obtemperandum eſſe præceptis maiorum*, de omnibus præceptis iuſtis, atque adeò legibus, videtur eſſe per ſe notum: ſiquidem nihil in eo principio excipitur, præter præceptum iniuſtum. Quoad legem autem diuinam, probatur eadem Minor: quia ſimiliter teſtimonia Scripturæ, quæ ſuprà adduximus, abſque vlla exceptione ſonant, ſuperioribus eſſe ſimpliciter obediendum, quando rectè præcipiunt. Accedit quòd diuus Thomas quæſt. 96. ar. 4. ex huiuſmodi lege naturali & diuina ſimpliciter concludit, leges humanas, cùm iuſtæ fuerint, obligare in conſcientia, & non ſolùm poſſe obligare.

In contrarium autem eſt communis omnium exiſtimatio. Conſtat enim aliquas leges obligare tantùm ad pœnam, cuiuſmodi ſunt leges quarundam religionum. Et probatur hæc doctrina retorquendo rationem factam in oppoſitum. Nam illæ leges iuſtæ obligant in conſcientia ſub mortali, quantum eſt ex ſuo genere, quibus lex naturalis & diuina ſimpliciter dictãt eſſe obtemperandum: Sed lex naturalis & diuina hoc non dictant de omnibus legibus humanis, ſed de illis ſolũ, quæ à tota legislatoris auctoritate ſimpliciter proficiſcuntur, eaq; nituntur, id eſt, quæ obligant, quantum poſſunt: Ergo non oẽs leges humanæ obligant in conſcientia ſub mortali, cũ conſtet aliquas ita ferri, vt non tota auctoritate legislatoris ſanciãtur, ſiue quia hoc ipſe nõ velit, ſiue quia populus non eatenus acceptet.

Minor probatur: nam dictamina illa legis naturalis & diuinæ ad præcepta & leges Superiorum referuntur ſimpliciter loquendo, quatenus videlicet præcepta & leges Superiorum ſunt, vt Superiorum. Sunt autem huiuſmodi, quatenus proficiſcuntur à Superioris auctoritate adæquatè, ſecundùm totam ſuam rationem. Si enim aliquod præceptum vel lex feratur ab auctoritate Superioris, non ſecundùm totam rationem auctoritatis, ſed ſecundùm partem eius, ſiuè inadæquatè; hæc, ſecundùm communem exiſtimandi modum, non dicentur præcepta Superiorum ſimpliciter & abſolutè, ſed veluti ſecundùm quid.

Et confirmatur hoc, quod attinet ad dictamen legis naturæ. Nam quando Superior nõ vult ſuo præcepto imponere neceſsitatem totam, quam poteſt, ſcilicet reſpectu etiam vltimi finis hominis; tunc quidem non eſt euidenter notum, quòd debeat ſubditus parere Superiori: ſed poteſt vel euidenter, vel probabiliter in aliquo caſu ſibi perſuadere, melius eſſe, & vtilius ad commodè conſequendum vltimum finem, ſecus facere, quàm Superior præſcribit.

Sed obiiciet aliquis, ex hoc ſequi, nunquam legem aliquam humanam obligare in conſciẽtia ſolùm ſub peccato veniali. Nam nunquam lex humana obligat in conſcientia, niſi cùm fulcitur lege naturali & diuina, quæ dictent, eſſe legi humanæ parendum, vt ſuprà explicatum eſt: ſed vt iam etiam dictum eſt, lex naturalis & diuina tantùm dictant, eſſe legi humanæ parendum, quando proficiſcitur à tota Superioris auctoritate: Ergo lex naturalis & diuina non dictant eſſe legi humanæ parendum, quæ ſolùm obliget ad veniale; quoniam eiuſmodi lex non videtur à tota Superioris auctoritate proficiſci: nam ſi à tota proficiſceretur, obligaret ſub mortali.

RESPONDEO, illud nequaquam ſequi: Nam lex naturalis, & diuina omninò dictant eſſe parendum legi humanæ, quæ à tota Superioris auctoritate, ſecundùm totam ipſius latitudinem, quaſi eſſentialem proficiſcitur: Secundùm quẽcunque eius latitudinis modum: id eſt, legi quæ imponit homini neceſsitatem, reſpectu vltimi finis quocunque modo, ſcilicet ad conſequendum illum vel abſolutè (vt cùm obligat ſub mortali) vel ſine mora poſt mortem, cuiuſmodi neceſsitatem imponit lex obligans ſub veniali.

Eſt enim conſiderandum, auctoritatem Superioris, quatenus is poteſt, neceſsitatem velle imponere, in ordine etiam ad vltimum finem, quouis modo eſſe veluti totam eſſentialiter: Quæ quidem in ſui executione, ſeu exercitio poteſt habere duplicem modum. Alterum quatenus poteſt etiam eiuſmodi neceſsitatem imponere ad abſolutè conſequendum vltimum finẽ, ſic, vt tranſgreſſor à beatitudine ſimpliciter excludatur; vt quando lex obligat ſub mortali. Alterum, quatenus poteſt neceſsitatẽ imponere ad aſſequendum ſaltem vltimum finem ſine mora poſt mortem: Vt quando lex obligat ſub veniali. Cùm ergo dicimus, legem naturalem & diuinam dictare, quòd ſit legi humanæ parendum, quãdo à tota Superioris auctoritate proficiſcitur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficiſcitur, & non aliâs, accipimus auctoritatem totam eſſentialiter, ſecundùm vtrumque modum.

Ex quo patet ſolutio ad argumentum in contrarium. Negatur enim Minor. Quod attinet verò ad diuum Thomam, reſpondeo, ſententiam illius eſſe eodem modo accipiendam de legibus iuſtis, quæ proficiſcantur à tota auctoritate Superioris ſimpliciter, ſcilicet in ordine ad vltimum finem; non autem quæ proficiſcantur ab ea ſecundùm quid, id eſt, ad aliquem alium finem particularem immediatum, vt ſcilicet vitetur pœna, vel aliquid aliud in Republica commodè geratur.

Poſito igitur, non omnes leges humanas obligare in conſcientia, præſertim ad mortale, ſed alias ita obligare, alias non: oritur tunc TERTIA quæſtio, vnde dignoſcendum ſit, aliquam humanam legem obligare ſub mortali? De qua quæſtione variæ ſententiæ referri ſolent. Vt autem diſtinctè & breuiter rem expediamus, notandum primò eſt, duplicem eſſe poſſe quæſtionis ſenſum: PRIMO, vt quæratur vnde cognoſcendum ſit, quòd lex obliget ſub mortali, quantum eſt ex parte ipſius legislatoris. SECVNDO, vt quæratur ſimpliciter, vnde id cognoſcere debeamus ſufficienter, & ex omni parte, ita vt neque ex parte ſubditorum, neque aliunde aliquid deſideretur, quo minus lex intelligatur obligare ſub mortali. Niſi enim hoc diſtinguatur, non poteſt niſi confusè res hæc tractari.

Quod ergo attinet ad PRIMVM ſenſum quæſtionis, cùm lex eatenus ex parte legislatoris obliget, quatenus ipſe legislator iuſtè vult per legem obligare; quærere, vnde cognoſcere debeamus, an lex obliget ſub mortali ex parte legislatoris, nihil aliud eſt, quàm quærere certa, vel probabilia ſigna, ex quibus conſtet, legislatorem velle iuſta intentione obligare ſub mortali. Cùm enim ſit ſuprà contra hæreticos conſtitutum, Magiſtratum humanum poſſe obligare ſub mortali, certiſsimum eſt tunc ipſum hoc facere, quando iuſtè id vult.

Atque ex hoc, antequam ad ſigna intentionis legislatoris veniamus, colligitur PRIMO, falſam eſſe, vel potius temerariam opinionem, quorundam Iuriſtarum, quos refert Nauarrus capite vigeſimo tertio, numero quinquageſimo quinto, & (vt videtur) etiam Caietani in Summa, verbo, Clericus, §. *Verum*, & verbo Ieiunium, §. *quoad quartum*, ſcilicet, leges humanas non per ſe obligare ſub mortali, ſecluſo contemptu vel ſcandalo. Aut enim hoc aſſerũt, quoniam humanus Magiſtratus nunquam obligare poſsit per ſe ſub mortali ad ſimplicem rei præſcriptæ executionem. Aut quia nunquam velit. PRIMVM aſſerere eſt hæreticum, vt patet ex ſupradictis. SECVNDVM autem affirmare eſt temerariũ. Vnde enim ſcire quis poteſt, nunquam legislatoris alicuius intentionem eſſe, obligare ſub mortali? Et demùm pugnat hoc cum exiſtimatione cõmuni fidelium, qui, vt infrà dicemus, aliquas leges humanas obſeruant, tanquam obligantes ſub mortali. Quare meritò iſtorum opinionem reiicit etiam Nauarrus loco citato.

SECVNDO ex dictis colligitur, leges etiam ciuiles non minus quàm Eccleſiaſticas obligare ex parte legislatoris ſub mortali, quãdo hoc ille iuſta intẽtione vult, quidquid cõtra inſinuet Sotus lib. 1. de Iuſtitia, quæſt. 6. art. 4. Patet, quoniam legislator etiam ciuilis, vt probatum eſt, poteſt condere leges, quæ obligent in conſcientia ſub mortali: Ergo ita prorſus obligant, quando iuſta intentione vult.

TERTIO colligitur, debere eſſe materiam, quæ præſcribitur alicuius monenti, vt lex ſiue ciuilis, ſiue Eccleſiaſtica obliget ex parte legislatoris ſub peccato mortali: quoniam aliâs non erit iuſta & rationabilis intentio legislatoris, ſi ita obligare velit. Materiam autem alicuius momenti intelligo hoc loco eam, quæ ſiue per ſe ſecundùm ſuam ſubſtãtiam, ſiue quoad circumſtantias, quas legislator attendit, ſit grauis. Vnde arbitror nonnullos decipi, qui putant, Prælatos Eccleſiaſticos non poſſe, quantumcunq; velint, obligare ſub peccato mortali ſubditos, vt ſeruent, verbi gratia, hoc aut illo tempore ſilẽtium, vel aliquid faciãt, quod ex ſuo genere non ſit magni momenti. Fieri enim poteſt, vt circumſtantia aliqua addat eiuſmodi materiis grauitatem. Vnde non malè dixit Caietanus in Summa, verbo, Præceptum, *impoſsibile videri in Iure humano ex ſola materia diſcernere præcepta* (obligantia ſub mortali) *cùm inueniantur*, inquit, *minima præcepta ſub mortali peccato: Vt patet*, inquit, *de concidentibus cadauera, vt transferant ad alia loca: quod de ſe nullum eſt peccatum.* Accedit quòd Deus obligauit Adamũ ſub mortali, vt etiam à pomo abſtineret, quod quidem per ſe non ita graue erat; ſed propter circumſtantiam & finem legis, atque adeò ſeueritatem præcepti ex parte voluntatis diuinæ, vt ſcilicet ſeruaretur iuſtitia originalis pro poſteris. Ergo ſimiliter per poteſtatem diuinitus ſibi conceſſam, poſſunt Magiſtratus aliquid ſub peccato mortali præcipere, quod non ſit graue, niſi ſecũdùm circumſtantiam. Et quidquid ſit de aliis legislatoribus, certum eſt, ſummum Pontificem, quando aliqua lege ſub mortali vult obligare, nõ poſſe in hac parte errare, quin ſemper materia legis vel per ſe, vel ſecundùm circumſtantiam ſit grauis: quoniam in his, quæ pertinent ad totam Eccleſiam circa fidem & mores errare nequit, vt aliâs probari ſolet.

Nunc his præmiſsis, monſtranda ſunt ſigna, quæ indicent intentionem legislatoris eſſe obligare ſub mortali, atque adeò legem, quantum eſt quidẽ ex parte legislatoris ita obligare. PRIMVM igitur ac certiſsimum eius rei ſignum eſt, ſi legislator ipſe perſpicuè eam eſſe ſuam intentionem declaret.

SE-

SECVNDVM ſignum eſt, ſi legem abſolutè ferat, neque vllo verbo, aut ſigno, vllo modo declaret ſe non habere intentionem obligandi in cõſcientia. Tunc enim, vt rectè notauit Sotus libro primo de iuſtitia, quæſtione ſexta, articulo quarto, pro ratione materiæ magis vel minus grauis, iudicandum erit legem ex parte legislatoris obligare in conſciẽtia ſub veniali, vel mortali peccato. Et quidquid ſit de ratione Soti, qua paulò obſcurius id probat, ex eo mihi id videtur ſufficienter probari, quod in eo caſu non eſt vlla ratio, cur exiſtimare debeamus, legislatorem vſum fuiſſe auctoritate ſua, quoad hunc modum obligandi, & non quoad illum; ſiquidem omni modo obligare poteſt, ſcilicet quoad pœnam, ſeu pœnæ reatum, & culpam: atque ita cùm ipſe non limitat vſum auctoritatis ſuæ ſimpliciter iudicãdum eſt, eum ex tota auctoritate ſua legem condere.

TERTIVM ſignum eſt, propriè pertinens ad leges Eccleſiaſticas, cùm aliquid præcipitur *in virtute S. obedientiæ*, vel ſub *obteſtatione diuini iudicij*, vel ſub *indignatione Apoſtolorum Petri & Pauli*. Eſt enim doctrina communis, & vſus iam ita obtinuit, vt hæc verba indicent intentionem obligandi ſub mortali, vt patet apud Nauarrum capite 23. num. 52.

QVARTVM ſignum eſt (quo ad leges item Eccleſiaſticas) quando ſubiungitur pœna Excommunicationis maioris. Quoniam hæc non incurritur, niſi propter peccatum mortale. Hoc autem vt rectè Nauarrus loco citato, & Caſtro libro 1. de lege pœnali, capite quinto, & Caietanus in Summa, verbo, Præceptum, limitant, intelligendum eſt de pœna Excommunicationis latæ ſententiæ, ipſo iure & facto incurrendę, non expectata alia admonitione & ſententia Iudicis. Non eſt autem eadem ratio, ſi ſubiungatur pœna ſuſpenſionis, vel interdicti, vel irregularitatis: quoniam hæc, vt iidem Doctores notãt, poſſunt etiam incurri propter peccatum veniale: immò irregularitas incurritur interdum abſque vllo peccato. Quanquam has etiam pœnas Ioannes Medina in tractatu de Ieiunio, quæſtione ſeptima, non ſatis, vt apparet, conſideratè, dixit, eſſe indicium obligationis ſub mortali.

QVINTVM ſignum, idque certiſsimum, eſt, communis exiſtimatio & cõſuetudo communitatis, ſi legem acceptet vt obligantem ſub mortali. Nam vt ait Paulus Iuriſconſultus in lege, *Si de interpretatione*, ff. de Legibus, & Innocẽtius III. in cap. *Cum dilectus*, de conſuetudinibus, optima legum interpres eſt conſuetudo: maximè cùm per ſe quoq; habeat vim legis, vt ait Vlpianus in lege, *Diuturna*, ff. de Legibus, & D. Thomas quæſtione 97. art. 3. ſiue hoc ex vi legis naturalis proueniat, quæ dictet ſingulas partes debere obedire voluntati totius communitatis, ſiue quia legislatores expreſsè aut tacitè volunt ita obligare communitatem, ſicut ipſa pro maiori ſaltem ſui parte obligari vult ad aliquid.

SEXTVM ſignum eſt, quod attinet propriè ad leges Eccleſiaſticas, cùm lex fertur verbis præceptiuis, vel prohibitiuis: vt, *præcipimus, mandamus, prohibemus, &c.* Etſi enim huiuſmodi verba ex vi ſua per ſe non ſignificent tantùm obligationem ſub mortali, ſed interdum accommodẽtur ad conſilia etiam, vel referantur ad obligationem ſolùm ſub veniali, vt rectè Nauarrus capite vigeſimo tertio, numero 52. & Caietanus 2. 2. quæſt. 186. art. 9. & in Summa, verbo, Præceptum, notant; tamen communis vſus, quoad leges Eccleſiaſticas effecit, vt eiuſmodi verba obligationem ſub mortali ſignificent, quando in lege ponuntur. Quemadmodum declarauit Pontifex Clemens V. in Clementina, *Exiui.* de verborum ſignificatione. Vbi ex hoc fundamento tanquam generali, colligit ac determinat, regulas ſiue leges ordinis D. Franciſci, quæ proponũtur verbo illo (*teneantur*) obligare ſub mortali.

Ex quo ſatis apparet, decipi nonnullos, cùm dicunt, Pontificem ſolùm declaraſſe, quòd id verbum in regula tantùm diui Franciſci ſignificet obligationem ſub mortali. Non enim voluit hoc ſolùm, ſed ex generali fundamento, quod verba ſcilicet præceptiua habeant eam vim, concluſit id particulariter quoad quædam de regula ſancti Franciſci, in qua alioqui declaratum non eſt, leges ſiue regulas non obligare ſub peccato. Id patet ex illis verbis Clementis: *Nec tamen putandum eſt, quòd beatus Franciſcus profeſſores huius regulæ quantum ad omnia contenta in regula modificantia tria vota, ſeu ad alia in ipſa expreſſa, intenderit eſſe obligatos: quin potius aperte diſcreuit, quod quoad quædam ipſorum* EX VI VERBI *tranſgreſſio eſt mortalis, & quoad quædam alia non: Cùm ad quædam ipſorum verbum apponat* PRAECEPTI, *vel æquipollentis eidem, & quoad aliqua verbis aliis ſit contentus.*

Circa hoc autem ſextum ſignum diligenter attendẽdum eſt PRIMO, illud (ſicut iam inſinuaui) habere locum tantùm in legibus Eccleſiaſticis. Nam vt rectè notat Nauarrus loco citato, numero quinquageſimo quarto, neque per conſuetudinem, neque aliter eſt hoc ita declaratum in legibus ciuilibus. Quo loco minimè quidem vult Nauarrus, ſicut quidam ei falsò imponunt, nullas omninò leges ciuiles quantumcunq; præceptiuas obligare ſub mortali. Cõtrarium enim infrà numero 56. & aliâs ſæpe indicat, ſi ſufficienter conſtet de intentione legislatoris ſæcularis; ſed tantùm notat ex verbis præceptiuis non ita colligi obligationem ſub mortali in legibus ciuilibus, ſicut colligitur in Eccleſiaſticis. Et ſubiungit etiã, ne in legibus quidẽ diuinis eiuſmodi verba per ſe indicare obligationẽ ſub mortali: ſed hoc ex interpretatione Prophetarũ, Apoſtolorum, & aliorũ Doctorum, atq; etiã ex ratione eſſe definendũ: quoniam ſcilicet non ita vſus declarauit, quòd id verbum præceptiuum habeat eam vim in legibus diuinis, ſed tantùm in Eccleſiaſticis.

SE-

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDO, circa idem sextum signum animaduertendum est, illud non valere, quando aliunde constat, intentionē legislatoris non esse obligare in conscientia sub mortali. Constat autem hoc non solùm cū ipse perspicuè id declarat, sed præterea etiam ex duobus signis id colligitur; quorum alterum ab omnibus communiter ponitur; alterum etiam est valde probabile. PRIMVM est, si lex fundetur in præsumptione, quòd scilicet aliquid fiat iniustè. Tunc enim quæcunque lex ex eiusmodi præsumptione lata, censetur obligare solùm in foro externo ad pœnam, non autem in interno, cùm veritas fuerit præscriptioni contraria: vt ex communi doctrina notauit Nauarrus in Manuali, capite decimo septimo, numero 283. litera n. & capite vigesimo tertio, numero 62. & Syluester verbo, Lex, quæstione 9. Et colligitur ex capite, Is qui, & capite Tua. de sponsalibus.

ALTERVM signum (ex quo posit intelligi, legislatorem non velle obligare in conscientia sub mortali) ponitur à Nauarro in Manuali, capite vigesimo tertio, numero quinquagesimo quinto, & ab aliis valde probabiliter, si videlicet legislator ciuilis, aut etiam Ecclesiasticus apponat aliquam pœnam, tantum temporalem; Neque aliunde ex aliquo certo signo constet, ipsum voluisse simul in conscientia per eiusmodi legem pœnalem obligare sub peccato mortali; atque adeò ad pœnam etiam æternam: Tunc enim, vt Nauarrus ex communi existimatione populi, & multis aliis rationibus & auctoritatibus probat, possunt sibi homines persuadere, legislatorem tantùm ad illam temporalem pœnam voluisse obligare, quam solam expressit: putans nimirum eam pœnæ comminationem fore satis ad deterrendum subditos ab eo quod prohibetur.

Et quidem quod ad legislatores sæculares attinet, minus videtur de probabilitate huius sententiæ dubitandum, cùm illi, vt Nauarrus etiam notat, rarò intendant obligare in conscientia. Itaque cùm aliud non explicant, videntur agere solùm de pœna temporali.

Quod autem attinet ad Ecclesiasticos legislatores, cùm illi possint & soleant comminari spiritualem pœnam, quando in conscientia obligare volunt; si tantùm pœnam temporalem statuant, indicium etiam esse videtur, quòd ad eam tantùm obligare velint, præsertim cùm odia sint restringenda.

Accedit, quod Henricus Gandauensis quodlibet. 3. quæstione vigesima secunda, & Angelus in Summa, verbo inobedientia. §. 1. & Ioannes Driedo libro secundo de libertate Christiana, capite primo, post secundam propositionem, & Alfonsus à Castro libr. primo de lege pœnali, capite nono, concedunt, legem humanam *purè pœnalem*, id est, in cuius forma non ponitur directè aliquod verbum præceptiuū vel prohibitiuum, sed tantùm fit comminatio pœnæ, si hoc aut illud fiat; non obligare, nisi ad declaratam pœnam. Vt autem Nauarrus ostendit, non est communiter loquendo discrimen inter huiusmodi legem purè pœnalem, & legem pœnalem, quæ habet directè aliqua verba præceptiua, vt, *Mandamus sub hac vel illa pœna, &c.* Quam legem vocāt pœnalem mixtam. Nam quod ad rem attinet, etiam per legem purè pœnalem indicatur præceptum superioris, tametsi distertis verbis non ita explicetur, sicut in lege pœnali mixta: maximè cùm cōmuniter, vt idem Nauarrus notat, comminatio pœnæ non fiat, nisi propter culpam transgressionis præcepti. Videtur igitur de vtraque lege pœnali, scilicet pura & mixta pari probabilitate affirmari posse, quod non obligent, nisi ad pœnam, quando aliunde de intentione legislatoris aliud non constat.

Accedit postremò, quòd si qui videtur contra sentire, vt Syluester verbo, Inobedientia, sub finem, & Sotus libro primo de iustitia, quæst. 6. artic. 5. & Didacus Couarruuias relectione in regulam *Peccatum*, parte secunda, §. 5. & alij multi ab eo citati; ij ferè solùm probant, legem pœnalem iustam posse simul obligare etiam in conscientia sub mortali: Vt non idcircò præcisè quia pœnalis sit, iudicari debeat in conscientia non obligare. Itaque nihil probant directè cōtra sententiam illam Nauarri. Is enim sæpè indicat, fieri posse, vt lex pœnalis obliget in conscientia, si hoc etiam legislator intendat. Non enim quia pœnalis est, amittit vim legis iustæ, per quam scilicet possit legislator obligare etiam in conscientia, si velit. Sed tantùm vult Nauarrus comminationem pœnæ temporalis vel corporalis indicium esse, legislatorem non voluisse obligare ad aliud, quando id aliunde non constat; Et (vt ipsemet Nauarrus declarat) in casu dubio. Nec est firmum quod ait Couarruuias vbi suprà, comminationem pœnæ potius videri indiciū quod voluerit legislator obligare quàm potuit seuerissimè, atq; adeò etiam in cōscientia. Hoc dico non esse certū. Nam cùm præsumendum sit, velle etiā legislatores, suauiter, & citra periculum animarū, quantū res patitur, gubernare: potius ex eiusmodi cōminatione solius pœnę temporalis conijcere possumus, legislatorē existimasse, satis certò fore prospectum bono communi per legem, si ad pœnam tantùm temporalem obliget: atque adeò non aliter voluisse tunc legislatorem obligare, vt sentit Nauarrus.

Qui eodem in loco satis etiā probabiliter addit, hanc doctrinā procedere, quantūlibet pœna tēporalis sit magna. Nam multis, inquit, Imperatorib. laudi datū est, quod propter minimū furtū, aut aliquā aliā culpam nō mortalē, milites vel subditos affecerint extremo supplicio ad exemplum. Item quoniam pœna aliquando etiā solet constitui, non propter culpam, sed propter causam, vt inquit Nauarrus, id est, propter transgressionem

gressionem, vel omissionem alicuius valdè necessarij, siue vtilis ad bonum commune Reipublicæ, quod voluerint legislatores etiam sub solius pœnæ temporalis metu vel discrimine grauius præcipere.

Atque ex hoc apparet, non satis firmiter argumentari Sotum loco citato, cùm vrget, de ratione pœnæ esse, vt infligatur propter culpam; atque adeò comminationem pœnæ potius esse argumentum, quod lex pœnalis obliget etiam in conscientia. Vidimus enim suprà in tractatu de peccatis, quæstione decima sexta, cùm ageremus de reatu pœnæ, vocabulum hoc (pœna) latè patere, vt non sit necessarium referre illud semper ad culpam propriè dictam, quæ scilicet sit transgressio præcepti obligantis in conscientia, id quod etiam asseruit Alfonsus à Castro libro primo de lege pœnali, cap. 9.

Sunt autem circa hæc duo indicia voluntatis legislatoris ad non obligandum in conscientia, scilicet *præsumptionem*, & comminationem *pœnæ temporalis*, animaduertenda adhuc tria. PRIMVM est, indicia hæc à fortiori indicare intentionem legislatoris non fuisse, obligare in conscientia, quando lex tradita est per verba non præceptiua, aut prohibitiua, vt, Faciant, Non faciant: Dicant, Non dicant, &c. Notat autem Nauarrus loco citato, ex sententia Ioannis Medinæ in tractatu de Ieiunio, quæstione septima, & aliorum, verbum illud (oportet) non esse numerandum in his non præceptiuis, licet ex vsu habeat præceptiui vim, quando ponitur quidem in lege Ecclesiastica.

SECVNDVM est; etsi huiusmodi leges procedentes ex præsumptione, vel comminantes pœnam temporalem, dicantur obligare communiter priuatas personas in foro externo tantùm ad pœnam; at cædem tamen iuxta communem sententiam, intelliguntur obligare in conscientia ipsos iudices & officiales publicos fori externi, vt scilicet sub peccato mortali vel veniali pro ratione naturæ teneantur iuxta tenorem earum in foro externo iudicare & infligere pœnam.

TERTIVM est; ex hoc sequi, priuatas quoque personas in conscientia obligari ad luēdam pœnam eiusmodi, quando per iudices & officiales publicos ab ipsis repetetur. Patet. Nam hoc ipso, quod lex facit eiusmodi officialibus ius, imperatque illis, vt repetant pœnam, consequenter obligat subditos ad obtemperandum in solutione & perpessione pœnæ, ne repugnent potestati, atque adeò Dei ordinationi, iuxta dictum Apostoli ad Rom. 13.

Ex quo deinde consequitur, verissimè Nauarrum cap. vigesimo tertio numero 66. & Sotum libro primo de Iustitia, quæstione sexta, articulo sexto, & alios communiter determinare neminem in conscientia debere luere pœnam, antequam iudicis condemnatione & sententia ad id compellatur. Patet, quoniam omnis hæc obligatio, vt diximus, oritur ex eo, quod iudex iure suo vtitur in repetenda pœna: Ergo quoad vsque eo vtatur, non tenebitur subditus pœnam luere. Item quia durum esset transgressores legum obligare, vt ipsi à se pœnas exigerent, vel ad hoc cooperarentur. Est autem propriè accommodanda hæc doctrina ad pœnas, quæ requirunt aliquam executionem, quemadmodum rectè notauit Nauarrus. Vt si bona propter crimen hæresis, vel læsæ Maiestatis sint applicanda fisco, aut certa summa sit soluenda, aut luenda pœna corporis. Non autem ad pœnas, quæ sine aliqua executione possunt ipso facto incurri, cuiusmodi est Excommunicatio: Item amissio beneficij, id est, Iuris faciendi fructus suos: Item amissio dominij, bonorum, propter hæresin, aut crimen læsæ Maiestatis: ex quo fit, vt à puncto commissi criminis, nequeat hæreticus, aut qui Maiestatem læsit, (vbi ea quidem lex pœnalis vigeat) bona sua vel donare, vel alienare: sed solùm ei liceat vsurpare ad necessitatem vitæ suæ, & suorum, sicut docet Syluester, verbo, hæresis primo, numero 14. Vnde omnes alij contractus irritantur, quando profertur postea sententia in eiusmodi facinorosos, qui amittunt propter aliquod crimen dominium bonorum suorum, sicut idem Syluester illic docet, & Sotus libro 1. de iustitia, quæst. 4. art. 6.

Item intelligenda est hæc doctrina de pœnis propriè dictis. Vnde Nauarrus loco citato ex sententia etiam aliorum animaduertit, non habere locum in oneribus impositis legatario à testatore, vt scilicet soluat hoc vel illud, aut etiam amittat, nisi hoc vel illud præstiterit, &c. Hoc enim, inquit Nauarrus, non est propriè pœnam imponere, sed potius legatum conditionatum instituere; atque ideo legatarius ante sententiam iudicis tenetur eiusmodi onera subire, quando contra testatoris voluntatem peccat.

Addit autem Nauarrus, non esse parem rationem in pœnis, de quibus solent conuenire contrahentes: vt, nisi hoc vel illo tempore alter soluat, debeat hoc vel illud amittere aut soluere, &c. Neque enim communis existimatio, neque vsus habet, vt eiusmodi pœnas luant contrahentes, antequam per sententiam Iudicis compellantur, requirēte potestate. Hactenus de quæstione illa, iuxta priorem sensum.

Ad eandem verò quæstionem iuxta POSTERIOREM eius sensum, quem etiam proposuimus, breuiter dicendum est, vnicum tantùm esse signum, ex quo possit sufficienter colligi, legem, omnibus consideratis, obligare sub mortali; videlicet communem receptionem populi, pro maiori saltem parte communitatis, si videlicet acceptet legem, tanquam sic obligantem; id quod est dignoscendum ex communi iudicio, atque sensu bonorum, atque peritorum.

Universidad de Deusto · Biblioteca

Ratio huius est, quoniam hoc tantùm signum est eiusmodi, vt illo deficiente, quodcunque aliud ex supradictis ponatur, lex non obliget sub mortali. Eo autem posito quodcunque ex supradictis deficiat, obliget sub mortali: Ergo ex hoc tàtùm signo potest eiusmodi legis obligatio sufficiẽter colligi. Antecedens quoad primam partem, patet ex eo, quod in præcedenti puncto determinauimus, legem eatenus solùm obligare, quatenus recipitur, quidquid alioqui legislator per se intendat. Quoad secundam verò partem, patet id Antecedens ex eo, quod antè etiam docuimus, communem existimationem & populi consuetudinem obtinere vim legis, atque adeò expressè vel tacitè legislatores ita populum obligare velle, vt ipse vult se esse obligatum.

Atque hinc obiter colligi potest, non omnes consuetudines habere vim legis: siquidem non omnes recipiuntur tanquam obligantes ad culpam, vel ad pœnam. Sicut consuetudo dicendi salutationem Angelicam in meridie, verbi gratia, &c. In quo genere standum est existimationi & iudicio prudentum & bonorum: sicut etiam in discernendo, vtrum aliqua lex obliget sub veniali tantùm, vel nullo modo ad culpam.

Quod si ex his omnibus signis adhuc quispiam non cognoscit legem aliquam obligare in conscientia, præsertim ad mortale, sed dubius hæret; tunc quidẽ, vt rectè notauit Ioannes Medina in tractatu de Ieiunio, quæst.7. hoc ipso dubio suo vti debet pro regula, secundùm quam sit illi in tali casu agendum. Nam tenetur tunc facere secundùm legem, vt vitet peccatum contra conscientiam dubiam, secundùm dicta suprà disput.2. quæst.14.

Superest QVARTA quæstio, Vtrum scilicet legi humanæ, quam constet sub peccato mortali obligare, necessariò sit etiam obtemperandum, cum vitæ periculo certo vel probabili. In qua quæstione similiter video prætermittendam non esse quandam distinctionem necessariam. Aut enim quæritur, vtrum legi obliganti in aliquo casu etiam cum discrimine vitæ sub mortali, necessariò parẽdum sit cum vitæ discrimine. Et tunc non potest esse vllum dubium de parte affirmatiua. Constat enim, etiam cum vitæ discrimine vitandum esse peccatum mortale, quod committeretur, si violaretur lex in casu etiã eius discriminis, obligans sub peccato mortali. Aut verò quæritur, vtrum leges humanæ obligantes sub mortali, intelligantur etiam, sic obligare in casu, quo ex illarum obseruatione immineat vitæ periculum, ita vt eo non obstante, sit etiam in illo casu necessariò eis obtemperandum.

Et, si secundo hoc modo procedat quæstio, sicut in primis procedit, inter omnes conuenire debet, *posse* certè aliquam legem humanam constitui, quæ cum ea seueritate obliget sub mortali; si scilicet maius emolumentum communitati afferet eius obseruatio, etiam cum discrimine vitę, quàm detrimentum mors aliquorum, quos propter obseruationem eiusmodi legis mori interdum contingeret. Ratio est; quoniam tota communitas, atque adeò is, qui curam habet communitatis, rectè potest exponere periculo singulas partes pro communi bono totius. Vnde nemo dubitat, quin Imperator iustè in bello faciat, quando iubet milites etiam cum præsenti vitæ periculo pugnare.

Sed controuersia est de *facto*, vtrum videlicet leges humanæ obligantes sub mortali censendæ sint iam ita strictè obligare? Caietanus quæstione 96. art. 4. affirmat, communiter ita obligare eiusmodi leges humanas. Nisi, inquit, aliquis casus ex benignitate legis excipiatur, aut etiam aliquæ leges peculiariter ex benignitate legislatoris non ita obligent. Sicut, verbi gratia, non ita obligat lex Ieiunij. Alias autem leges communiter putat sic obligare, præsertim eas, quæ propriè pertinent ad cultum religionis. Vt, ne quis participet cum excommunicato; sicut videtur esse in hoc particulari casu declaratum in capite *Sacris*, de his, quæ vi, metusuè caussa fuit. Item; ne quis celebret Missam sine sacris vestibus: Item, ne contrahatur Matrimonium intra gradum solo etiam iure positiuo prohibitum, &c.

Cæterùm contraria sententia est probabilior, quam sequitur Sotus libr.1. de iustitia, quæst. 6. art. 4. & etiam Syluester verbo, Metus, num.7. scilicet nullas leges humanas (puras) per se obligare in casu, quo obseruari nequeunt sine periculo vitæ. Per accidens autem contingere posse, vt quis etiam cum periculo vitæ teneatur illas obseruare. Si scilicet concurrat tunc obligatio alicuius legis diuinæ aut naturalis obligantis etiam cum discrimine vitæ. Vt si necessarium id sit ad vitandum aliquod graue scandalum, vel ad tuendam existimationem Christianæ religionis, reprimendumque ipsius contemptum in aduersariis. Id quod facilè potest contingere in humanis legibus pertinentibus ad religionis cultum. Atque ideò per accidens dicere possumus, eas cũ periculo vitæ obligare.

Vnde caput illud *Sacris* citatum, communiter exponi solet, quod procedat de participatione cum Excommunicato scandalosa; aut etiam de participatione in crimine criminoso, id est, in crimine contra legem diuinam aut naturalem, quod punitur excommunicatione, sicut exposuit Syluester, verbo, Metus, vbi suprà. Sic etiam quod ne ob periculum quidem vitæ liceat contrahere in gradu prohibito, per accidẽs fit. Nam cùm eiusmodi personæ sint inhabiles ad Matrimonium, esset id contra ius naturale & diuinum. Quod autem attinet ad aliam legem de non celebrando sine sacris vestibus; sed doloso quidem scandalo, vel contemptu religionis inde proueniente, non videtur peccatum mortale contra illam

illam facere propter præsens vitæ periculũ, quicquid Caietanus dicat: Cuius opinionem de eiusmodi casu particulari, meritò Nauarrus cap.25. num.84. dicit, videri sibi duram.

Quæ autem Caietanus præterea adducit, solum probant, partem affirmatiuam quæstionis iuxta primum sensum. Item etiam, posse certè aliquam legem constitui obligantem cum vitæ periculo, iuxta secundum quæstionis sensum. Non autem iam communiter leges humanas ita per se loquendo obligare; id quod nos negamus. Et ratio nostra est, quoniam nulla lex humana per se censetur iam strictius obligare, quàm aliqua lex naturalis vel diuina, quæ similiter obliget sub mortali: sed constat, aliquas leges naturales & diuinas obligantes alioqui sub mortali, non obligare cum vitæ discrimine: Ergo nulla lex humana iam in eo casu obligat per se loquendo. Minor asseritur rectè à Soto vbi suprà, & patet in lege naturali de satisfaciendo creditori, aut de reddendo depositio. Item in lege diuina de facienda integra peccatorum confessione. Etenim fas est propter vitæ periculum, aliquod peccatum cælare: nec tunc erit confessio dimidiata formaliter, sed tantùm materialiter, vt in materia de confessione explicari solet. Item Dauidi olim licuit ad vitam sustentandam vesci panibus contra legem diuinam, sicut patet Matth. 12. vbi à Christo excusatur. Ac similiter Matthathiæ ob vitæ cõmune periculum licuit pugnare in Sabbatho. 1. Machab. 2. Cuius factum excusatur ideò à D. Thoma q. 100. articul. 8. ad vltimum. Multo igitur magis licebit facere contra legem humanam seruandæ vitæ caussa.

His in hunc modum de *potestate* legis humanæ ad obligandum disputatis, vtile fuerit ad extremum subiicere aliquos casus, in quibus ex communi Doctorum sententia semper est peccatum mortale, violare legem humanã, & alios item, in quibus semper aliquis excusatur à peccato mortali, faciendo contra humanam legem.

PRIMVS casus prioris generis est, si lex humana violetur ex contemptu. Violat autem quis ex contemptu, vt communis etiam doctrina habet, non quando ex consuetudine, aut ex malitia violat, sed quando ideò violat, quoniam parui pendit legislatorem, aut præceptum, ex superbia vel tumore quodam animi. Quod proinde est etiam peccare formaliter ex inobedientia, quę consistit in hoc, vt quoniam aliquid præceptum est, idcircò omittatur; aut fiat ideò, quia prohibitum est. Hac verò ratione violare legem humanam esse mortale peccatum, patet ex illo Lucæ 10. *Qui vos spernit, me spernit.*

Sed diligenter attendendum est, sicut rectè Caietanus monet in summa, verbo Præceptũ, an verè aliquis ex eiusmodi contemptu violet legem. Contingit enim, vt quis parui pendat præceptum, non quatenus præceptum est absolutè, sed quatenus est præceptum rei alicuius parui momenti. Item cõtingit vt quis nolit exequi superioris præceptum, non quia superiorem contemnat, sed ne superior lætetur ex eo, quòd præceptum suum executioni mandetur. In eiusmodi autem casibus rectè docet Caietanus, non esse (ob contemptum quidem) peccatum mortale, facere contra legem aut præceptum superioris, sed tunc est mortale, cum parui penditur præceptum absolutè quatenus est præceptum superioris.

SECVNDVS casus est, si lex violetur cum scandalo. Quod oportet intelligere, quando scandalum sit graue. Hoc patet ex illa Christi sententia Matth.18. *Væ homini illi per quem scandalum venit.*

TERTIVS casus est, quotiescunq; aliquis ideò violat legem, vt impediat quantum in se est finem illius: Huiusmodi enim circumstantia notabiliter aggrauat; & videtur etiam virtualiter continere legis siue legislatoris contemptum. Ponit autem hunc casum Caietanus in summa, verbo Præceptum. Et insinuatur à D. Thoma 2.2.q.147.art.3. ad 2. & aliás sæpè.

QVARTVS casus est, si is qui violat legem humanam videri potest eo ipso facere contra professionem externam Catholicæ religionis: quia scilicet lex est talis vt eius obseruatio censeatur in aliquibus locis velut signum & tessera Catholici animi: Vt si quis, verbi gratia, extra casus necessitatis, vesceretur feria 6. carnibus in locis quibus Catholici ab hæreticis vel maximè discernuntur per eiusmodi obseruationes legum Ecclesiasticarum.

Iam verò PRIMVS casus secundi generis est, quando interuenit imperfectio actus, vel leuitas materiæ, vel alia caussa, quæ etiam excusat à mortali in materia præceptorum naturalium. SECVNDVS est peculiaris, quod attinet ad solas leges humanas, cum scilicet quis earum aliquam violat bona fide, existimans sibi in particulari casu aliquo licere saltem sine peccato mortali contrarium facere; Tunc Caietanus in summa, verbo Præceptum, sub finem, & Syluester verbo Inobedientia num.3. & Nauarrus cap.23. numer.59. & alij docent, nunquam esse peccatum mortale violare legem humanam. Et sentiunt hi Doctores habere hoc locum, non solum quando illa bona fides nititur opinione aliqua verè probabili, vel ignorantia inuincibili (quæ alioqui sine vlla controuersia excusat ab omni peccato in materia quorumcunque præceptorum) sed etiam quando lex humana violatur ex bona fide quacunque, etiamsi aliquo modo sit culpabilis. Vnde dicunt, excusare huiusmodi bonã fidem in materia præceptorum humanorum à *tanto*, licet non à *toto*, scilicet à mortali, licet non à veniali.

Nauarrus tamen & Syluester hanc doctrinam limitant, ita vt non habeat locum, quando ignorantia est supina vel crassa, id est, quæ facillimè vinci potuisset, & eodem modo potest intelligi Caietanus licet hanc limitationem expressè non adhibet, sed simpliciter docet, bonam fidem ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cusare in huiusmodi à peccato mortali, ne alioqui per leges humanas iniiciatur laqueus animabus.

Porrò huius doctrinæ fundamentum esse debet, quòd circumstantia ignorantię etiam culpabilis (modo non sit caussa, vel supina, vel affectata) & qualiscunque bona fides: attenta simul conditione Iuris positiui, quod non debet esse tam strictum, minuit grauitatem culpæ vsque ad non mortale.

PVNCTVM SEPTIMVM.

In qua materia versetur lex humana.

D. Thomas q. 96. art. 2. & 3.

STATVENDVM est cum D. Thoma q. 96. art. 2. & 3. & communi sententia Doctorum, materiam humanæ legis, præsertim Ecclesiasticę, esse posse quarumcunque virtutum actiones, & etiam vitiorũ contrariorum. Nam vt legum naturalium, sic etiam humanarum, aliæ sunt affirmatiuæ, quæ iubendo reddunt actus virtutum necessarios: aliæ negatiuæ, quæ vetant vitiorum actus contrarios. Quæ leges negatiuæ inprimis etiam requirunt, vt si homo sit operaturus circa hanc vel illam materiam virtutis, operetur hoc modo, & non illo. Quod enim suprà quæst. 4. puncto 2. diximus, leges naturales negatiuas continere quoque affirmatiuas, per quas *ex hypothesi*, scilicet dato, quòd quis operetur in aliqua materia, necessariò requiratur aliquis operandi modus: hoc etiam accommodari debet ad leges humanas negatiuas: Nam illæ quoque vetant actum, qui si fiat, erit malus, & consequenter actus carebit aliquo alio modo vi legis debito, ex dicta hypothesi. Omne enim malum morale, siue contra legem naturalem, siue contra humanam sit, necesse est consistat in priuatione boni debiti per aliquam legem.

Quo posito, probatur facilè assertio illa orthodoxa diui Thomæ. Quoniam humana potestas, præsertim Ecclesiastica, præscribere per legem potest de omni eo, quod referri possit ad bonum commune. Sed quarumcunq; virtutum actus possunt ad bonum commune referri. Ergo de quarumcunq; virtutum actibus potest legem sancire. Maior patet, Quoniam finis gubernationis humanæ est bonum commune. Ergo auctoritas gubernandi sufficiens non esset, nisi posset de omnibus illis statuere, quæ ad eiusmodi bonum referri possunt.

Hæc autem ratio generatim probat, auctoritate humana posse condi leges etiam de actionibus, de quibus alioquin per legem humanam aut diuinam nihil sit præscriptum. id quod certissima fide contra Sectarios tenendum est, qui vt suprà diximus, hanc inprimis potestatem negant auctoritati humanæ Ecclesiasticæ.

Sed contra illos facit PRIMO, quòd Scriptura diuina, cum iubet obtemperare legibus & præceptis maiorum, nulla vtitur exceptione seu limitatione; sed generatim loquitur de quibuscunque maiorum iussis, quæ modo sint recta, vt patet ex multis testimoniis suprà puncto 2. citatis. Ergo perinde certum ex fide est, parendum esse legibus humanis circa materiam alioquin lege diuina nó præscriptam, atque parendum esse aliis. Maximè cum Christus generatim dixerit: *Omnia quæcunq; dixerint vobis, seruate & facite.* Matth. 23.

Et accedunt duo exempla veteris & noui Testamenti. Nam ex libro Hester 9. & 1. Machab. 7. constat, aliqua festa & cæremonias fuisse solenniter sancitas, de quibus lex diuina nihil præscripserat. Item D. Paulus & alij Apostoli, quasdam leges tulerunt de rebus alioquin non præscriptis, vt patet ex testimoniis suprà puncto 2. citatis.

TERTIO denique, eandem doctrinam confirmat perpetua Ecclesiæ traditio, cuius testimonia illic etiam citauimus quàm plurima. Et nominatim huc addi possunt testimonia veterum, qui disertè docent, legem Ecclesiasticã de Ieiunio, præsertim quadragesimę, sub peccato obligare; quod tamen ieiunium neque per legem diuinam, neq; per naturalem præscriptum est. Ita D. HIERONYMVS in epist. ad Marcellam de erroribus Montani, D. AVGVSTINVS serm. 62. de tempore, AMBROSIVS serm. 25. LEO serm. 2. de ieiunio, CHRYSOSTOMVS hom. 2. in Genes. ad populum Antiochenum, BASILIVS orat. 2. de ieiunio, EPIPHANIVS hæresi 75. à quo Aërius hæreticus eo etiam nomine refutatur, quòd de ieiunio his verbis planè lutheranizauerit: *Non erit* (inquit Aërius) *ieiunium ordinatum. Hæc enim Iudaica sunt, & sub iugo seruitutis. Iusto enim lex non est posita* (dicas Lutherum ipsum argumẽtari) *si verò volo ieiunare, eligam diem à me ipso, & ieiunabo propter libertatem.*

Sed obiiciunt hæretici PRIMO, testimonia quędam, quibus humanæ leges huiusmodi, & earum legislatores reprehendũtur. Vt illud Christi Matthæi 15. *Frustrà colunt me, docentes doctrinas & mandata hominum*, & illud Matth. 23. *Alligant enim onera grauia, &c. Væ vobis hypocritæ, &c.*

SECVNDO, obiiciunt alia testimonia, ex quibus colligi videtur, satis esse ad salutem seruare illa, quæ diuinitus sunt præcepta, Vt illud Matt. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata*, & iterum Matth. 28. *Docete omnes gentes baptizantes eos, &c. docentes eos seruare omnia, quæcunq; mandaui vobis.*

TERTIO, alia quoque testimonia opponunt, quæ videntur indicare, omnia esse vana & superstitiosa, quæ sine diuino mandato fiunt, siue illa sponte, siue ex præscripto alicuius humanæ legis referantur ad cultum diuinum. Vt illud Deut. 4. *Non addetis ad verbum, quod locutus sum vobis, &c.* & Deut. 12. *Quod tibi præcipio, hoc tantum facito Domino Deo tuo*, & illud Isai. 8. *Ad legem magis & Prophetas. Quod si non dixerint vobis iuxta verbum hoc, non erit eis lux matutina.*

Verùm

Verùm ad testimonia PRIMI generis quod attinet, certissimum est, nunquam fuisse à Deo reprehensum ipsum institutum per se ferendi leges humanas; sed reprehẽduntur humanæ leges contrariæ diuinis; aut etiam illi, qui cum eas subditis imponant, nolunt ipsi seruare, aut denique ij, qui humana mandata anteponunt diuinis; illaq; vrgent, neglectis diuinis legibus, sicut in illo Matth. 23. inquit Christus: *Væ vobis qui decimatis mentam, & anethum, & cyminum, & reliquistis, quæ graviora sunt legis, iudicium, misericordiam & fidem.* Et subiungit: *Hæc oportuit facere, & illa non omittere.*

Ad testimonia verò SECVNDI generis breuiter respondeo, Vnum ex diuinis præceptis esse, obtemperare legibus maiorum, vt puncto 2. probauimus.

Ad TERTII denique generis testimonia respondeo. Eiusmodi locis tantum caueri, ne quid superaddatur diuinæ legi, quod cum ipsa pugnet. Cuiusmodi erant impij sacrorum ritus ab Ethnicis vsurpati, quos in illo loco Deuter. 12. inprimis vitari Deus iussit, verbis illis: *Hoc tantum facito Domino Deo tuo, neque addas quicquam, nec minuas*; vt euidenter patet ex ipso contextu. Alioquin illis locis minimè prohiberi, quo minus quidpiam aliud possit fieri, modò sit Dei verbo & legi consentaneum: Patet euidenter ex eo, quòd Deus ipse postea superaddit legem quorundam ieiuniorum, quæ præter priora præcepta voluit à populo obseruari, vt apparet ex Zachariæ cap. 9. Item ex illis legibus humanis festorum & cæremoniarum, quę posteà fuerunt lata Ester 9. & 1. Machab. 7. Deniq; ex eo etiam, quod multi sponte vel votis, vel iuramentis sese obstrinxerunt Deo, quod facere per diuinam legem non tenebantur; sicut de Nazareis latè scribitur in libro Numer. cap. 6. & de Rechabitis apud Hierem. 35. & Dauid Psalm. 118. *Iurauí*, inquit, *& statui, &c.* Nec dubium est, eiusmodi studia placuisse Deo, tametsi alioquin voluntaria. Qua de re plura in Apologetico nostro de Idololatria lib. 2. cap. 2. scripsimus.

Sed SVPEREST, vt hoc loco sententias quasdam Catholicorum Doctorum breuiter exponamus, quæ alioqui videri possent pugnare cum eo, quod diximus, legum humanarum materiam simpliciter esse actiones virtutum. PRIMO enim communiter negari solet, Ecclesiam habere potestatem in actus interiores, qui etiam sunt actus virtutum. SECVNDO, Caietanus quæst. 96. art. 4. & nonnulli alij dicunt, legem humanam constituere actum, quem præcipit in specie huius vel illius virtutis. Quod si ita est, sequi videtur, materiam legis non esse actum virtutis, sed actum alioquin indifferentem, qui tunc primùm fiat virtuosus, cum per legem humanam prȩcipitur. Ista duo sic explico:

PRIMVM non simpliciter sine distinctione accipiendum est: sed sensus est, Ecclesiam non habere quidem potestatem in actus interiores, si per se considerentur sine vlla relatione ad actus externos, de quibus perfectè & plenè potest Ecclesia cognoscere, & statuere propter finem humanæ gubernationis. Habet autem Ecclesia potestatem in actus etiam interiores, si considerentur, vt sunt conditiones actuum exteriorum, & ad eos referri possunt, sicut rectè hoc explicauit Caietanus in Summa, verbo, Horæ canonicæ, §. Quoad tertium, vbi hoc ex eo probat, quòd Ecclesia excommunicat eos, qui ex odio vel amore procedunt contra hæreticos, aut omittunt in eos inquirere. Sicut etiam eodem respectu præcipit Innocentius III. in capitulo *Dolentes*, extra de celebratione Missarum, vt officium diuinum *studiosè & deuotè* à clericis persoluatur. Quod fieri non potest sine interno actu.

Quod ad SECVNDVM attinet, dictum illud Caietani ita intelligendum est, vt sit sensus; legem humanã constituere actum in specie virtutis non quomodocunque, sed tanquam necessarium & debitum, vt ad hanc vel illam virtutem pertinet. Nam alioqui certum est, actum, vt sit apta materia legis humanæ, debere esse vel ex genere suo, vel ex circumstantia, bonum moraliter, atque adeò eiusmodi, qui ad aliquam speciem virtutis pertineat, sicut necesse est pertinere quemcunq; actum bonum. Si enim esset per se aut malus, aut indifferens, siue inutilis, non posset circa illum ferri vel condi lex iusta. Vna enim conditio legis iustæ est, vt sit *vtilis*, scilicet de aliquo, quod vel ex genere, vel ex circumstantia possit conducere per se ad bonum commune, vt vidimus puncto 3.

PVNCTVM OCTAVVM.

Sitnè mutabilis lex humana.

D. Thomas q. 97. art. 1. 2. & 3.

VERA & consentiens omnium sententia est ea, quam asserit D. Thomas q. 97. artic. 1. scilicet leges humanas posse interdum mutari & abrogari. Ita docuit Philosophus lib. 2. Polit. cap. 6. & diuus AVGVSTINVS lib. 1. de libero arbitrio, cap. 6. & lib. de vera Religione, c. 31. & INNOCENTIVS III. in Concilio generali Laterani, vt refertur in cap. *Non debet*, extra de consanguinitate & affinitate.

Et ratio est aperta. Quoniam vt ex supradictis patet, vis humanæ legis pendet tum ex ratione & voluntate legislatoris, tum ex receptione populi, tum ex circumstantiis, quę reddunt materiam legis necessariam siue vtilem bono communi. Quæ omnia constat esse per se mutabilia, & debere quoque interdum mutari. Rectè enim Innocentius III. vbi suprà. *Non debet*, inquit, *reprehensibile indicari, si secundum varietatẽ temporum statuta quoq; varientur humana: præsertim cum vrgens necessitas, vel euidens vtilitas id exposcit: quoniam ipse Deus ex iis, quæ in veteri Testamento statuerat, quædam etiam mutauit in nouo.*

Et eodẽ spectat ratio, qua id ipsum confirmat Philosophus vbi suprà. Concludit enim, quasdam

Universidad de Deusto
Biblioteca

leges & quandoq; eſſe mutandas, quia, *vt in aliis*, inquit, *artibus, ſic etiam circa ciuilem conſtitutionem impoſsibile eſt, ſingula ad minimum vſque ſcriptis comprehendere; neceſſe eſt enim, vt generaliter ſcribantur: Actiones autem circa ſingularia fiunt. Ex his igitur*, inquit, *concluditur, quaſdam leges & quandoque eſſe mutandas.*

Sed circa modum, quo lex mutari poteſt per voluntatem legislatoris, notandum eſt ex doctrina D. Thomę & aliorum communi, non licere legislatori pro libito mutare legem rectè anteà inſtitutam, niſi cum aliquid occurrit, quod id requirat, propter maiorem commoditatem Reipublicæ. Alioqui contra rationẽ eſt id abrogare, quod in vſu iam erat, & promouebat bonum commune. Quare peccaret legislator id faciens, vt Sotus lib.1. de iuſtitia, q.7. art.1. & alij communiter ſentiunt. Populus autem nõ amplius teneretur eiuſmodi lege: ſiquidẽ iam eſſet abrogata ſimpliciter.

Quod autem attinet ad modum, quo poteſt etiam lex abrogari per voluntatem populi, ſciendum etiam eſt, nõ eandem communitatis voluntatem ſufficere ad abrogandam legem prius receptam, quę initio ſuffeciſſet ad impediendum, quominus lex inciperet obligare, iuxta ſupradicta. Multò enim plus eſt eneruare legem, quæ prius recepta fuit, & incepit vim habere. Quare vt ex parte populi lex abrogetur, communiter, requirunt Doctores contrariam conſuetudinem, non quamuis, ſed, vt in capitulo finali, de conſuetudinibus determinatũ eſt, *rationabilem & præſcriptam.*

Porrò conſuetudinem hoc loco intelligimus eſſe frequentiam plurium actuum ſimilium, ſaltem pro maiori parte communitatis, non computatis quoad hoc mulieribus & pueris, & multò minus furioſis, ſed tantum viris ratione vtẽtibus, ſicut declarauit Syluester verbo, conſuetudo, n.7.

Huiuſmodi autem conſuetudo, quod ad propoſitum attinet, ſi habeat duas conditiones, erit rationabilis. PRIMA, vt non repugnet legi alicui naturali aut diuinæ. SECVNDA, vt ratione aliqua nitatur, ob quam iudicetur, ſaltem probabiliter, vtiliùs eſſe communitati contra legem quàm ſecundùm legem facere. Vt contingeret, ſi finis legis in vniuerſum ceſſaſſet, aut materia eius ob aliquam circumſtantiam reddita eſſet pernicioſa vel inutilis, &c.

Ex quo patet, verũ eſſe, quod Caietanus q.97. art.3. & Syluester verbo conſuetudo q.7. & Sotus lib.1. de iuſtitia q.7. art.2. ad 2. & alij communiter concedũt; fieri ſcilicet poſſe, vt conſuetudo contra legem humanam habuerit quidem ortum ab actibus malis, atq; adeò non fuerit initio rationabilis; & nihilominus tamen ſuccedente tempore excuſet poſteros, & vim habeat abrogãdi legem. Quoniam, vt rectè inquit Caietanus, nõ tenentur poſteri ſoliciti eſſe in inueſtiganda cauſſa, ob quã ſui maiores cœperint facere cõtra legem. Quinimmò verè poſſunt præſumere, eos habuiſſe cauſſam iuſtam. Quod eſt, ſaltem ſecundum præſumptionem, & veriſimile iudicium, eiuſmodi conſuetudines apud poſteros eſſe rationabiles, tametſi fortè nõ alia cauſſa noua occurreret: id quod ſatis eſt in propoſito, quoad effectum abrogandi legem.

Iam verò *præſcripta* conſuetudo in propoſito cenſetur ea, quam legislator inprimis tolerat, nõ quidem ex impotentia aut negligẽtia, ſed ex conniuentia quadam, vt rectè notauit Sotus loco citato. Et præterea requiritur, vt per aliquod notabile tempus eiuſmodi conſuetudo obtinuerit. Quod quidem inter præſentes, id eſt, in locis, vbi præſentes ſunt legislatores, Sylueſter determinat ſufficiens eſſe decem annorum. Inter abſentes autem viginti annorum, verbo conſuetudo, q.2. Videtur autem quoad hoc, certiſsima regula eſſe communis exiſtimatio proborum & prudẽtum, vt illud tempus ſufficere vel non ſufficere cenſeatur, quod illi iudicauerint; ſicut in huiuſmodi rebus, quæ ad conſuetudinis præſcriptionem pertinent, ſatis hoc indicauit Sotus loco citato.

Atq; eædem conditiones efficiunt, vt conſuetudo eiuſmodi etiam habeat vim legis, quando recipitur vt obligans, & per ſe apparet iam rationabilis.

Itaq; rectè ex hac doctrina Doctores colligunt, quadruplex eſſe munus conſuetudinis eiuſmodi. PRIMVM eſt, facere legem, ſicut habetur in lege, *De quibus* (quæ eſt 32.) ff. de legibus, & in decretis, d.1. can. conſuetudo, & docet D. Thomas artic.3. Vnde D. AVGVSTINVS in epiſt. 86. ad Caſſulanum: *Mos*, inquit, *populi Dei, & inſtituta maiorum pro lege ſunt tenenda: & ſicut prævaricatores legum diuinarum, ita contemptores conſuetudinum Eccleſiaſticarum coërcendi ſunt.* SECVNDVM eſt, interpretari legem, ſicut habetur cap. *Cum dilectus* de conſuetudinibus, & in lege, *Si de interpretatione* (quæ eſt lex 37.) ff. de legibus. TERTIVM eſt, confirmare & roborare legem, vt habetur in capitulo finali eodem titulo, & d.4. cap. In his. QVARTVM eſt, abrogare legem humanam, vt habetur in dicto capitulo finali, de conſuetudinibus.

Poſtremò quod ad circumſtantias attinet, ex quarũ mutatione diximus etiam fieri poſſe, vt lex humana mutetur, rectè docet D. Thomas q.97. art.2. non eſſe legem mutandam, quotieſcunque aliquid melius occurrit. Eſt enim per ſe valdè vtile bono communi hoc ipſum, quòd antiqua lex vſu & conſuetudine iam eſt recepta, atq; adeò facilè obſeruatur. Quare vt lex rectè mutetur, cauſſa ſubeſſe debet, quæ præponderet huic etiam commoditati.

Si autem circumſtantiæ ſic mutarentur, vt iam obſeruatio legis eſſet inutilis ac pernicioſa, omninò lex mutanda eſſet, ſicut declarat D. Thomas q.97. art.1. quodam exemplo, quod ponit D. Auguſtinus lib.1. de libero arbitrio, cap.6. *Si populus modeſtus & grauis*, inquit D. Auguſtinus, *quodam tempore iuſtè honores dedit* (ex præſcripto legis alicuius) *quodam rurſus iuſtè non dedit* (factus poſteà

diſſolutus

diſſolutus & nequam, & ideò abrogata priori lege) *hæc viciſſitudo temporalis vt iuſta eſſet, ex illa æternitate tracta eſt, qua ſemper iuſtum eſt, grauem populum honores dare, leuem non dare.* Quin etiam per ſe ipſa lex deſinet, quando talis immutatio circumſtantiarum eſſet euidens.

PVNCTVM NONVM.

Num poſsit aliquis ab obligatione legis humanæ eximi.

D. Thomas q.96. art.6. & q.97. art.4.

NVLLVM eſt dubium, quin poſsit is, qui alioqui eſt legi ſubiectus, ab obligatione eximi; & quidem omnibus illis quinq; modis, quibus ſuprà q.4. cum de lege naturali ageremus, puncto 6. expoſuimus, intelligi poſſe, quòd aliquis ab obligatione alicuius legis liberetur. PRIMO igitur non tenebitur aliquis lege humana, quando conſtiterit, illam eſſe iniuſtam.

SECVNDO, quando fuerit mutata vel abrogata, vt præcedenti puncto fieri poſſe diximus.

TERTIO, cum habuerit locum interpretatio ἐπείκεια. Et quidẽ ſi fuerit euidens, caſum aliquem particularem non comprehendi in lege, non erit neceſſarium recurrere ad ſuperiorẽ, etiamſi alioqui res moram pateretur; ſed integrum erit ſubdito facere contra verba ſiue tenorẽ legis, vt benè docuit Caietanus q.96. ar.6. in hunc modum exponens ſententiam D. Thomæ in eo loco.

Si autem res non eſt euidens, diſtinguendum eſt; nam ſi ſubditus eſt vtrinq; ęquè dubius, & non pater acceſſus ad ſuperiorem, tenebitur facere ſecundum legem, vt vitet peccatum contra conſcientiam dubiam. Si autem in alteram partem probabiliter inclinet, tunc ſi locus eſt recurrendi ad ſuperiorem, recurrere debet, propter rei ipſius incertitudinem. Si autem res non patiatur morã, tunc rectè docet Caietanus loco citato, ipſum poſſe facere ex opinione ſua: quia neceſsitas non aliud concedit, vt ſupponimus: & ita putat Caietanus, intelligendum eſſe D. Thomam in illo articulo 6.

QVARTO, poteſt aliquis eximi à lege per *diſpenſationem*, & quidem propriè dictam, per quam ſcilicet remoueatur obligatio legis humanę à materia eius, ſtantibus etiam illis omnibus conditionibus, quas lex reſpiciebat, ſecundum ea, quæ ſuprà q.4. notauimus, cum ageremus de lege naturali, puncto 6. Cum enim voluntas legislatoris humani ſit mutabilis; poteſt obligationem legis ſicut ſimpliciter abrogare, ita etiam remouere ab aliquo actu in particulari caſu, etiam perſeuerantibus conditionibus, ſecundùm quas voluit antea eiuſmodi etiam actum in lege comprehendere. In legibus autem naturæ ideò ſuprà diximus, hanc diſpenſationem propriè dictam non habere locum, quia Deus, à quo lex eiuſmodi proficiſcitur, eſt immutabilis.

Porrò vt diſpenſatio hæc in legibus humanis rectè fiat, duo requiruntur: PRIMO, requiritur cauſſa, ex qua appareat, diſpenſationem eſſe vtilem bono communi: de quo agitur in decretis d.1. q.7. per totum: Et in particulari ſolent etiam quædam dici 2.2. q.88. artic.11. & 12. vbi agitur de diſpenſatione voti, quod eſt veluti quædam lex humana particularis. SECVNDO, requiritur auctoritas quæ quidem in ipſo legislatore plenè reſidet. Ex commiſsione autem eam quoq; habent inferiores magiſtratus ſeu prælati; quæ quidem commiſsio intelligitur habere locum non ſolum in his, quæ vel ius, vel conſuetudo expreſsè declarauit, ſed etiam, vt rectè notauit Caietanus q.97. art.4. & Sotus lib.1. de iuſtitia q.7. art.3. in triplici genere rerum, ſcilicet: PRIMO, in leuibus, de quibus eſſet moleſtum, ſemper referre ad ſupremum prælatum. SECVNDO, in frequentibus propter eandem rationem, vt in ieiuniis, &c. TERTIO, in propriis rebus, alicuius inferioris communitatis, in quibus etiamſi aliquid per inferiorem prælatum ſtatuatur, id non ſpectat ad alios, quorum illi non eſt cura commiſſa: ſecus ſi res eſſet aliis etiam communis, vt ſunt ea, quæ pertinent ad Matrimonium & ſimilia, ſicut rectè notauit Caietanus.

Quod ſi alterutra illarum duarum conditionum ad rectam diſpenſationem neceſſariarum, id eſt, vel cauſſa, vel auctoritas deſit, peccabit is, qui diſpenſat. Et quidẽ ſi deſit auctoritas, etiam ſubditus peccabit nihilominus directè contra legem humanam, quia diſpenſatio non valebit. Si autem defuerit tantum cauſſa, peccabit vterque contra legem naturæ, quia, vt ſuprà diximus, turpis eſt pars, quæ ſine cauſſa diſsidet à ſuo toto. Et ſic tum ipſa pars; quæ eiuſmodi diſpẽſationem petit, tum ſuperior, qui ei concedit & cooperatur, vt diſsideat à toto, peccabit.

Ac propter eandem rationem tenebitur ex vi legis naturalis ſubditus facere nihilominus, quod lex humana iubet. Quanquam in hoc quidem Sotus vbi ſuprà putat, communiter tantum peccari venialiter. Caietanus autem quæſt.96. art.5. ſignificare videtur, quòd poſsit in ea parte peccari mortaliter, quantum eſt ex rei genere: quod puto eſſe probabile, attenta conditione & grauitate ipſius legis humanæ, in qua illicitè facta ſit diſpenſatio.

QVINTO denique fieri poteſt, vt quis humana lege non teneatur propter *priuilegium*, ſi videlicet quis ab initio excipiatur à legislatore. Quæ res etiam requirit cauſſam, ſicut diſpenſatio. Alioquin & is, qui priuilegium procurat, & is, qui concedit, peccabit ſimiliter contra ius naturæ, ex quo oportet partem ſeſe cum toto conformare in his, quibus fieri poteſt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO SEXTA.

De Lege diuina generatim.

D. Thomas 1.2. q. 91. art. 4. & 5. & q. 107. art. 1. & 2.

QVATVOR SATIS ERIT HOC LOCO EXPLICARE GENERATIM de diuina lege. *Reliqua enim, quæst. 7. & 8. disputanda erunt, cum agemus de diuina lege in specie.* PRIMO igitur explicandum est in hac quæstione, *Quid sit lex diuina.* SECVNDO, *Quotuplex sit.* TERTIO, *Quomodo differant diuina lex vetus & noua, vt propriè sunt quædam leges.* QVARTO, *Quomodo etiam differant lex noua & vetus, accipiendo hæc vocabula pro tota summa veteris & noui Testamenti.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit lex diuina.

D. Thomas quæst. 91. art. 4.

EX DIVINA CONVENIENTER Scripturæ sacræ, atq; etiam communi definitioni legis suprà q. 1. traditę, itemque doctrinæ D. Thomæ q. 91. art. 4. ita potest describi ex ipsius auctore atq; fine: *Lex diuina est diuinum decretum hominibus præscribens modum necessarium, vt aptè peruenire possint ad supernaturalem beatitudinẽ, quæ est vltimus humanæ vitæ finis.* Est autem hæc descriptio consentanea diuinis literis. Vbicunque significatur necesse esse facere, quæ lex Dei præscribit. Vt Leuit. 18. 19. 20. & 1. Paral. 22. & Psal. 118. Matth. 19. ad Rom. 2. Iacobi 2. & aliâs passim.

Cuius legis quanta præstantia sit atque vtilitas, ex quatuor virtutibus licet colligere, quas Dauid pulchrè & breuiter ei tribuit verbis illis Psalm. 18. *Lex Domini immaculata*, quoniam nihil præcipit mali, sed peccatum omne vetat, ac punit: *Conuertens animas*, quia de internis etiam animi affectibus, quibus præcipuè homines adhærent Deo, constituit; *Testimonium Domini fidele*, eò quod certissimè monstrat, quid rectum sit, & quid contrà prauum: *Sapientiam præstans paruulis*, qua ratione nos tanquam paruulos de quibusdam rebus erudit, quę nostrum captum superant. Quas ob causas meritò idem Propheta Psal. 118. *Legem*, inquit, *pone mihi Domine viam iustificationum tuarum, & exquiram eam semper*, &: *quomodo dilexi legem tuam Domine?*

Hinc per Synecdochen, lex diuina nonnunquam dicitur tota religionis summa, quæ non tantùm præceptis, quibus data descriptio propriè conuenit, sed etiam promissionibus, cultu, doctrina, institutis, officiorũ gradibus, &c. continetur. Vt cum ait Dominus Matt. 5. *Non veni soluere legem, sed adimplere*, & Apostolus ad Rom. 10. *Finis enim legis Christus*; pro tota summa religionis Mosaicæ rectè lex potest accipi.

Similiter in eo loco Isaię 2. vbi prædictum erat: *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem*, legem accipere debemus, non tantum pro Christi præceptis, quæ Apostoli iussi fuerunt hominibus exponere, sed etiam pro toto Christianæ religionis instituto, quod Hierosolymis prædicari est cœptum. Cumque constet, eam Christi religionem, atque adeò legem, quæ de Sion exiuit, nouam fuisse; apparet etiam, quidquid Sectarij obmurmurent, loquendi consuetudinem rectè obtinuisse, vt Christianæ religionis summa *noua lex* vocetur.

Cæterùm hic de lege diuina propriè accepta disserimus, vt est scilicet diuinum decretum tale, quale descripsimus. Quanquam vbi puncto 3. explicauerimus differentiam veteris & nouæ legis, vt iuxta descriptionem initio positam, quæ vtrique communis est, aliquid faciendum præscribunt; facilè indicabimus posteà puncto 4. quod sit etiam inter legem veterem & nouam discrimen, nominibus his acceptis pro tota vtriusque religionis summa. Atque etiam inde intelligetur, quam prærogatiuâ propriè habeat gratuita promissio, siue oblatio gratiæ per Christum, vt ad summam Christianæ religionis pertinet: Cuius quidem promissionis annunciationem non negamus, posse quoque significari Euangelij voce, quæ vt notauit etiam Augustinus libro 2. contra Faustum, capite 2. latinè sonat bonum nuncium. Quanquam plerumq; Euangelij verbum in Scriptura ad totam rationem Christianæ religionis accommodari solet, vt ipsi quoque Sectarij agnoscunt, & nos posteà idoneo loco docebimus.

PVN-

PVNCTVM SECVNDVM.

Quotuplex sit lex diuina.

D. Thomas q. 91. art. 5.

SI spectemus diuinæ legis tum auctorem, tum finem, vna & simplicissima est veluti specie & essentialiter, vt rectè docuit D. Thomas q. 91. ar. 5. Est enim legis diuinæ auctor Deus, qui, vt Propheta Psal. 46. inquit, tanquam rex vnicus, & legislator est *omnis terræ*, omniumq; seculorũ. Scopus etiam diuinæ legis est vnus, nempe hominẽ coniungere in hac & in altera vita cũ Deo. Vnde Apostolus ad Rom. 3. cũ de lege veteri & Euangelica disputaret, hanc ipsam ob caussam insinuat, vtramq; posse cogitari vt vnam, quoniam *vnus*, inquit, *est Deus, qui iustificat circumcisionẽ ex fide & præputium per fidem.*

Etsi autem hoc ita se habeat, ex aliis tamen capitibus non incommodè diuina lex potest diuidi, & quidem duobus potissimum modis.

PRIMO quidem ex parte diuersi, vt ita dicam, status siue modi, quo existit. Vt *alia* nimirum sit, quatenus inest in intellectu Dei, qui sapientia sua nobis quædam ad supernaturalem finem consequendum necessaria præscribit; *alia*, vt consignata literis continetur; *alia*, vt irradiatione quadam diuinę sapientię in mentibus hominum inprimitur. Inprimitur autem diuina lex in mentibus hominum dupliciter. PRIMO, per diuina dona, vt fidei, aut etiam gratię, quatenus his donis illustrata mens certissimè iudicat, quid sit propter naturalem finem necessariò faciendum. SECVNDO, per hoc ipsum certum iudicium, in quo diuinæ legis ratio magis adhuc, quàm in donis ipsis fidei, aut gratiæ elucet: quoniam in actu quidem quasi essentialem statum lex omnis habet (cum definiri soleat, rationis rectæ dictamen) in habitibus autem, quales & fides & gratia sunt, non est nisi vt in radice, à qua procedit rationis actus, neque in literis, nisi vt in signis.

Et legem quidem diuinam literis conscriptam esse, nemo dubitat, eam autem & in mente diuina splendere, & in hominum cordibus, vti dictum est, impressam esse, indicare simul videtur ille locus apud Hierem. 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in corde eorum scribam*, vel (sicut Apostolus ad Hebr. 8. allegauit) *superscribam eam.* Quemadmodum enim eam legem, quam Princeps mandat literis, duplicem statum habere intelligimus, vnum in mente atq; ratione principis, cuius decretum est, alterum in literis, tanquam in signis: sic planè lex diuina, quam Deus præscribit hominibus, non tantùm in eorum cordibus superscripta diuinitus est, sed etiam & quidem præcipuè sedem habet in mente diuina, cuius decretum est.

Quam rem non satis rectè animaduertisse videtur Caietanus q. 91. art. 3. qui vt diuinam legem ab æterna lege, quę est ratio diuinæ sapientię, magis distingueret, in solis hominũ mentibus, fidei, vel etiam gratiæ lumine illustratis, eam inesse putauit. Cum tamen nihilominus possint diuina & æterna lex, quamuis in Deo vtraque collocetur, æquè commoda ratione distingui, atque alia Dei attributa. Idem namq; decretum sapientiæ diuinę, vt creaturis ratione preditis præscribit ea, quę ad finem supernaturalem aptè consequendum, præstanda sunt, lex diuina dicitur; vt verò latiùs patet, omnibusq; creaturis præfigit modum necessarium, vt suos ad fines perueniant; lex æterna nominatur. Nec D. Thomas q. 91. art. 3. ad 1. sensit legem diuinam non esse in ipso Deo, vt falsò putauit Caietanus, sed tantum docuit, esse quidem legem diuinam in humanis cordibus impressam non autem negauit esse etiam in Deo.

Sed est tamen frequentior, addo & vtilior, consideratio diuinæ legis, vt in humanis est mentibus insculpta per fidem atq; gratiam, sicut antè expositũ est. Qua sanè ratione Apostolus Euangelij legem vocat ad Rom. 8. *legem spiritus & vitæ*; sicut aliâs ad Rom. 3. etiam *legem fidei*. Quia vt D. AVGVSTINVS lib. de spiritu & litera, cap. 26. inquit, *sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita lex fidei in cordibus fidelium*, & eodem lib. cap. 21. *Quæ sunt*, inquit, *leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus sancti?* Videlicet, ipsum gratię donum, quo Spiritus sanctus mentem inhabitat, vocat Augustinus leges Dei, quia velut radix continet certum illud fidei iudicium, quod ostendit nobis, quid ad supernaturalem finem requiratur; quod iudicium, quia in eo relucet diuini decreti lumen, rationem diuinæ legis participat.

SECVNDO potest præterea lex diuina diuidi pro diuersitate temporis, quo promulgata est, atque etiam pro diuersitate perfectionis, non quidem quæ contingat ex parte Dei, sed aliunde, vt iam exponemus. Atq; hinc ea diuinarum legum differentia oritur, de qua puncto seq. disputare instituimus; scilicet *veteris*, olim per Moysen Israëlitico populo promulgatæ, & *nouæ*, quæ longè pòst (velut *emissa diuinæ virtutis virga*, vt D. Augustinus lib. 17. de ciuit. c. 17. exponit) de Sion primò, iuxta Prophetarum vaticinia, fœliciter exiuit, & deinde in vniuerso mundo per Apostolos promulgata est. Quam differentiam Apostolus ad Hebr. 7. subindicans: *Translato*, inquit, *sacerdotio, necesse est, vt legis translatio fiat.* Verum de hac differentia diuinæ legis, veteris & nouæ, enucleatius puncto sequenti disserendum est.

PVNCTVM TERTIVM.

Quibus modis differant lex diuina vetus & noua.

D. Thomas quæst. 107. art. 1.

QVIA constat, diuinam legem, veterem & nouã ita, perfectione potissimùm, differre, vt non vetus noua, per quam est *consummatio* (ad Ephes. 4.) sed noua veteri, q̃ *nihil ad perfectũ adduxit* (Hebr. 7.) pfectior sit, capita sunt ordine monstranda, quibus legis

Universidad de Deusto
Biblioteca

nouæ præstantia potissimè continetur; vt verum istarum legum discrimen in Scripturis sanctis indicatum intelligatur. A

PRIMO igitur lex noua perfectior est, quàm vetus, quoniam statum habet longè perfectiorem. Statum autē diuinæ legis, cùm in hac disputatione breuitatis, ac perspicuitatis caussa dico, modū intelligo, quo diuina lex in re aliqua (vt in mente, aut in literis) exiſtit; sicut à me puncto præcedenti est expositum. Ratione igitur status perfectioris, lex noua præstātior est, quia cùm post *annum placabilem* (Isa.61.) prædicatum, id est, post Euangelij promulgationem, gratia & faciliùs longè quàm anteà, & à pluribus etiam obtineatur: in plerisq; eiusmodi statum habet, vt etiam per gratiæ habitum in eorum sit cordibus impressa. Lex autem vetus propter ceruicem duram illius populi, atq; etiam quoniam illis temporibus non ita, vt modò, ad benefaciendum erat effusa Dei manus; in paucis eum statum habebat, sed à nullis propemodum obseruata solis ferè, mortuisque literis consignata erat. Sicut Christus Ioan.7. Pharisæis exprobrat: *Nonnè Moyses dedit vobis legem, & nemo ex vobis facit legem?* B

Cuius differentiæ consideratione erigere voluit Apostolus Corinthios, cùm eos verbis illis consolatione plenis compellat 2.Cor.3. *manifestati quòd epistola estis Christi, ministrata à nobis, & scripta non atramento, sed spiritu Dei viui, non in tabulis lapideis* (sicut olim lex Moysis) *sed in tabulis cordis carnalibus.* Cum qua sentētia benè illud congruit, quod D. AVGVSTINVS libro de spiritu & litera, cap.26. ait: *Sicut lex factorum in tabulis lapideis, ita legem fidei in cordibus fidelium inscriptam esse.* C

SECVNDO, est etiam perfectior lex noua, ex parte finis proximi: Nam veteris legibus cultoribus temporalia bona ex instituto proponebantur, siquidem terra Chananæorum fuit illi genti ab initio promissa: Legis autem nouæ vnus ferè scopus & regnum cœlorum, quod spiritualibus bonis, cùm in hac, tùm in altera, quam expectamus, vita, continetur. Quare Christus Matth.4. in exordio statim suarum concionum. *Pœnitentiam*, inquit, *agite, appropinquabit enim regnum cœlorum.* A qua voce, tanquam à capite, tota Christianę religionis summa, *euangelium regni*, & lex noua nominata est, quoniam ex bonis constat, quibus innouamur de die in diem. Quemadmodum contraria ratione D. AVGVSTINVS li.4. contra Faustum, cap.2. & lib.18. de ciuitate Dei, cap.11. legem veterem dictam putat, quoniam promissionem habebat temporalium rerum, quibus homo vetus reficitur. D

Neque obstat quod in nouo Testamento apud Marc.ca.10. promissio illa extat: *Nemo est, qui reliquerit domum, aut fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrē, aut filios, aut agros propter me, & propter Euangelium, qui non accipiet centies tantùm in tempore hoc, domos & fratres & sorores, &c.* Hoc enim vel ad spiritualia bona, quæ instar sunt omnium temporalium, etiam centies multiplicatorum, referri potest, vt Beda in commentariis illius loci interpretatus est; Vel si intelligatur etiam, vt aliis placuit, de commoditate temporali, quam (Apostoli, & alij fideles ex communicatione cum aliis fidelibus, officio, beneficentiaq; tanquam patribus & fratribus, consecuti sunt, ne ita quidem ea noui Testamenti promissio temporalia ex instituto & purè, sicut promissiones veteris legis, pollicetur. Quandoquidem ea commoditas ex aliena fide, atq; charitate pendet, & tum consolatione spirituali, ob mutuam fidelium charitatē, tum etiam tribulationib⁹ multis, vt ibi Marcus dicit, admixta promittitur, idq; obiter, monstrato simul præcipuo fine, qui est vita æterna, neq; vllius aut regni, aut dignitatis tēporalis in specie facta mentione.

TERTIO perfectior est lex noua, quàm vetus, ex modo, quo impellit homines ad sui obseruationē. Hoc enim facit, non aliquo iniecto timore pœnarū temporalium, qui fuit modus seruilior, atq; imperfectior legis veteris, sed inprimis charitate, quæ vt ait Apostolus ad Rom.5. *diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Atq; hoc quidem ob eam etiam causſam legi nouæ tribuitur, quoniam, vt antea dictum est, facilè habet illum statum, iuxta quem habitu non solùm fidei, sed etiam gratiæ & charitatis est in corde impressa. Quò fit, vt non solùm iubeat, sed ipsa etiam, quatenus exiſtit eo modo, adiuuet hominem ad sui obseruationem ex amore, quæ est præclara obseruandi ratio.

Quamobrem benè ac sapienter à D. AVGVSTINO lib. contra Adimantum Manichæum, cap.17. dictum est: *Breuis differentia legis & Euangelij est timor & amor.* Quæ etiam causſa est, cur nouæ legis *suaue iugum esse, & onus leue* dicatur Matth.11. quia videlicet ipsius legis ope, vt characteribus charitatis in corde scripta est, facilè portatur. Quemadmodum D. Augustinus in tractatu de laudibus charitatis, & libro de natura & gratia, cap.69. locum illum 1.Ioan.5. interpretatur: *Et mandata eius grauia non sunt*, nimirum, inquit, *amanti.* Contrà verò legis veteris importabile iugum fuisse dicitur Act.15. non tantùm quia plura officia externa requirebat, qua de causſa antonomasticōs dicitur lex factorum, sed eò etiam, quòd solis ferè scripta literis, vires ad se supportandam non suppeditabat, & prætereà *administratio mortis* erat, hoc est, mortis aliarumque pœnarum temporalium formidine, qua solemus grauiùs concuti, terrebat. Quod lex noua nō facit: Quanquam in altera vita transgressores eius *deteriora* multò (vt Apostolus ad Hebr.10. disputat) supplicia maneant, sed cùm eorum metus (quæ nostra est infirmitas) plerumque nobis minùs molestus & grauis sit, quàm formido temporalium pœnarum, non perinde lex noua timorem incutere censetur, atq; lex vetus.

QVARTO perfectior est lex noua quàm vetus, ex parte materiæ multò perfectioris, in qua versatur. Nam vt pręteream officia moralia, quę sunt

legi

legi nouæ cum lege veteri & naturali lege communia, externus certè Sacramentorum cultus, quem lex noua præscribit, longè præstantior est, quàm cæremoniæ veteres, in quibus fuit præsentium *vmbra*, (ad Hebr.10.) quæq; fuerunt propter earum infirmitatem decretis perfectioribus euacuatæ. Sed & fidem illustriorem requirit, & de internis animi motibus apertiùs & vberius constituit: Iam enim *ad radicem arboris securis posita est*; Matth.5. vt *nisi abundauerit iustitia nostra plus quàm Phariſæorum & scribarum*, in cœlorum regnum intraturi non simus. Matth.5. A

Summam verò eorum, quæ in materia nouæ legis excellunt Dominus ferè complexus est in eo sermone cuius fuit conclusio: *Omnis qui audit verba mea, & facit ea* (audiant Sectarij, qui valorem ad salutem apprehendendam non concedunt factis) *aßimilabitur viro sapienti, qui ædificat domum suam supra petram, &c.* B

Sed de materia nouæ legis, eiusque præstantia, infrà q.8. dicemus. Tantùm hìc obiter pertinaciam, vel incogitantiam Herbrandi Lutherani in disputatione de Euangelio nu.13.14.18. &c. notari cupio; qui cum negare non posſit, nouum saltem, eumque perfectiorem Sacramentorum vsum, fidemq; multorum articulorum, quorum explicatam notitiam lex vetus nō requirebat, Christum vltra præcepta Decalogi iniunxisse; temerè scribit, illum neque legislatorem fuisse, neque vllum perfectius præceptum, ad præcepta per Moysen promulgata, de nouo addidisse, ideoq; nullā esse nouam Christi legem; contra Prophetæ Isaiæ verbum: *De Syon exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem.* Isaiæ 2. & 33. *Dominus enim* (Messias) *iudex noster, dominus legifer noster, dominus rex noster ipse saluabit nos.* C

QVINTO perfectior est lex noua quàm vetus, ex parte efficaciæ, Nam iustificat; sicut Apostolus ad Rom.1. ait: *Non erubesco Euangelium, virtus enim Dei est, in salutem omni credenti*, & Rom.8. *Lex Spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis*, & ad Gal.3. *Ex operibus autem legis non iustificabitur omnis caro coram illo.* Sed cum hoc sit præcipuum, & omnium maximū inter legem nouam & veterem discrimen (scilicet quòd lex noua iustificat, vetus non item) tamen non est satis expeditum, quo sensu illud accipi posſit aut debeat. D

Quomodo Lex noua iustificet, cum vetus non iustificauerit.

ERGO, vt hoc rectiùs explicemus, illud primò ponendum est, cùm iustificandi vim ex Apostoli sententia legi nouæ tribuimus, & in lege veteri fuisse negamus, legem veterem considerare nos posse ac debere totam simpliciter, vt præcepta omnis generis cōtinebat. Etenim ea ratione, qua infrà ex orthodoxa sententia declarabimus, legem veterem non iustificasse, iustificare autem nouam, certum est, nullum genus præceptorum, ne moralium quidem veteris legis, iustificare potuisse: Vt etiam diserte docuit D. AVGVSTINVS lib. de spiritu & litera cap.8. Vbi exponens sententiam illam Apostoli ad Rom.3. *Ex operibus legis non iustificabitur coram illo omnis caro*; subiungit, *Ne quis putaret hìc Apostolum ea lege* (sola) *dixisse neminem iustificari quæ in Sacramentis veteribus multa continet figurata præcepta, vnde est circumcisio carnis quam octauo die accipere paruuli iussi sunt; cōtinuo subiunxit quam legem dixerit, & ait, Per legem enim cognitio peccati. Illa igitur lex est de qua postea dicit, Peccatum non cognoui nisi per legem. Nam concupiscētiam nesciebam nisi lex diceret, Non concupisces. Nam quid est aliud, Per legem enim cognitio peccati?* A

Itaq; Apostolus, Augustino interprete, præceptis etiam moralibus legis veteris (é quibus vnum erat, *Non concupisces*, & per quæ cognoscitur peccatum) negauit vim iustificandi; eo quidem sensu quem ex eodem Apostolo sic postea, Christo propitio, planum faciemus, vt perspicuè appareat, quàm longè ab eius mente Sectarij aberrent, cùm ex eius de hoc argumento disputationibus colligunt, fidem esse, aut fuisse aliquando solam, quæ gratiam apprehendat. Docebimus enim nihilominus, vno quodam modo ac respectu, obseruationem etiam præceptorum veteris legis, præsertim moralium, ad salutem valuisse; & multò magis modo valere obseruationem legis nouæ.

Nunc admonitione hac præmissa, priusquàm eos modos explicemus, quibus lex noua, non autem vetus, iustificat, alios quosdam modos remouebo, quibus id intelligi non debet. Ac primò extra controuersiam est, non esse referendum hoc discrimen ad moralē iustitiam, quæ aut in habitu consistit, & actionibus cum naturali ratione congruentibus exercetur, aut in his ipsis actionibus elucet, quæq; dicitur iustitia quoad homines. Iti-usmodi namq; iustitiam, qui legem veterem custodiebant eo ipso consequebantur. Vnde Apostolus ad Rom.2. *Si præputium*, inquit, *IVSTITIAS legis custodiat, nonnè præputium illius in circumcisionē reputabitur?* Iustitia igitur, quam præ lege veteri lex noua conferre dicitur, alterius generis iustitia est, qua videlicet iustus quis redditur cōram Deo, ipsiq; fit gratus & acceptus ad vitam æternam. De qua D. Paulus ad Galat.3. *In lege nemo iustificabitur apud Deum*, & Rom.4. *Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* B

Neque etiam rectè quis intellexerit, præcepta legis nouæ per se ipsa, vt scripto, aut voce tradita sunt, habere vim conferendi iustitiam corā Deo. Est enim, vt D. Augustinus lib. de spiritu & litera, cap.14. & 17. annotauit, præceptis vtriusque legis commune, vt per se considerata, quatenus extra hominem exiſtunt, neminem iustificent, sed potius transgressores damnent, hoc est, peccati eos redarguant eatenusque, vt Apostolus ad Rom.7. loquitur, *occidant.* Quo in sensu rectè idem Augustinus vbi suprà ad vtramq; legē pertinere etiam putat, ꝙ Apostolus 2.Cor.3. inquit, *literā occidere.* C

Sed neque propriè sensus eius quod dicimus legem nouam iustificare, est, hanc esse nouæ legis

præro-

Universidad de Deusto
Biblioteca

prærogatiuam, vt qui eius præcepta omnia facto exequitur, is gratiam adipiscatur coram Deo. Ad iustitiam enim obtinendam satis homini est obseruatio præceptorum omnium, secundùm animi propositum, quod actu fidei, & charitatis vel pœnitentiæ, saltem implicitè continetur. Siquidem executione ipsa non omnibus occasio datur, adimplendi omnia, & si cui datur, vix fieri potest, quin is gratiam consequatur, priusquàm omnia impleat.

Porrò si propter hanc caussam hoc discrimen ad obseruationem vtriusq; legis secundùm propositum, quod saltem fide & charitate aut pœnitentia continetur, accommodãdum sit (sicut inprimis accommodari debet, vt paulò pòst videbimus) hoc ita cautè faciendum est, vt vim conciliandi iustitiam, neque omni modo obseruationi nouæ legis secundùm id propositum tribuamus, cùm eam iustificare asserimus, neque etiam omni modo & respectu obseruationi simili veteris legis negemus, cùm eam dicimus non iustificasse. Nam neq; ea legis nouæ obseruatio conciliat gratiam tanquam eius meritum (tunc enim *non esset gratia*, vt Apostolus ad Romanos 11. rectè disputat) & certissimum est obseruationem legis veteris per relationem ad Christum futurum, aliquid ad obtinendam iustitiam contulisse. Quod vel ex illo Christi responso Luc. 10. ad legisperitum apparet; *Hoc fac, & vives.* Item ex illo Apostoli loco, ad Rom. 2. *Quicunque in lege peccaueruut, per legem iudicabuntur: non enim auditores legis iusti sunt apud Deum, sed factores legis iustificabuntur*, & ibidem: *Circumcisio quidem prodest, si legem obserues*, & ad Rom. 7. *Scimus quod lex spiritualis est.* Vt iam alia testimonia præteream.

Quibus explicatis possumus diuersis modis illud discrimen exponere; PRIMO, vt cum dicitur lex noua iustificare, Vetus autem non item, sensus sit, legem nouam statum habere, quo ipsa nos propter Christum iustos facit, quoniam, vt suprà explicatum est, in cordibus nostris est conscripta per gratiam & charitatẽ, quibus, Christo id promerente, iusti & grati sumus Deo: legem autem veterem è contrario habuisse statum, quo non ipsa homines iustos faceret, sed damnaret potiùs, quatenus literis conscripta præscribebat ea, quæ non fiebant. SECVNDO, vt sit etiam sensus, lege noua vsum Sacramentorum eiusmodi præcipi, quæ non sint egena elementa, vt illa antiqua, sed quæ vt instrumenta valeant efficienter conferre gratiam: legem autem veterem huius generis Sacramentis caruisse.

Sed quamuis istæ explicationes per se sint veræ, & à magnis auctoribus adhibeantur, ex Apostoli tamen sententia, atq; etiam ex mente Orthodoxorum Patrum, præcipuè videtur hoc discrimen accommodandum esse simpliciter ad vtriusque legis obseruationem, eo modo & cautione, qua paulò antè diximus; vt hic sit sensus: Quamuis obseruationi veteris legis, saltem secundùm positum quod fide, charitate, &c. contineretur, commune cum obseruatione simili nouæ legis fuerit, vt aliquo tandem modo (excepta vtrobiq; semper ratione propria meriti) ad iustitiam valeret, sic videlicet, vt eam homini tanquam necessaria dispositio conciliaret: hoc tamen interesse, quòd id non conueniebat obseruationi legis veteris absolutè & per se, vt erat præcisè obseruatio illius legis, quatenus promulgata fuit per Moysen, & pro illo tempore, & illis circumstantiis, &c. sed per relationẽ ad Christum alio tempore venturum, atq; adeò ad aliam legem, cuius Christus erat futurus auctor: Contrà verò obseruationi nouæ legis id competit per se contrario modo, hoc est, non per relationem ad aliam legem, aut legislatorem, sed propter auctoritatem & meritum sui auctoris Christi, atq; eatenus secundùm se. Siquidem quod obseruationi alicuius legis ex conditore suo conuenit, id ab ipsa lege non est alienũ, vt quæ à legislatore vim atq; rationẽ legis habet.

Per se autem sine illa relatione ad viuificatricem Christi virtutem significat Apostolus ad Rom. 7. legem illam veterem damnauisse potius homines transgressores, & ostendisse, excitauisseque quodammodo peccatum, quatenus & naturæ legem vitiis penè iam obrutam denuò illustrauit, monstrauitq; consequenter peccata cum ea pugnantia, quę in hominum cognitione propter illorum cæcitatem erant sepulta atq; mortua; & ea requisiuit, quæ ferè non sunt facta. Tum etiam opere completa per se quoq; (vt idem Apostolus indicat Rom. 4.) cultoribus suis iustitiam apud homines conferebat, atq; etiam iustitias siue emundationes carnis (Hebr. 9.) hoc est, immunitates quasdam, vt sine legis impedimento, quo propter immunditias aliquas innodabãtur quo minus liberè vacare, & interesse possent legalibus cæremoniis. Sed iustitiam coram Deo non nisi per relationem ad Christum legis nouæ auctorem, vt dictum est, conciliare lex vetus poterat; cùm tamen lex noua eam virtutẽ non ex alieno, sed ex proprio auctore, adeoque quodammodo ex propriis habeat.

Atque hoc quidem discrimen ita expositum, passim indicauit Apstolus. Vt cum ait ad Rom. 3. *Vnus est Deus iustificans circumcisionem ex fide* (en respectum ad Christũ) *& præputium per fidem*, item cùm subiungit: *Quid ergo, legẽ destruimus per fidem? absit; sed legem statuimus.* Id est, indicamus Christũ, ex quo lex virtutem accipiebat, vt eius obseruatio ad iustitiam prodesset. Sicut paulò antè hanc ob caussam dixerat, Christum propositum esse à Deo, *propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiæ suæ, propter remissionẽ præcedentium delictorum, in sustentatione Dei, ad ostensionem iustitiæ eius in hoc tempore:* Id est, vt intelligeretur, cuius respectu atque merito Deus antea legis cultoribus peccata remiserit, cõtuleritq; iustitiam suã, cuius videlicet ipse solus auctor est, & qua homines iustos facit. Quod ipsum ad Rom. 8. explicat: *Nam & impossibile*, inqt, *erat legi, in quo infirmabatur p carnẽ, Deus*

filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis.

Et vt alia loca præteream, satis ostendit Apostolus ad Gal. 2. eo solum modò, quo dicimus, obseruationi legis veteris iustificandi vim se negauisse, cùm illo etiam argumento ipsam non iustificasse probat; quia *si per legem*, inquit, *iustitia, ergo gratis Christus mortuus est.* Quæ certè conclusio non sequitur, si obseruatio legis, per relationem ad passionem Christi futurã, valebat ad iustitiam; sed si per se sine huiusmodi respectu iustificabat. Quare hoc tantùm Apostolus negat. Quod etiam paulò superiùs declarat, cùm assertionem ipsam ponit his verbis: *scientes quòd non iustificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi.* Id est, non sine relatione fidei ad Christum; sicut apertiùs significat dictio Græca ἐὰν μὴ, id est, *si non* per fidem Iesu Christi.

Quo quidem sensu anteà ex D. AVGVSTINI sententia lib. de spiritu & lit. cap. 8. monui, de tota lege veteri simpliciter dici posse, quòd non iustificauerit. Certum est enim, sine relatione ad Christum, neque obseruationem præceptorum moralium ad iustitiam per se valuisse, vt erat propriè obseruatio illius legis traditæ per Moysen. Itaque aliquot in locis Apostolus iustificandi vim per se sine respectu ad Christũ omninò toti legi negat, etiam secundum ea præcepta, quæ materiam haberent cum præceptis legis naturalis commune, ad omnes gentes pertinentem: vt inde nimirum doceat, omnes æquè sine Christo peccatores fuisse, indiguisseque beneficio redemptionis ad iustitiam.

Vt cum ait ad Rom. 3. *Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in ômes, & super omnes qui credunt in eum. Non enim*, inquit, *est distinctio; omnes enim peccaueruut, & egent gloria Dei*, & ibidem: *Caussati sumus Iudæos & Græcos omnes sub peccato esse, sicut scriptum est, quoniam non est quisquam, &c.* & ad Galat. 3. *Conclusit Scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus*, & ad Rom. 4. *Si Abraham ex operibus legis iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* Quo loco in lege item naturæ, vt qua sola tunc Abraham tenebatur, negat fuisse per se vim iustificandi sine relatione fidei erga benedictum semen Abrahæ promissum. Quanquam alias etiam, sicut disputationis opportunitas postulabat, ita conatur auctoritatem minuere veteris legis, vt propriè quidem vim iustificandi per se illi neget, quoad præcepta cæremonialia, in quibus potissimùm Iudæi gloriabantur, tanquam in his, quæ omni modo essent ipsorum propria. Quo spectat illud ad Rom. 3. *An Iudæorum Deus tantum? nonne & gentium?*

Quæ doctrina manifestè indicat, summum esse Sectariorum stuporem, qui ex his atque similibus Apostoli sententiis colligunt, nullam nunc aliam actionem rectam, præter solam fidem conciliare gratiam. At Apostolus solum disputat, nulli certè aut operi, aut actioni conuenire, vt gratiam conciliet, ea præcisè ratione, qua fuit per legem olim à Moyse promulgatam, aut etiam per legem naturalem, præscripta, sine fidei relatione ad Christum.

Scopus disputationum Apostoli in epistolis ad Romanos & Galatas.

QVOD vt meliùs intelligatur, atque etiam vt aperiatur via ad rectam intelligentiam multorum locorum, ex epistolis præsertim ad Romanos & Galatas, quibus isti abutuntur, notanda est ratio atque series disputationis Apostolicæ in illis epistolis. Scopus præcipuus est, vtrique populo, Iudæorum & Gentilium, legem Christi persuadere, qua lex vetus sic antiquata fuerit, vt neque obseruatio præceptorum moralium sit iam nobis ex vi legis illius, aut sub comminatione illarum pœnarum necessaria; sed tantùm ex vi legis nouæ & naturæ, quam Christus etiam confirmauit; nec sine iactura salutis vti possimus obseruatione præceptorum cæremonialium, propter illorum infirmitatẽ, & significationem iam completam.

Hoc vt euincat, principium illud sæpè sumit, & inculcat, obseruationem legis veteris, siue quoad præcepta cæremonialia, siue etiam quoad moralia, quæ cum lege naturæ materiam habebant communem, per se quidem vt erat obseruatio illius legis, non valuisse, sine relatione fidei ad Christum, cõciliare iustitiam. Quod principium duabus præcipuè viis probare nititur. VNA est, quoniam ex operibus legis nemo merebatur iustitiam, quasi ea ratione obseruatio legis per se gratiam conciliaret. Id quod rursus confirmat, quoniam Abraham & alij non propter executionem operum, sed per fidem in Christum (non exclusa tamen charitate, sine qua cætera nihil valere constanter docet 1. Corinth. 13.) quæ sine vllius operis executione haberi potest, gratiam adepti sunt: tum etiam, quia si gratia homini daretur ex proprij operis, aut ex cuiuscunque omninò actionis etiam internæ merito, *iam non esset gratia.* Rom. 11.

ALTERA via, qua illud principium probat, est, quoniam non ij solum, qui ex circumcisione erant, & lege promulgata per Moysen tenebantur, sed etiam alij ex Gentibus iustitiam per fidem in Christum sunt consecuti. Nam & hinc etiam fit credibile, obseruationem legis non habuisse vim conciliandi iustitiã per se ex propria ratione sua, sed alio ex capite, quod potuerit illi esse cum obseruatione legis naturalis commune, atque adeò Gentibus etiam prodesse, nempe ex relatione ad Christum. *Non enim qui in manifesto Iudæus est, neq; quæ in manifesto in carne est circumcisio, sed qui in abscondito Iudæus, & circumcisio cordis in spiritu non litera*, ad Rom. 2. Ergo, ex illo principio, quod Apostolus sumpsit, quodque auctoritate sua, tum aliis explicationibus confirmauit, tandẽ id, quod erat ipsi propositũ, conclusit, perfecta iam redẽptione

per

Universidad de Deusto
Biblioteca

per Christum, legeque noua fidei promulgata, ab omnibus eam recipi debere: legemque veterem, quæ ad Christum tanquam ad ipsius finem & terminum, in quem respiciebat, via quædam fuit, exoleuisse.

Hanc explicationem si rectè quis animaduertit, eamque cum disputationibus D. Pauli de hoc argumento contulerit, deprehendet profectò, nihil minus Apostolo in mentem venisse, quàm illud, quod Sectarij somniant, charitatis aut pœnitentiæ actum, vtà legis nouæ auctore Christo præscribitur, eiusque meritis nititur, non etiam vnà cum fide conciliare seu *apprehendere* (vt isti loquuntur) iustitiam.

Sed de istorum absurditate atque errore dicemus paulò pòst. Hactenus enim doctrinam tantùm veram, de vtriusque legis discrimine, exponere voluimus. Quæ rectè intellecta multas illustrat Scripturæ sententias. Ex ea enim intelligitur primùm, præclarè inter D. Paulum, & D. Iacobum conuenire, quamuis ille *neminem ex operibus legis iustificari*; hic autem *ex operibus legis iustificari hominem, non ex fide tantùm*, scripserit. Vtrumque enim est diuersa ratione verum: Videlicet, & opera legis præcisè sine relatione ad Christum, ad iustitiam non valere, quod D. Paulus disputauit, & cum ea relatione, adeoq; cum fide coniuncta valere, quod D. Iacobus affirmat, & D. Paulus nunquam inficiari voluit: Vt iam præteream alias expositiones illius sententiæ Iacobi. Nam loquitur etiam ibi Iacobus de Iustificatione per gratiæ incrementum, vt expositum est in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 10.

Item hinc intelligitur, cur Apostolus ad Galatas 3. legem veterem quasi pædagogum ad Christum fuisse dixerit, quia videlicet rudiora quædam & imperfecta præcepta tradebat, quorum disciplina ille populus velut paruulus contineretur, & quasi conclusus, vt Apostolus ibidem loquitur, custodiretur, donec veniret Christi fides, ad quam præparabat lex illa.

Sic etiam quod Christus ait Matth. 5. venisse se, *non vt legem solueret, sed vt adimpleret*, ideo etiam dixit, quoniam venit vt pretium solueret, cuius respectu obseruatio legis aliquid valuerat. Quæ fuit etiam Apostolo causa, vt diceret, ad Rom. 3. *legem non destrui per fidem, sed statui potius.* Ioannes quoq; legem non nisi per Christum valuisse conciliare gratiam, satis illa oratione indicat; *Lex per Moysen data est, gratia & veritas per Iesum Christum facta est.* Ioan. 1.

Et ne omnia persequar, eandem rationem habet id, quod D. Avgvstinvs lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 4. animaduertit, eos qui temporibus veteris Testamenti iustitiam adepti sunt, eatenus quidem non ad vetus Testamentum, sed ad nouum pertinuisse, quia scilicet vt in gratiam reciperentur, non fecit obseruatio illius legis, quatenus fuit obseruatio legis illius, sed quatenus coniuncta cum fide in Christum nouæ legis ac Testamenti auctorem. Quomodo igitur lex noua & vetus differant, quod attinet inprimis ad vim iustificandi, ita declaratum sit.

PVNCTVM QVARTVM.

Quomodo differàt lex diuina, vetus & noua, accipiendo hæc vocabula pro tota summa veteris, & nouæ seu Euangelicæ Religionis.

D. Thomas q. 107. art. 2. & 3.

EX iis, quæ disseruimus puncto præcedente, satis intelligitur, legem nouam perfectiorem esse, quàm legem veterē, licet accipiamus hæc nomina non tantùm propriè, sicut hactenus; vt lex noua & vetus præceptis continetur; sed impropriè, vt significant summam vtriusque religionis nouæ & veteris. Nam vt hactenus expositum est, ideò lex noua, vt in præceptis consistit: perfectior est lege veteri, quia respectum habet ad perfectiorem cultum, ad redemptionem per Christum ipsius auctorem iam perfectam, ad meliorum bonorum promissiones, ad gratiam vberiorem, ad illustriorem fidem, adeoque continet doctrinam explicatiorem, &c. Quæ omnia cum ad summam Christianæ religionis pertineant, fit, vt illa longè perfectior sit, quàm summa religionis veteris.

Eadem ratione constat, Testamentum nouum veteri Testamento perfectius esse, si nomina hæc, vt sæpè solent, pro noua & veteri religione sumantur: iuxta illud Apostoli ad Hebr. 8. *Nunc autem melius sortitus est ministerium, quantò & melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est.* Qua in significatione dici etiam solet inter Euangelium acceptum pro tota summa legis nouæ, & legem veterem interesse; illudque longè perfectius esse. Nam & Euangelij vox, vt puncto præcedente dicebamus, non tantùm pro læto nuntio, quale est remissionis peccatorum annunciatio, sed etiam pro tota Christi religione nonnunquam ponitur, sicut & vox legis nouæ. Vt cum ait Apostolus ad Rom. 1. *Segregatus in Euangelium Dei, quod antè promiserat per Prophetas suos.* Et Christus Marci vlt. *Euntes in mundum vniuersum, prædicate Euangelium omni creaturæ.* Nimirum (vt Matthæus cap. vlt. pluribus verbis retulit) *docentes eos seruare omnia, quæcunque mandaui vobis.* Ex quibus quidem vna tantùm pars est fides, vel pœnitentia ad remissionem peccatorum. Nam verissimè D. Augustinus libro de fide & operibus, cap. 9. *hoc est*, inquit, *euangelizare Christum, non tantum dicere, quæ sunt credenda de Christo, sed etiam, quæ obseruanda ei, qui accedit ad compagem corporis Christi.*

Sed explicata iam differentia vera veteris & nouæ legis, reliquum est, vt examinemus falsam

absurdissi-

absurdissimamque differentiam, quam inter vtramque legem seu religionem assignant aduersarij, nempe Caluinus lib. 3. Institutionum cap. 11. sect. 17. & 19. Philippus in loco de lege & Euangelio, Herbrandus in compendio Theol. capite de differentia legis & Euangelij, Kemnitius in Examine Concilij Tridentini cont. cap. 11. sess. 6. q. 1. de bonis operibus, &c. ex doctrina Lutheri in libro de lib. Christiana, & aliàs. Aiunt enim, hoc esse inprimis discrimen inter vtramq; legem, quòd lex vetus habebat promissiones gratiæ, & vitæ æternæ *conditionales*, si videlicet quis perfectè obseruaret diuina præcepta, iuxta illud, inquiunt; Deuter. 27. *Maledictus, qui non permanserit in ombus, quæ scripta sunt in libro legis, vt faciat ea.* Et Exodi 18. & ad Rom. 10. *Qui fecerit homo, viuet in eis.* Lex autem noua, vel Euangelium, vt illi loqui malunt, habet, inquiunt, promissionem gratiæ & vitæ æternæ *absolutam*, quæ ab obseruatione præceptorum tanquam à conditione non pendeat, sed fide sola apprehendatur, iuxta illud Ioannis 3. *Vt omnis, qui credit in illum, non pereat, sed habeat vitam æternam.* Et ad Rom. 3. *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesv, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.*

Quod eam etiam ob caussam sic docent, vt sententiam alteram æquè vanam faciliùs persuadere possint, videlicet vnumquemq; non tantùm generatim, sicut Scriptura & Symbolum Apostolicum loquuntur, credere debere remissionē peccatorum, & gratiam iis dari, quibus ratione diuinitus constituta Dominicæ passionis virtus prodest, sed in particulari etiam, & quidem pari certitudine, se iam in gratiam receptum esse. Vident enim, neminem hoc sibi tam certò, quàm ipsi volunt, persuadere posse si Euangelica promissio pendeat ab obseruatione debita præceptorum; cum propter naturæ infirmitatem nullus omninò sit, qui certò statuere possit, ita se præcepta seruare, sicut oportet.

Ego verò cùm commentum istud attentiùs considero, ex aliqua trium imaginationum, quarum quælibet falsa etiam & hæretica est, necessariò illud proficisci debere animaduerto. Si enim ab istis quæram, cur sola fides faciat, vt promissio gratiæ, & vitæ æternæ adimpleatur in nobis, neq; ad eam rem obseruatio præceptorum tanquam necessaria conditio requiratur, necesse est, respondeant, caussam esse; 1. quia vel nullis omninò præceptis, præterquàm præcepto fidei, tenemur; 2. vel si tenemur, eorum tamen obseruationem nullo modo nobis necessariam ad eum finem esse, vt gratiam vel gloriam consequamur; 3. vel si aliquo modo ad eum finem est necessaria, non eo modo certè, quasi illa gratiam & gloriam conciliet, & apprehendat, sed solius fidei hoc munus esse. Ne autem quæri possint, me hanc ipsorum doctrinam non eo sensu, quo ipsi intelligunt, oppugnare, euincam ordine, illam omnibus his tribus modis, quorum aliquo necesse est ab ipsis intelligi, falsam, vanam, & hæreticam esse.

Igitur Primo posset esse sensus, idcircò Euangelij promissionem nō pendere ab obseruatione mandatorum, quoniam Christianus homo nullis præceptis obligetur, neque vlla ipsi opera, præter fidem, necessaria sint. Et ita quidem negant plerique ex istis, eam sententiam accipi debere. Quin etiam Lutherus, præcipuè in dispur. 3. 4. 5. contra Antinomos, apertè disputauit, Christianos aliis etiam præceptis obligari, ipsisque bona opera esse necessaria.

Sed contraria tamen sententia homini aliàs vario, atque inconstanti, meritò nihilominus ascribi potuit. Nam vt alia loca ex illius operibus ab aliis notata præteream, in concione quadam per Martinum Buccerum latinè reddita anno 25. quando benè adhuc illi cum Luthero conueniebat, vt ex præfixa epistola ad fratres dispersos per Gallias apparet, in hunc modum admonuit: *Hic à scandalo caue diligentissimè, quod obiiciunt tibi, quicunq; docent te operari, & non potius credere; qui Christum legislatorem tibi faciunt & iudicem, neque sinunt eum tantùm auxiliatorem & consolatorem tibi aduenire.* Et paulò pòst: *Nam si vales*, inquit, *à sincera fide in Christum non excidere, sed ipsum redemptorem assequi, necesse est, vt valedicas omnibus bonis operibus, ne illis aliquid mereri præsumas.* Vbi non tantùm meriti rationem excluisse, ex verbis blasphemiæ plenis, quæ continenter subiunxit, videri potest. Addidit enim de bonis operibus: *Nihil nisi offendicula sunt, quæ à Christo & Deo te* Alienant. *Coram Deo nulla nisi vnius Christi propria opera momenti alicuius sunt, illis salutem operari tuam credas oportet.* Neque quidquam erga Deum facere, nisi vt hvic Evangelio habeas certam Fidem, *Christi opera, quæ pro te Patri offert, te reddere saluum, quæ ita pura perseuerat, dum nulla re nisi Christi meritis confidis.* Nihil vero agis, quiescis tantvm, *& Christi merita excipis, permittisq; tibi Christum benefacere, ac suam erga te dilectionem exercere.* Et post pauca: *Omnia*, inquit, *præter fidem opera proximo exhibenda sunt, quòd Deus* Nvllvm *præter fidem, qua ipsi suum honorem tribuimus, à nobis requirat.*

Tum in alia concione de Dominica 4. Aduentus per Martinum Buccerum latinè reddita, interpretans vocem illam Ioannis: *Parate viam Domini, rectas facite semitas eius; Viam hāc*, inquit, *tunc paras, non cùm ieiunas, Oras, corpus proprium affligis, aut aliis tuis Operibvs studes, id quod stulti prædicatores* (scilicet sancti Ecclesiæ Patres) *hoc tempore Aduentus soliti sunt docere, sed cùm te penitissimè agnoueris, nempe inutilem esse peccatorē, miserum, damnatum cum omnibus operibus tuis, & quicquid* Omnino *poteris. Cor quodlibet, quantò hanc sui cognitionem habuerit perfectiorem, quantò plenius agnouerit, se nihil esse, tantò ad illud Domino via paratior & instructior est. Etiamsi interim homo nihil nisi vinum creticum biberet, & ingrederetur super rosas,* Neque verbo

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVIDEM ORARET, & in libro de lib. Christiana: *Clarum est*, inquit, *homini Christiano suam fidem sufficere pro omnibus, neq; operibus ei opus fore: quòd si operibus non habet opus, nec lege opus habet: Si lege non habet opus, certè liber est à lege.*

Sed siue hoc Lutherus, aut etiam alij Sectarij voluerint, siue non voluerint, aut certè iam turpitudine nefarij dogmatis deterriti non velint, certissimum est, illo primo sensu commentum istorum cum Scriptura sacra pugnare, ideoq; iure in sancta Synodo Tridétina sess. 6. can. 20. fuisse damnatum. Nam PRIMO Christus Dominus Matth. 7. tum illud communissimum principium legis naturæ, quo legé contineri dicit & Prophetas, scilicet: *Quæcunq; vultis, vt faciant vobis homines, & vos facite illis*; tum vt à Clemente etiam Romano lib. 6. constitut. cap. 23. animaduersum est, alia quoq; naturalia præcepta, disertis verbis confirmauit. Atque etiam speciatim Baptismi, Pœnitentiæ, Eucharistiæ vsum præcepit; aliaq; præcepta in sermone, quem in monte habuit, auctoritate planè legislatoris tradidit; Vt ex illa dicendi formula, qua est vsus Matth. 5. *Ego autem dico vobis, &c.* colligit D. AVGVSTINVS lib. 1. Retract. cap. 22. Quocirca Christianę institutionis formulam Apostolis tradens: *Euntes*, inquit, *docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, docentes eos seruare omnia, quæcunq; mandaui vobis.* Matth. 28.

SECVNDO, clarissimè quoq; D. Paulus ad Galat. 6. *Alter alterius onera portate, & sic*, inquit, *adimplebitis legem Christi*; siue generatim hoc loco omnia præcepta, quibus lex Christi continetur, intellexerit, siue, vt D. Augustinus lib. 3. contra epistolam Parmeniani, cap. 2. exponit, præceptum illud propriè, de quo legimus apud Ioan. cap. 13. *Mandatum nouum do vobis, vt diligatis inuicem.* Quod etsi antiquum fuerit, nouum tamen eam ob caussam appellat, inquit idē Augustinus, *quoniam innouat spiritualiter eos, qui ipsum adimplent*, tum etiam, quia illud Christus *innouauit*, vt ait Clemens Romanus lib. 6. constit. Apostol. cap. 23.

TERTIO, si nullis Christiani legibus præterquam præcepto fidei obligarentur, nulla possent ab illis peccata in cultu, aut in aliis vitæ actionibus committi. Nam *vbi lex non est, neq; præuaricatio legis*, inquit Apostolus ad Rom. 4. & ideò Dauid Psal. 118. *præuaricantes reputauit omnes peccatores terræ*, quoniam ne intelligi quidem peccatum potest, quod non sit legis alicuius transgressio. Christianos autem non alio genere peccatorum, præterquam peccato infidelitatis delinquere posse, quis mente præditus, qui vel obiter Testamētum nouum inspexerit, animum inducat credere?

Quanquam Lutherus quidem videri possit ab hac absurditate non longè abfuisse, cùm sępè scripserit, nullum aliud peccatum præter infidelitatem esse apud Christianos, saltem quod eos damnare possit. Id quod aliâs etiam ostenditur esse dogma hæreticum: Nam & peccati cuiuscunque grauioris *stipendium mors* est, vt ait Apostolus ad Rom. 6. & cum idem ad Rom. 8. inquit, his nihil damnationis esse, *qui non secundum carnem ambulant*, satis insinuat id, quod etiam ad Gal. 5. declarauit, peccata quæcunque secundùm carnem per se posse damnare. Itaq; conuenienter in illo loco ad Rom. 8. subiungit: *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini.* Et sanè, si nullum aliud peccatum præter infidelitatem caussa damnationis esse posset, non nisi iniqua planè futura esset forma illa condemnationis, qua constat iustissimum iudicem in extremo iudicio vsurum esse, cùm dicet: *Ite maledicti in ignem æternum. Esuriui enim, &c.* Matt. 25. Damnabit enim propter neglecta opera misericordiæ, eos etiam qui infideles nō fuerint.

Quod autem Apostolus ad Galat. 5. ait, fideles non esse sub lege, minimè obstat, quo minus intelligamus eos legibus obligari, quarum transgressione etiam possint damnationem incurrere; sed sensus est, non esse pondere timoris à lege oppressos, si spiritu, charitateq; ad eam obseruandam adducantur, vt ipse Apostolus indicat, & D. Augustinus libro de natura & gratia, cap. 57. interpretatur.

Qui etiam versum illum Dauidicum Psal. 1. exponens: *Beatus vir qui non abiit, etc. sed in lege Domini voluntas eius, et in lege eius meditabitur die ac nocte*; prę clarè notat, quemadmodum iusti quidem sint in lege, quatenus ea tenentur, ipsamq; spiritu adimplent, non autem sub lege, quoniam non ex timore illi parent. *Qui enim*, ait, *est sub lege, secundum legem agitur, qui est in lege, secundum legem agit.*

Sic etiam quòd Apostolus ad Roman. 3. distinguens legem nouam à veteri, eam appellat *legem fidei*, veterem autem *legem factorum*, non ita accipiendum est, quasi nulla facta præcipiat lex noua. Extant enim illa in lege noua Christi præcepta: *Benefacite iis, qui oderunt vos.* Matth. 25. & Luc. 22. *Hoc facite in meam commemorationem*, & alia, quæ suprà commemorauimus. Sed ideò Apostolus appellat legem nouam, legem fidei, quia inprimis est conscripta in cordibus per gratiam & fidem; neque tam multa facta præscribit, quàm iniungebat lex vetus, quæ ideò per antonomasiam, vt suprà notauimus, appellari potest lex factorum. Et hactenus refutatus sit primus sensus ex illis tribus, quorum aliquo diximus commentum Sectariorum posse intelligi.

SECVNDO, illius commenti hic etiam, vt dicebamus, posset esse sensus, quamuis noua lex præcepta contineat necessariò seruanda, eorū tamen obseruationem nullo respectu, aut ratione necessariam Christianis esse in eum finem, vt in illis adimpleatur gratiæ & gloriæ promissio, sed alias ob caussas, videlicet vt fructus fidei edant, & gratos se ostendant &c. Et hoc quidem modo ab istis accipi oportere, quod asserunt, illud argumentum declarat, quod antea dicebamus, ipsos ad hanc vanitatem impulisse. Si enim, vt frustrà cupiunt, certi absq; vlla hæsitatione esse volunt, quòd sint in

in gratiam recepti, necesse est negent, obseruationem legis vllo prorsus respectu aut modo requiri ad eum finem, vt quis siue per ipsam obseruationē, siue alia via gratiam consequatur. Nam si vllo modo ponunt ad hoc esse necessariam præceptorum obseruationem: cùm fateantur dubitandum esse, an ea sit talis, qualem esse oportet, cogentur iuxta ratiocinationem illam suam consequenter dubitare, num sint gratiam aliqua tandem via consecuti.

Sic autem accepta istorum phantasia, similiter est falsa & hæretica, & pugnans etiam cum iis, quę alioquin ipsi dogmatizant. Quæ omnia ordine ostendā. Nam PRIMO, si, vt passim significant, de obseruatione legis tam perfecta loquuntur, quàm post Adæ peccatum nequit esse; quę videlicet procedat ex integra iustitia, qualem initio accepit Adam; non potest procedere discrimen assignatum ab ipsis inter vtramque legem. Vt enim Euangelica promissio, non pendet ab eiusmodi obseruatione, ita neque promissio legis veteris pendebat.

Est enim vanissimū somnium, putare aliquam Dei legem vnquam homines obligauisse, vt ex illa iustitiæ integritate operarentur. Quod enim lex Dei requirit, id necessarium est hominibus in hac vita ad consequendum per Christi merita finem supernaturalem. Hinc enim Christus Matth. 19. adolescenti ait: *Si vis ad vitam ingredi* (vtique non sine Christi merito etiam) *serua mandata.* Et hoc differt lex à consilio, quòd præscriptum medium ad finem necessariò exigit; consilium verò, tanquam vtile tantùm ad finem, illud proponit. Integritatem autem originalis illius iustitiæ adeò non requisiuit necessariò Deus ad supernaturalem finem, propter Christi merita consequēdum vt etiam ex æternitate decreuerit prædestinatos omnes ab Adam & Abel iusto, vsq; ad vltimū, qui nascetur perducere ad finē supernaturalem sine eiusmodi iustitia integra, propter Christi merita.

Nec, si eam iustitiam Deus initio Adæ contulit, & posteritati eius etiam conferre, quantum in ipso fuit, voluit, illico vt ex eiusmodi iustitia operaretur præcepit. Nusquam hoc Sectarij in Scriptura, quam vnicam aliâs iactant, legerunt. Sed eò illud donum pertinebat, vt sanctius fœliciusque vitam homines ducerent, aliaq; præcepta rectiùs & puriùs exequerentur; sic, vt non tantùm mortalia peccata, sicut modò per gratiam possumus, sed simul etiam omnia venialia vitare valerent.

Nec etiam, si Deum ex toto corde diligere iubemur Deut. 6. & Matth. 22. idcircò iubemur diligere ipsum ex integra iustitia, qualem in Adamo amisimus; sed eo modo id facere iubemur, quo ex ipsa Scriptura constat, in hac naturæ infirmitate & fieri posse, & à multis factum esse per Christi gratiam. Ita videlicet, vt quod Propheta Oseæ 10. exprobrat, non sit cor nostrum *diuisum*, sic vt in eo regnet aliquid aliud præter Deum, sed affectum nostrum totum accommodemus Deo soli tanquam vltimo fini, quem cæteris rebus omnibus anteponamus, cuius caussa simus parati, omnia vel facere vel pati, quæcunque necessaria sint, vt eum supremo loco habere, ipsique adhærere possimus.

Quis enim credat, obsequiū, quod ne per gratiam quidem præstari queat, ab homine requiri illis verbis Deuter. 10. *Et nunc Israël, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius, & diligas eum?* Quasi dicat, res est planè, quam adhuc præstare potes. Atque etiam post promulgatam legem, iis, qui iustitia integra destituti, eam in hac vita recuperaturi nunquam erant, nihilominus dicitur Deuter. 26. *Hodie Dominus Deus tuus præcepit tibi* (hodie etiam, tanquam adhuc res fieri possit) *vt facias mandata hæc, atq; iudicia, vt custodias & impleas ex toto corde, & ex tota anima tua*, & Deut. 4. *cum quæsieris Dominum Deum tuum, inuenies eum, si tamen ex toto corde quæsieris*, & 1. Reg. 7. *Si in toto corde vestro reuertimini ad Dominum, auferte Deos alienos de medio vestri.* Quasi iis verbis exponeret Samuel, eū toto corde conuerti ad Deum, qui nihil Deo anteponit, id est, ad nullam rem sic afficitur, vt eius caussa desciscat à Deo. Atque etiam: Dominus, inquit, *propitiabitur cunctis, qui in toto corde quærunt eum.* Neq; minùs procul dubio verè, quàm confidenter Dauid Psalmo 118. *In toto*, inquit, *corde meo exquisiui te.* Quod similiter dicere potuerunt sancti omnes, quibus propitius fuit Deus.

Itaq; ex his locis perspicuè apparet, præceptum diligendi ex toto corde Deum, sic in hac vita impleri posse, vt peccatū contra illud vitetur. Nam quod D. AVGVSTINVS aliquoties perfectè impleri negat, eò pertinet, vt intelligamus, non posse nos eò perfectionis diligendo Deum peruenire, quò tanquam ad finē refertur hoc præceptum; vt perpetuò scilicet Deum diligamus, ad ipsumque sine vlla exceptione omnia nostra dirigamus, quod est ita ex toto corde Deum diligere, vt beati soli illum diligunt. Atq; hoc tantùm D. Augustinum voluisse, ipse declarat, lib. de spiritu & litera, ca. 36. vbi ait; ideò præceptum hoc traditum fuisse illis verbis (*ex toto corde*) vt, quoniam ad perfectionem charitatis beatorum accommodari etiam ea verba possunt, *admoneremur, quo spem præmittere, & quid fide exposcere, & ad quid nos extendere deberemus.* Nunquam autē Augustino venit in mentem ea perfectione charitatis, quam in hac vita consequi non possumus, debere nos iam Deum ex eius præcepti vi diligere, sed illa, qua, vt expositum est, nunc etiam possumus, de qua Ioannes ait: *Qui seruat verbum eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est.* 1. Ioan. 2.

Sunt etiam aliæ rationes, quæ perspicuè probant istos desipere, si cùm aiunt, promissiones legis veteris pendere ex obseruatione perfecta præceptorū, promissiones autem Euangelij non pendere, de obseruatione illa, quæ ex iustitia integra

Universidad de Deusto
Biblioteca

proficiscatur, loquuntur. PRIMO, nam aut homines, quibus factæ sunt promissiones, quæ ab eiusmodi obseruatione penderent, potuerunt alia via salutem consequi, non adhibita illa conditione, aut non potuerunt. Si potuerunt; non igitur Deus promisit illis salutem dependenter ab obseruatione eiusmodi tanquam à conditione necessaria, sine qua videlicet nollet salutem conferre. Si non potuerunt; nullus igitur ex illis salutem vnquam consecutus est; quia nullus conditionem ad id necessariam adhibuit. Qui esset error intolerabilis, euidenter cum Scriptura pugnans.

SECVNDO, quia certum est, hominibus nullam à Deo factam esse in lege promissionem salutis, nisi dependenter à Christo: *quotquot enim promissiones Dei sunt*, inquit Apostolus 2. Cor. 1. *in illo* EST, id est, *in Christo*; &, *non est*, inquit Petrus Act. 4. *in alio aliquo salus; nec enim est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri.* At ipsi etiam Sectarij fatentur, promissiones propter Christum factas, sine obseruatione illa ex integra iustitia, Christi merito adimpleri posse: Ficta est igitur & somniata ab istis promissio talis, quę ex perfectissima illa obseruatione præceptorum tanquam ex conditione necessaria pendeat.

Neque video sanè, quid hîc isti dicere possint; nisi fortè, quod hactenus ignoranter fecerunt, candidè nunc fateantur, videlicet se putauisse, Deum aliquando nihil cogitantem de Christo, promissionem vnam feciſse, qua obseruationem ex iustitia integra, tanquam conditionem necessariam ad salutẽ requireret, posteà verò in Christi merita intuentem feciſse aliam, qua promitteret, se sine eiusmodi conditione, quam anteà velut omninò necessariam requisiuerat, salutem propter Christi merita donaturũ. VEL certè dicent, existimauisse se, Deum, cum Christum & alia omnia, quæ ad hominum salutem pertinent, in conspectu haberet, promissionem vnam tamen feciſse, qua independenter à Christo vellet salutem conferre hominibus, si ex iustitia integra legem obseruarent; alteram autem, qua iisdem promitteret, donaturum se etiam sine eiusmodi conditione salutem propter Christum, si in ipsum crederent.

At si primum isti imaginati sunt, Deum cogitauerunt miseri sicut hominem, qui consilia propter incircumspectionem mutat: si secundum; de Christi gloria detraxerunt, & in Apostolicam doctrinam impegerunt, quæ disertè negat, salutem vnquam hominibus fuisse in lege promissam, nisi dependenter à Christo; & prætereà inane faciunt Dei consilium, quòd promissionem fecerit, quam præsciebat in nullo vnquam hominum fore implendam, qui videlicet per obseruationẽ legis ex integra iustitia, independenter à Christi meritis, salutem consequeretur. Et super hæc omnia isti boni viri à nobis cogentur, eiusmodi aliquam promissionem spiritualem salutis, quæ non dependeat à Christo, in Scripturis, vel (ne videamur tam rigidè cum ipsis agere, quàm ipsi nobiscum agere volunt) in sacris Conciliis, aut sanctorum Patrum scriptis, aut in Ecclesiasticis traditionibus ostendere: vt si hoc non fecerint, sicut facere inæternum non possunt, confiteantur, quę de obseruatione legis ex integra iustitia disputare solent, tum in hac quæstione de discrimine legis & Euangelij, tum aliâs esse prorsus vana.

IAM verò si etiam loquantur de obseruatione mandatorum per gratiam nunc possibili (cùm dicunt promissiones veteris legis ab obseruatione mandatorum pendisse, non autem promissiones nouæ legis) ne tunc quidem doctrina eorum secundo illo sensu, quem iam persequimur, procedit. Certissimum enim est, huiusmodi obseruationem non minùs ad eum finem necessariam esse, vt promissio Euangelij nũc impleatur, quàm olim necessaria fuit, vt impleretur promissio legis veteris. Nam ne nunc quidem gratia acquiri potest absque obseruatione possibili præceptorum, saltem secundùm propositum, quod fide, charitate & pœnitentia contineatur; neq; etiam conseruari, aut augeri, & multò minùs obtineri gloria sine executione præceptorum cuiusque generis, quando eorum obligatio vrget, & facultas suppetit adimplendi.

Hoc apparet euidenter PRIMO, ex illis propositionibus conditionalibus, quas in Scriptura noui Testamenti legimus: Matth. 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plus quàm Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum*, & Ioan. 15. *Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & ibidem; *Vos amici mei eritis, si feceritis, quæ præcipio vobis*, & Luc. 13. *Si pœnitentiam non habueritis, omnes similiter peribitis*, & ad Rom. 8. *Si enim secundùm carnem vixeritis, moriemini; Si autem spiritu, facta carnis mortificaueritis, viuetis*, & 2. ad Timoth. 2. *Si sustinebimus, & conregnabimus*, & ad Rom. 8. *Si tamen compatimur, vt & conglorificemur*, & 2. ad Timoth. 2. *Si quis ergo emundauerit se ab his, fiet vas in honorem.*

SECVNDO idem ex aliis propositionibus necessariò colligitur; quæ licet conditionalem particulam non habeant, re ipsa tamen eandem conditionem manifestè indicant. Vt Matth. 7. *Non omnis, qui dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum cœlorum. Sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, ipse intrabit in regnum cœlorum*, & ibidem; *omnis qui audit verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, &c.* & Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum. Esuriui enim, &c.* & ad Rom. 8. *Nihil ergo damnationis est iis, qui sunt in Christo Iesu, qui non secundùm carnem ambulant*, & ad Rom. 2. *Qui reddet vnicuique secundùm opera sua: iis quidem, qui secundùm patientiam boni operis gloriam & incorruptionem quærunt, vitam æternam*, & Hebr. 5. *Factus est omnibus obtemperantibus sibi causſa salutis æternæ*, & Hebr. 6. *Vt non segnes efficiamini, verum imitatores eorum, qui fide & patientia hæreditabunt promissiones*, & Hebr. 10. *Patientia enim nobis necessaria est, vt voluntatem*

luntatem Dei facientes, reportetis promissionem, & 2. Pet. 1. *Satagite vt per bona opera certam vestram vocationem & electionem faciatis.*

Quis tam cæcus est, vt non perspicuè iam videat, non tantùm fidem, sed etiam obseruationem præceptorum in eum finem prodesse, vt gratiæ & gloriæ simus compotes, adeoque gratiæ & gloriæ promissiones ab eiusmodi etiam obseruatione dependere? Mihi quidem nõ minùs clarè sententiis istis Sectariorum sententia confutari videtur, quàm eorum scriptis, qui hoc tempore disputationem instituunt contra Sectarios.

Sed TERTIO probemus hoc ipsum ex his etiam, quæ isti concedunt. Ac primò quidem accipio illud, quod aiunt se admittere, præcepta Christianis esse necessariò seruanda. Hîc si quæram, quorsum præceptorũ obseruatio necessaria sit; respondebunt mihi, non vt per ipsam promissio salutis adimpleatur, hoc enim fieri per solam fidem, sed propter alios fines, scilicet vt fidei fructus ostẽdamus. Quæro deinde, vtrum censeant, in eiusmodi homine per solam fidem impleri promissionem posse, qui præcepta nõ obseruet? Omninò necesse est, vt negent. Nam in illis tantũmodo promissio impletur, qui in gratiam diuinam recipiuntur; & illi tantummodo in gratiam diuinam recipiuntur, qui amore supernaturali diliguntur à Deo; & illi tantùm diliguntur hoc amore, qui præcepta (saltem secundùm propositum, quod pœnitentia & charitate continetur) seruant: Sicut Christus perspicuè Ioannis 14. docuit. Nunc ita concludo: præceptorum obseruatio necessaria est, vt promissio salutis per fidem impleatur: igitur nisi quis præcepta seruet, promissio salutis in eo nõ implebitur: & si promissio salutis in aliquo non implebitur, nisi præcepta seruet: ergo promissio salutis non est nuda & absoluta planè, sed ab obseruatione mandatorum tanquam à conditione necessariò pendet; & consequenter præceptorum obseruatio in eum etiam finem vtilis atque necessaria est, vt promissio eiusmodi adimpleatur. An est vlla consequentia ex istis, quæ non sit euidens?

Accedit, quod isti aliâs in eo etiam errore sunt, vt existiment, fidem eam, quę ad salutem necessaria est, non posse absq; charitate, adeoque absque obseruatione mandatorum, quatenus virtute in charitate includitur, consistere. Ex quo etiam illico sequitur, promissionẽ salutis hoc ipso, quòd ab eiusmodi fide tanquam à conditione pendet, ab obseruatione quoque mandatorum aliquo tandem modo seu respectu, vt à conditione necessaria, pendere: atq; adeò non ita planè nudam & absolutam esse, vt obseruatio præceptorum ad eius etiam executionem omninò non conferat: Qui erat secundus modus, quo dicebamus antea accipi posse Sectariorum hanc fabulam de discrimine Legis & Euangelij, eoque modo acceptam (sicut illos etiam accipere debere, si de gratia certi esse volunt, suprà ostendimus) planè falsam, hęreticam, & istorum etiam dogmatibus repugnãtem esse, vt iam est demonstratum.

RESTAT vt illum alium sensum excutiamus, quo diximus posse TERTIO intelligi differentiam legis veteris & nouæ ab istis confictam: nimirum vt sit sensus, promissionem Euangelicam, etsi aliquo tandem respectu ab obseruatione mandatorum pendeat, at non eo modo certè, quasi ex eius vi compleatur, id est, quasi mandatorum obseruatio salutem conciliet, vel apprehendat, sed solam fidem hoc facere: promissionem autem legis veteris ab obseruatione mandatorum eo modo dependisse.

At, si non aliud isti velint, primùm non erit igitur Euangelica promissio à conditione obseruationis mandatorum planè absoluta. Deinde vt promissionẽ legis veteris ab obseruatione mandatorum tanquam à conditione, quæ salutẽ ipsa consecutura esset, dependisse doceant, ad obseruationem ex iustitia integra iam impossibilem recurrendum ipsis erit, non enim concedent, obseruatione mandatorum talem, qualis in hac naturæ corruptione esse potest, sic ad effectum promissionem legis veteris necessariam fuisse, vt ipsa gratiam per se conciliaret. Nam si qui ex veteri Testamento, ad quos ea promissio propriè pertinuit, iustificati sunt, eos item sola fide in Christum, non autem obseruatione mandatorum, quam in hac infirmitate naturæ præstare potuerunt, salutem adeptos fuisse volunt Sectarij. Commentum autem promissionis diuinæ, quæ ex obseruatione illa post amissam iustitiam originalem impossibili tanquam ex necessaria conditione vllo modo pendeat, quale sit, satis anteà docuimus.

Sed neque tertio illo sensu consequi poterunt Sectarij id, quod in hac disputatione præcipuè sibi proponunt, videlicet vt certissimè sine vlla hæsitatione vnusquisque statuere possit, se gratiam adeptum esse, atque adeò promissionem in se esse completam. Si enim vllo tandem respectu promissio pendet ex obseruatione mandatorum tali, qualis in hac infirmitate naturæ potest ac debet esse; tunc vt quisque dubitare potest, num eo modo mandata seruet, quo potest ac debet, ita etiam num adimpleatur in se promissio, quæ ex eiusmodi obseruatione, quacunque tandem de causſa, pendet. Quod enim ad hãc dubitationem attinet, nihil interest, vtrum hoc vel illo respectu promissio pendeat ex obseruatione mandatorum, modò aliquo tandẽ respectu ex ea certè sic pendeat, vt nemo sine illa consequatur effectum promissionis, siue per solam fidem, siue alia via: hoc enim ipso dubitatio de obseruatione, pariet quoq; dubitationem de effectu etiam promissionis, qui sine obseruatione non contingit.

Ac propterea suprà dicebã, istos, si quicquam de suis phantasiis atq; hallucinationibus intelligunt, debere etiam negare absolutè (iuxta secundum illum opinionis suæ sensum suprà confutatum) vllo respectu pendere promissionem Euan-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gelicam ab obseruatione mandatorum. Quanquam ne tunc quidem ignorantissimi homines haberent exitum. Nam adhuc de propria fide, à qua prorsus ponunt pendere promissionem, dubitare possent, num talis esset, qualem Scriptura sacra requirit, vt gratiam apprehendat, videlicet an supernaturalis & legitima persuasio sit, quę diuina inspiratione atque ope nitatur, an verò tantùm opinio vel temerè, vel certè sine diuino instinctu susceptа.

Etsi enim is qui credit, sicut D. Augustinus lib. 13. de Trinit. cap. 1. notat, certò sciat, se credere, conditio tamen propriæ fidei non minùs ignota est vnicuique, quàm conditio propriæ pœnitentiæ vel charitatis. Tametsi quales hos motus in genere esse oporteat, Scriptura doceat: Sed vt nihilominus potest quis in particulari decipi, falsò putans se talem pœnitentiam aut charitatem habere, qualem Scriptura requirit, ita etiam accidit nonnunquam, vt quis falsò putet, se habere legitimam fidem. Quod, vt ea modò præteream, quæ contra vanam istorum fiduciam aliàs disputari solent, satis ipsis esse deberet, vt ne putarent, se prorsus certos esse posse de propria gratia. Maximè cùm fidem arbitrentur non posse legitimam esse, sine pœnitentia & charitate legitima, ipsique etiam nobiscum fateantur, vnicuique esse incertum, num pœnitentię & charitatis motum legitimum habeat: ex hoc enim necessariò consequitur, debere ipsos dubitare quoque num habeant talem fidem, qualem requirunt, atque adeò num sint consecuti gratiam.

Sed ostendamus deinceps, commentum istorum, illo tertio sensu acceptum, non tantùm cum ipsorum placitis non cohærere, vt satis hactenus est declaratum, verùm etiam cum vera fide pugnare, ex qua constat, effectum promissionis Euangelicę, nempè gratiam & gloriam, non minùs obseruatione mandatorum, quàm fide apprehendi, hoc solùm excepto, quod, vt ex orthodoxa sententia in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 8. explicatum est, fides est initium, fundamentum, & radix nostræ salutis, cum necesse sit, eam præluceré reliquis, quæ ad salutem requiruntur.

Vt autem probatio rectiùs instituatur, considerandum est, nos non vno eodemq; modo aduersus istos asserere, gratiam & gloriam acquiri siue apprehendi obseruatione mandatorum. Nam *gratiâ* obtineri dicimus obseruatione mandatorum, etiam secundùm solum animi propositum, quod fide, charitate, aut pœnitentia legitima contineatur. Siquidem possunt hi motus, vel quando nullum omninò præceptum vrget, vel etiam quando aliquod vrget, ante executionem obseruationis mandatorum in momento haberi, & gratiam conciliare. Neq; verò id ita, quasi in motu, fidei, charitatis, aut pœnitentiæ insit verum meritum gratiæ: hoc enim nos non minùs contra Pelagianos negamus constanter, quam solent Sectarij mendaciter nobis obiicere, sed quia eiusmodi motibus, adiuuãte Deo, sufficienter homo disponitur ad suscipiendam gratiam. Quod, vt statim videbimus, non est, sicut ex ignorantia Sectarij putant, motus eos, dignitate sua gratiam promereri.

Vt quis autem obseruatione mandatorum *gloriam* obtineat, eorum etiam executionem, quando obligatio vrget, & suppetit implendi facultas, cum Scriptura sacra requirimus, contra Sectariosque docemus, non solam fidem, sed executionem eiusmodi vnà cum fide valere ad gloriam apprehendendam, & quidem ita, vt ipsam etiam verè mereatur.

Vtrumque igitur aduersus istorum doctrinam tertio illo modo, quem iam oppugnamus, acceptam, breuiter probandum est. Quod ad gratiam quidem attinet, hoc modo: gratiam aliquo animi motu apprehendi siue conciliari, aliud non est, quàm lege Dei ordinaria ita motum aliquem ad iustificationem requiri & acceptari, vt ex his, qui ratione vtuntur illi omnes & soli gratia diuina certissimè propter Christi merita donentur, qui eiusmodi motum vnà cum aliis requisitis habent. Sed sicut motus fidei, ita etiam motus charitatis & pœnitentiæ, isto modo requiruntur diuinitus & acceptantur ad iustificationem. Ergo non solo motu fidei, sed etiam motibus charitatis & pœnitentiæ gratia apprehenditur.

Maior probatur. Nam hoc est motum aliquem hominibus instar manus esse, qua gratiam capiant, sibique merita Christi applicent, nimirum & eos, qui eiusmodi motu concitantur, ita certò per Christi merita gratiam consequi, vt solet quis certò comprehendere rem, quam manu capit, & eos, qui eiusmodi motu carent, ita certò gratiam non consequi, vt certum est, hominem orbatum manibus non id apprehendere, quod sine manibus capere non potest. Et si hoc non vident aduersarij subesse tantùm suis vocibus, quando metaphoricè dicunt, fidei motum *manum* esse, quæ gratiam accipit, certissimum est eos proprias voces ignorare, tantumque sine intelligentia rei significatæ, sonare verba, vt in omnibus ferè controuersiis ob ignorantiam, qua vehementissimè laborant, facere solent. Huiusmodi enim & similes loquendi formulæ ideò in fidei motum conueniunt, quoniam ex lege Dei ordinaria sic ille ad iustificationem requiritur & acceptatur, vt ex iis, qui ratione vtuntur, illi omnes & soli propter Christum gratia donentur, qui fidei motum legitimum habent vnà cum aliis motibus; quos in mente etiam eius, qui iustificatur, excitari debere, ipsi quoque Sectarij fatentur: quamuis ob imperitiam, vt iam videbimus, negent illis etiam gratiam apprehendi.

Minor autem probatur. Nam ex Scripturis sanctis certissimum est, ordinaria Dei lege, eo modo, quo in Maiore posuimus, non tantùm fidei motum, sed motum etiam fidei & charitatis ad iustificationem requiri & acceptari in his, qui ratione

tione vtuntur. Nam vt illud legimus, Ephes. 2. *Gratia saluati estis per fidem*, & Hebr. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo.* Ita etiam legimus Ioan. 14. *Si quis diligit me, pater meus diliget eum*, & 1. Ioan. 3. *Qui non diligit, manet in morte*, tum etiam de pœnitentia Ezechiel. 33. *Si impius egerit pœnitentiam à peccato suo, vita viuet & non morietur*, & Lucæ 13. *Si pœnitentiam non habueritis, omnes similiter peribitis*; vt iam alias huius generis sententias plurimas omittam.

Necessaria igitur consequentia partim ex ipsa verborum notione, partim ex sacris Scripturis ducta concluditur, gratiam, vt affirmauimus, nó tantùm fidei motu, sed etiam motu charitatis & pœnitentiæ apprehendi; ac proinde gratiæ promissionem ab obseruatione quoq; mandatorum secundùm propositum, quod charitate & pœnitentia contineatur, sic dependere, vt per ipsam etiam oporteat illius effectum apprehendi.

Atq; hinc etiam nullo negocio potest euinci, his motibus, tanquam dispositionibus, vti dicebamus, gratiam acquiri. Etenim ab his, qui rem intelligũt, hoc ipso mens nostra ad suscipiendam gratiam sufficienter disponi dicitur, quòd excitata & adiuta diuinitus, ad ipsum gratię auctorem Deum sese conuertit aliquibus motibus, quibus ex lege ordinaria necessariò indiget, quiq; ei sufficiunt, vt gratiæ dono propter Christi meritum afficiatur. Itaque menti eiusmodi motibus in Deum conuersæ, tanquam sufficienter paratæ & dispositæ, gratia donari dicitur, nequaquam quidem vt merces, qua bonitas siue dignitas eiusmodi motuum ex debito iustitiæ compensetur (hoc enim non esset tantùm eiusmodi motibus disponi, & parari mentem ad gratiam, verùm etiam gratiam mereri, quod minimè fit) sed tanquam gratuitum planè munus ex diuina misericordia profectum, cuius mens tunc demum proximè capax est, cùm ita erga Deum mouetur, sicut ex lege ordinaria opus est ad hoc, vt misericordiam consequatur. Quemadmodum si quis princeps pauperibus illis omnibus & solis promitteret se eleemosynam gratis ex miseratione erogaturum, qui ad ipsum venirent, eleemosynamq; peterent; disponi quidem diceremus & parari pauperes ad eam eleemosynam accipiendam, conueniendo principem & petendo: mereri autem eleemosynam eo ipso non diceremus.

Quoniam igitur in his, qui ratione vtuntur, motus fidei, charitatis & pœnitentiæ necessarij sunt & sufficiunt, vt quis gratiæ munere ex miseratione diuina, adeoque gratis afficiatur: perspicuum est, eos motus, quamuis gratiam non mereantur, mentem tamen ad suscipiendam gratiam disponere, eatenusque gratiam conciliare seu apprehendere. Quod quidem idcircò à Sectariis hactenus negatum est, quoniam quid nomine dispositionis intelligeremus, & quomodo eius ratio à ratione meriti differret, nunquam assequi potuerunt.

Svperest, vt similiter ostendamus, gloriæ promissionem sic ab obseruatione mãdatorum, etiam actuali pendere, vt ad eius consecutionem non sola fides, sed huiusmodi quoque mandatorum obseruatio per se conducat, eamq; proinde apprehendat. Quod sanè ita generatim pronunciatum euidenter ex eo consequitur, quod ex his, qui ratione vtuntur, illi soli & omnes propter Christi meritum adipiscuntur gloriam, qui seruant mandata: quemadmodum & ex aliis locis passim, & ex illo Christi responso Matth. 19. constat: *Si vis ad vitã ingredi, serua mandata.* Hoc enim (sicut de apprehensione gratiæ ratiocinabamur) est, obseruationem mandatorum instar manus nobis esse, qua gloriam consequi possimus. Atq; etiã idipsum multis testimoniis antea citatis confirmatur, quibus disertè docemur, oportere nos non tantùm credere, sed etiam facere volũtatem Domini, vt assequamur regnum cœlorum & promissionem, sicut apertè D. Paulus Hebr. 6. & 10. inquit.

Deniq; nullo prorsus modo assecutio vitę æternæ in Scripturis sanctis tribuitur fidei, quo non etiam obseruationi mandatorum tribuatur, dum non minùs ipsa, quam fides exigitur. Immò obseruatio potius mandatorum, quod ad hunc effectum attinet, fidei videtur anteponi. Vt cum Christus Dominus Matth. 7. admonuit: *Attendite à falsis Prophetis, etc. non omnis qui dicit mihi Domine Domine, intrabit in regnum cœlorum*, sed qui *facit voluntatẽ Patris mei, qui in cœlis est, ipse* (quoniam hoc videlicet facit) *intrabit in regnum cœlorum.* Item ibidem: *Omnis qui audit verba mea hæc & facit ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domum suam supra petram, &c.* Quid autem is, qui non facit? *Omnis*, inquit, *qui audit verba mea hæc, & non facit ea, similis erit viro stulto, qui ædificauit domum suam super arenam.*

Faciunt igitur nobis Sectarij, ex arena petram, & ex petra arenam, cùm virtutem apprehendendi vitam æternam tribuunt soli fidei, quam Christus arenæ comparauit, & eam negant obseruationi mandatorum, quam cum fide coniunctam instar esse firmæ petræ dixit Christus. Certè Apostolus 1. Corinth. 12. & 13. charitatem, quæ legem implet, & fide maiorem, & viam ad beatitudinis terminum, quo tendimus, excellentiorem esse docuit. Quod si charitas maior quàm fides est, & excellentior ad beatitudinem via; non modò non sola fides beatitudinem apprehendet, sed aliquid aliud erit, quod excellentius quàm fides ad beatitudinem nos perducet.

Porrò obseruationem mandatorum sic vitam æternam apprehendere, vt vnà cum fide eam etiam tanquam mercedem mereatur; ac proinde ea quoque ratione promissionem vitæ æternæ à bonis operibus tanquam à conditione dependere, infrà Disputatione sequenti, in quæstione de merito, probabimus contra Sectarios.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nunc, quod ad inſtitutum præſens attinebat, ſatis hactenus demonſtrauiſſe videmur, merum commẽtum eſſe, quod Sectarij ſubinde tanquam fundamentum doctrinæ ſuæ repetunt, ſcilicet legem veterẽ ab Euangelio hoc differre, quòd illa promiſsionem habeat conditionalem, ab obſeruatione præceptorum pendentem, Euangelium autem ab ea conditione abſolutam; nec poſſe ab ipſis, quocunq; tandem ſe vertant, vllo modo id defendi, ſed phantaſma merum eſſe, quod ipſimet non intelligunt, ſicut nec alia multa, quæ ſuper hoc ruinoſo fundamento extruunt.

Lex enim vetus, & lex noua, ſiue pro præceptis, ſiue pro tota ſumma vtriuſq; religionis accipiantur, non aliter differunt, quam ſuprà docuimus. Et ſi ſpeciatim ad vtriuſque religionis promiſsiones, quod ad earum efficaciam attinet, diſcrimen accommodare volumus, in hoc tantùm eſt ponendum, quòd promiſsiones veteris legis efficaces non erant per ſe, vt ad illam legem pertinebant, ſed per relationem ad auctorem alterius legis Chriſtum: promiſsiones autem Euangelicæ non reſpiciunt ad aliam legem, ſed per Chriſtum nouæ legis auctorem adimplentur, iuxta doctrinam Apoſtoli præcedenti puncto expoſitã. Quod ad conditionem autem obſeruationis mandatorum attinet, ſicut ex ea pendebant promiſsiones veteris legis, ita etiam promiſsiones Euangelicæ, vt rectiſsimè à Patribus Concilij Tridentini ſeſſ.6. can.20. definitum eſt, & à nobis hactenus, refutatis ordine omnibus modis, quibus contrarium iſti cogitare poſſunt, manifeſtè eſt oſtenſum.

Neq; quidquam ipſorum cauſſam iuuat, quod Apoſtolus Rom.3. legem nouam appellat legem *fidei*, eiusq; iuſtitiam, iuſtitiam *fidei*; legem autem veterem, legem *factorum*. Non enim ideò negare vult, præter præceptum fidei alia eſſe nouæ legis præcepta, à quorũ obſeruatione tanquam à conditione pendeat promiſsio ſalutis vt ſit efficax; ſed tantùm diſtinguit legem nouam à lege veteri, in eo, quòd vetus, quia plura facta præſcribit, nominari poteſt lex factorum antonomaſticẽs, vt ſuprà notauimus, lex autem noua, quia maximè illuſtrem fidem requirit, meritò nominetur antonomaſticẽs lex fidei. Quam ſanè vtriuſq; legis diſtinctionem ideò Apoſtolus ſtabilire conatus eſt, vt Iudæis perſuadere poſſet, præter legem Moſaicam, aliam ipſis expectandam fuiſſe diuinam legem perfectiorem, quam complecti deberent. Huc ſpectat Apoſtoli diſputatio in epiſtola ad Romanos præſertim cap. 3. 4. & 10. vt vidimus puncto præcedenti. Sed de his hactenus.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Lege diuina veteri.

D. Thomas 1.2.q.98. vſque ad q.105.

EXPLICANDA SVNT SEPTEM. PRIMO, AN LEX VETVS fuerit bona & vtilis. SECVNDO, Quoſnam & quomodo obligauerit. TERTIO, Quænam fuerit generatim eius materia. QVARTO, Quænam fuerit eius materia, quòd attinet ad præcepta moralia. QVINTO, Quænam fuerit eius materia, quod attinet ad præcepta cæremonialia. SEXTO, Quænam fuerit eius materia, quod attinet ad præcepta iudicialia. SEPTIMO, Potueritnè mutari, & num mutata ſit, & quando.

PVNCTVM PRIMVM.

Fueritnè bona & vtilis lex vetus.

D. Thomas quæſt.98. art.1.2.& 3.

C MVLTI heretici ſenſerunt, legem veterẽ fuiſſe malam, nec à Deo bono, ſed à malo principio profectã. Vt Manichæi, teſte D. Auguſtino, hæreſi 46. & Marcioniſtæ, teſte eodem, hæreſi 21. & Carpocratiani, eodem etiam referente, hæreſi 7. & Simon Magus auctore Epiphanio contra hæreſim 21. & Clemente Romano lib. 6. conſtitut. Apoſtolic. cap. 7. & 19.

Sed ex fide certiſsimum eſt, legem veterẽ fuiſſe rectam, & pro illo tempore cumprimis vtilem. Probatur PRIMO, quoniam Deus, *cui non eſt in legiſlatoribus ſimilis*, vt inquit Iob cap.36. qui ideò legem non potuit ferre inutilem, ipſius fuit auctor. Quod non ſolum ex veteri Teſtamẽto, ſed etiam ex nouo patet. Matt.15. *Deus dixit: Honora patrem & matrem, &c.* & Luc.1. *Erant autem iuſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iuſtificationibus Domini ſine querela:* Qua de re rectè diſſerit S. Thomas q.98. art.2. Quanquã non immediatè, ſed miniſterio Angelorum Deus eam legem tulit, vt docet D. Thomas eadem quæſtione, artic.3. &

D. AVGV-

A D. AVGVSTINVS libro 2. de Trinitate, cap.13. & lib.3. cap.vlt. & D. Gregorius in proemio moral. cap.2. & patet ad Galat.3. *Lex data eſt per Angelos in manu mediatoris*, id eſt, Moyſis, & Actor.7. *accepiſtis*, inquit Stephanus, *legem in diſpoſitione Angelorum.*

Cuius rei congruentiam rectè diuus Thomas quæſt.98. artic.3. declarat ex eo, quòd lex illa erat imperfecta. Itaque conueniebat eam ferri non niſi per Dei miniſtros. Legem autem nouam, cum perfectior ſit, & finis legis veteris, oportuit ferri per ipſum Dei filium, iuxta illud Apoſtoli ad Hebræos 1. *Multifariam, multisq; modis Deus loquens Patribus in Prophetis, nouiſsimè diebus iſtis locutus eſt nobis in filio.* Quod ipſum putat D. AVGVSTINVS B initio lib.1. de ſermone Domini in monte, indicari ab Euangeliſta Matthæo cap.5. cum de Chriſto ait, quòd *aperiens os ſuum*, docebat diſcipulos ſuos, &c. quia ſcilicet in lege veteri aperire ſoleret ora prophetarum.

SECVNDO, probatur fuiſſe bonam, & vtilem legem veterem ex eo, quod approbata eſt à Chriſto Domino, Matth.5. vbi dixit, non ſe veniſſe, *vt legem ſolueret, ſed vt adimpleret.* Itaque eam quoque ipſe ſeruauit Lucæ 2. & aliâs. Item Matth.8. *Vade*, inquit, *offer munus tuum, quod præcepit Moyſes in teſtimonium illis*, & Matthæi 23. *Super cathedram Moyſis ſederunt Scribæ & Phariſæi, omnia ergo, quæcunq; dixerint vobis, ſeruate & facite.* Quam Domini ſententiam expendens D. Auguſtinus lib.2. con- C tra literas Petiliani, cap.51. *Nonnè*, inquit, *illam cathedram Moyſis commendauit, & illos ſeruato cathedræ honore redarguit?*

TERTIO, quoniam ad Chriſtum illa lex præparabat & dirigebat homines, tanquam pædagogus; tum perhibendo illi verbis & factis teſtimonium, iuxta illud Lucæ vltimo: *Oportet impleri omnia, quæ ſcripta ſunt de me, in Lege, & in Pſalmis, & in Prophetis*; tum etiam retrahendo homines ab idololatria, eosque continendo intra limites recti cultus & religionis erga Deum: Quod attigit Apoſtolus ad Galat.3. cùm inquit: *Priuſquam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur, concluſi in eam fidem, quæ reuelanda erat:* hoc eſt, in fide eiuſ- D dem Dei & Chriſti, qui poſteà clarius manifeſtandus fuit.

QVARTO, quoniam ea præſcribebat & iubebat, quæ rationi conſentanea erant, prohibebatque contraria. Iuxta illud; *Non concupiſces, &c.* Quod perpendens Apoſtolus ad Rom.7. *condelector*, inquit, *legi Dei, ſecundùm interiorem hominem*: & iterum: *Conſentio legi, quoniam bona eſt*, ſic etiam omnia alia, ſiue cæremonialia, ſiue iudicialia, rectiſsimam rationem habuerunt, vt explicat diuus Thomas eruditiſsimè à quæſtione nonageſima nona, vſque ad 105.

POSTREMO, quoniam fuit etiam tempore congruentiſsimo ſancita, cum iam nimirum homines obſcurata per peccatum lege naturali, agnoſcerent ignorantiam ſuam, humiliatique videderent ſe indigere diuina inſtructione. Sicut poſtea quoque lex noua congruenti tempore lata fuit, quando homines, de propria infirmitate ad ſeruanda Dei præcepta, experientia ipſa conuicti erant, vt ſic agnoſcerent beneficium ſpiritualis legis, quæ ſimul etiam per gratiam ipſos adimplenda præcepta iuuaret, quemadmodum rectè S. Thomas hæc expoſuit quæſt.98. art.6. & quæſt. 106. art.3.

Quod ipſum etiam indicarunt Patres, cum docuerunt, legem diuinam fuiſſe ſuperadditam propterea, quod magna ex parte obſcurata, & veluti obliterata eſſet lex naturalis. Vt CLEMENS Romanus lib.6. conſtitutionum Apoſtolicarum, cap.19. vbi idcircò vocat legem illam veterem *adiutricem legis naturalis*, & D. CYRILLVS Alexandrinus lib.1. in Ioannem cap.11. vbi ait: *Lex data eſt, vt per eam lux, quæ in nobis eſt, accendatur, lippitudine oculorum mentis deterſa, & depulſis tenebris, quæ priſca ignorantia nos occuparunt.* Et alij Patres, qui etiam legem veterem fuiſſe rectam paſsim confirmarunt, vt Clemens Romanus vbi ſuprà, & D. AVGVSTINVS paſsim in libris contra Fauſtum, & in aliis duobus contra Aduerſarium legis & prophetarum, & alij.

Itaque non eſt dubitandum, quin *ſancta, immaculata, iuſta & bona* fuerit etiam lex vetus, ſicut dicitur Pſal.118. & ad Rom.7. & aliâs. Et quo reuincitur illorum hæreticorum error, qui aſſeruerũt, ipſam eſſe à malo principio & malam, vt antè memorauimus. Quorum argumenta ſoluit D. Auguſtinus tum aliâs, tum in lib.22. contra Fauſtum Manichæum, & lib.2. contra aduerſarium legis & prophetarum, & B. Thomas q.98. art.1.

Summa verò eſt, probari tantùm argumentis illis, non fuiſſe legem veterem perinde perfectam atque nouam, ob rationes quæſtione præcedenti punct.3. enumeratas. Quo ſenſu accipiendum eſt illud Ezechiel.20. *Dedi eis præcepta non bona*, id eſt, non perfecta & bona ſimpliciter: Quamuis bona pro illo ſtatu. Atque eodem modo illud Apoſtoli intelligi debet ad Hebr.7. *Reprobatio fit quidem præcedentis mandati, propter infirmitatem eius & inutilitatem*, id eſt, non perfectam vtilitatem ad ſaluandum, ſine reſpectu videlicet ad Chriſtum, vt ſuprà explicatum eſt quæſtione præcedenti puncto 3. & indicauit etiam ibidem Apoſtolus, inquiens: *Nihil ad perfectum adduxit lex.*

PVNCTVM SECVNDVM.

Quoſnam obligauerit lex vetus, & quomodo?

D. Thomas q.98. art.4. & 5.

DE x vetus, vt declarat ſanctus Thomas quæſtione 98. art.5. populum Iudæorum tantùm obligabat. Quod patet PRIMO, quoniam illi ſolùm promulgata fuit. Exodi 19. 20. & deinceps. SECVNDO, quia multi ex gentilibus, ſine lege ſcripta

conſeque-

Universidad de Deusto
Biblioteca

consequebantur salutem, vt Apostolus disputat ad Rom.2. quos D.Dionysius 9. cap. cœlesti hier. dicit fuisse reductos in Deum per Angelos.

Nihilominus præcepta moralia legis necessariò gentes etiam tenebantur seruare, non quatenus per illam legem scriptam tradebãtur, sed qua ratione præscribebantur à dictamine legis naturalis. Item si qui ex gentibus volebant sese illi populo aggregare, legemque recipere, admittendi erant, & exinde obligabantur, sicut patet Exodi 12. sub finem, vbi ait Dominus: *Si quis peregrinus vestram voluerit transire coloniam, & facere phase Domini circumcidetur prius omne masculinum eius, & tunc ritè celebrabit, eritq; sicut indigena terræ*; Quod multos fecisse legimus, Ester 8. *Plures*, inquit, *alterius gentis & secta eorũ religioni & cæremoniis iungebantur.*

Si quærat nunc aliquis, cur illi solùm populo fuerit lex data? Respondeo cum D.Thoma q.98. art.4. non propter iustitias eius, cùm populus duræ ceruicis esset Deut.9. sed vt gens, ex qua Christus, propter promissionem Abrahę, Genes.22. & ad Galat.3. nasciturus erat, peculiari lege & cultu ornaretur. Item vt retraheretur à superstitione, atq; adeò custodiretur eiusmodi lege, *donec veniret fides*, sicut ait Apostolus ad Galat.3. Vnde Scriptura passim indicat, legem illam fuisse quandam prerogatiuam eius populi, vt Exodi 19. *Eritis mihi in peculium de cunctis gentibus*, & Deut.4. *Quæ est alia gens sic inclyta, vt habeat cæremonias, iustaque iudicia, & vniuersam legem?* Item Psal.149. *Non fecit taliter omni nationi*, & ad Rom.3. *Quid ergo amplius Iudæo est, aut quæ utilitas circumcisionis? multum per omnem modum. Primùm quidẽ quia credita sunt illis eloquia Dei*, &c. & cap.9. *Optabam ego anathema esse pro fratribus meis, qui sunt Israëlitæ, quorum adoptio est filiorum, & gloria, & testamentum & legislatio, & obsequium & promissa*; Vbi indicans causam huius prærogatiuæ, subiungit; *quorum Patres, ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula.*

Si rursus quæras SECVNDO, cur illi populo peculiariter fuerit facta illa Messiæ promissio? Respondet D.Thomas q.98.art.4. hoc in solam Dei electionem gratuitam esse referendum, & non in meritum aliquod etiam ipsius Abrahæ. Quod probat ex illo testimonio Esai.41. *Qui suscitauit ab oriente iustum*, id est, Abraham, *vocauit eum, vt sequeretur se.* Nihilominus contrarium censetur satis probabile, scilicet, Abraham obedientia sua atque fide, saltem ex congruo meruisse, vt, posito, quòd Deus statuerat filium suum mittere in hunc mundum, ex ipsius potius, quam ex alterius progenie nasceretur. Quemadmodnm dici solet, beatam Virginem meruisse, saltem ex congruo, vt ex ipsa potius, quam ex alia, verbum Dei carnem sumeret, posito, quòd vt hoc fieret, erat constitutum.

Et videtur hæc sententia satis confirmari posse ex illo Gen.22. *Per memetipsum iurauì, dicit Dominus*, QVIA *fecisti hanc rem, & non pepercisti filio tuo vnigenito propter me, benedicam tibi, etc. & benedicentur in semine tuo*, id est, in Christo (vt exponit Apostolus ad Galat.3.) *omnes gentes terræ*, QVIA *obedisti voci meæ.* Neq; obstat, quod anteà Genes.12. & 13. erat illi promissa benedictio. PRIMO, quia non ita clarè videntur, illa loca referri ad benedictionem spiritualem in Christo, sed ad temporalem multiplicationem seminis, & ad terram promissionis, vt vult Origenes homil.9. in Gen. SECVNDO, quia etsi de benedictione quoque spirituali intelligantur ea loca, tamen potuit Deus tunc Abrahæ benedictionem eam promittere non sine respectu ad obedientiam & fidẽ ab eo posteà exhibendam. Quemadmodum illa etiam promissio Isa.7. *Ecce virgo concipiet & pariet filium, &c.* tametsi antecesserit meritum Virginis, non fuit tamen sine respectu ad illud: Adde, quòd promissio illa posterior fuit firmior & stabilior ob iuramentum additum. Idq; propter meritum Abrahæ ex congruo: vt patet ex verbis illis: *Per memetipsum iurauì, quia fecisti, &c.*

Ad locum autem Isaiæ, quem citat Thomas, facilis responsio est, eum referri debere ad prædestinationem priuatam ipsius Abrahę, per quam illi sine vllo suo merito diuinitus decreta est gratia & gloria.

PORRO licet lex vetus ad solos Iudæos tanquam ab illis obseruanda pertinuerit: tamen non potest dubitari, quin ad Christianos etiam quodam modo pertinuerit, nempe tanquam figura quædam eorum, quę per Christum adimpleta sunt, vt facilè ostendit D. AVGVSTINVS lib.19. contra Faustum, cap.7. & sequentibus, vbi ad hanc rem adducit inprimis hæc Apostoli testimonia 1.Cor.10. *Omnia in figura contingebant illis*, & 2.Cor.1. *Quotquot enim promissiones sunt, in illo sunt*, id est, *in Christo exhibitæ & adimpletæ*, inquit D. Augustinus, & ad Galat.3. *Priusquam veniret fides, in lege custodiebamur, conclusi in eam fidem, quæ reuelanda erat. Itaque lex Pædagogus noster erat in Christo Iesu.* Vide loco citato D. Augustinum.

POSTREMO, quod ad *modum* attinet, quo lex vetus obligabat, certum est, eam non solùm ad certas pœnas obligasse, sed etiam in conscientia sub peccato. Quoniam omnis lex diuina eò pertinet, vt homines in hac & in altera vita cum Deo per charitatem coniungantur: atque ita perueniant ad vltimum finem. Id patet ex illo Deut.10. *Et nunc Israël quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum, & ambules in viis eius, & diligas eum*, & 1.ad Timoth.1. *Finis præcepti est charitas.* Vnde D.Ambrosius libro de Paradiso cap.8. peccatum definiuit esse *præuaricationem diuinæ legis, & cœlestium inobedientiam mandatorum.*

Ac certum est, in Scriptura passim argui, vt peccata, quæ cum diuina lege pugnant.

PVN-

PVNCTVM TERTIVM.

Quænam fuerit materia veteris legis generatim.

D.Thomas quæst.99.

TRIPLEX distingui solet genus actionum, de quibus lex vetus præscripsit. Nam QVÆDAM actiones pertinent ad eiusmodi morum disciplinam, quam lex alioqui naturalis euidenter etiam monstrat: secundum illud ad Rom.2. *Gentes, quæ legem* (scriptam) *non habent, naturaliter, quæ legis sunt, faciunt.* Et in his versantur præcepta *moralia.* Qualia fuerunt illa Decalogi Exodi 20. & alia quoque in aliis locis, præscripta circa mores, sicut potest intelligi ex doctrina D. Thomę q.99.art.2. & q.100. art.1.3. & 11.

ALIÆ verò actiones continent peculiarem cultus & religionis modum, alioqui naturali lege non præscriptum, per quem homines rectè ordinabantur erga Deum. Et in his versantur præcepta *cæremonialia*, vt D. Thomas docet quæst.99. art.3. & quæst.101.art.1. Quibus locis varias etiam ponit Etymologias huius nominis cæremonia; propter quas illud potuerit accommodari ad significandum cultum. Ex quibus illa eius nominis Etymologia videtur verisimilior, quam ostendit Valerius Maximus lib.1. cap.1. in *Lucio Furio bibaculo*, scribens ea quę ad sacrum cultum pertinent, cœpta fuisse nominari cæremonias, propterea quod religionis præcipui cultores fuerint incolæ cuiusdam oppidi, cui nomen erat Cerete. *Inde*, inquit, *institutum est, sacra cæremonias vocari, quia Ceretani ea in facto Reipublicæ statu, perinde ac florente, coluerunt.*

ALIÆ demùm actiones similiter per naturalem legem non præscriptæ, rectè homines inter seipsos ordinabant, siue componebant. Quod quia munus est iustitiæ, eiusque partium, idcircò præcepta quarum eiusmodi actiones materia erant, dicuntur *iudicialia*, vt patet apud D. Thomã q.99.art.4. & q.104.art.1.

Porrò hæc tria genera præceptorum simul indicantur Deut.6. vbi dicitur: *Hæc sunt præcepta, cæremoniæ, atque iudicia, quæ mandauit Dominus Deus vobis.* Præcepta enim antonomaticè dicta sunt præcepta *moralia*; quoniam erant præcipua, sicut exponit D. Thomas q.99. artic.4. in argumento *Sed contrà.* Item hæc tria genera præceptorũ sunt insinuata ab Apostolo, cùm ad Rom.7. dixit: *Lex quidem sancta, & mandatum sanctum, & iustum, & bonum. Sanctum* enim dixit, quoad materiam cæremonialium præceptorum, quę erat cultus Deo consecratus, adeoque sanctus: *Iustum*, quoad materiam iudicialium: *Bonum* verò quoad materiam moralium, quæ fuit bona & conueniens rationi, sicut D. Thomas rectè explicat in illo art.4.q.99.

Neq; fuerunt plura genera præceptorum illius legis quàm illa tria. Nam si quæ alia videntur insinuari præcepta aliis vocabulis, aut non fuerunt extra ista tria genera, aut non fuerunt verè præcepta, sed consilia; Vt illud Exodi 22. *Si pignus acceperis vestimentum à proximo tuo, antè solis occasum reddes ei*: & alia similia, vt rectè notauit D. Thomas quæst.99.art.5. Atq; ad aliquod genus ex illis reuocantur quoq; multa præcepta de modo seruando in emittendis & reddendis votis & oblationibus: Nam modus quidem reddendi vota lege fuit præscriptus, licet non etiam ipsa religio vouendi, vt lib.2. & 3. de Idololatria, contra errorem Herbrandi Lutherani & aliorum Sectariorum disputauimus.

PVNCTVM QVARTVM.

Quænam fuerit materia legis veteris, quod attinet ad præcepta Moralia.

D.Thomas quæst.100.

MORALIA præcepta veteris legis, de omnium virtutum moralium actionibus statuunt, vt D. Thomas docet q.100.artic.2. Et partim sunt illa Decalogi, quæ Exodi 20. ponuntur; partim alia, quæ ex his deducũtur à sapientioribus, & fuerunt aliis in locis tradita, vt D. Thomas exponit & numerat q.100.art.11. Cuiusmodi fuit illud Leuitici 19. *Coram cano capite consurge, & honora personam senis*, &, *non stabis contra sanguinem proximi tui*, & Deut.18. *Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram*, & 24. *Non erit meretrix de filiabus Israël, neque fornicator de filiis Israël*, & 25. *Non habebis in sacculo diuersa pondera*: & quæcunque alia huius generis, quæ neque ad cæremonias, neq, ad iudicia illius populi; sed ad naturalem disciplinam morum referantur.

Hęc autem omnia moralia præcepta in aliis locis posita, quia, vt dictum est, colliguntur ex præceptis Decalogi, ad Decalogũ dicuntur reuocari: Atq; omninò reliqua naturalia omnia, etiamsi in nullo loco Scripturæ sint posita, sed tantum ratione naturali dictata, quemadmodum suprà etiam, cum de lege naturali egeremus, notauimus ex D. Thomæ doctrina q.100. art.3. Omnia enim eiusmodi præcepta, vel *antecedenter* vt principia; vel *consequenter*, vt conclusiones, reuocantur ad Decalogum.

Quoniam verò propter hanc causam, sæpè fit apud Doctores mentio Decalogi, neque tamen omnes eodem modo de ipso loquuntur, aut eum diuidunt; vtile fuerit, quædam breuiter de hoc genere annotare, in quibus continetur rei summa: Sunt autem quinque annotanda.

PRIMVM. Decalogi nomine nihil aliud, quàm illa decem præcepta intelliguntur, ab ipso Deo conscripta & promulgata, & tradita in duabus tabulis lapideis, vt patet Exodi 20. & 31. & Deuteronom.4.9. & 10. Cum tamen reliqua præcepta

promul-

Universidad de Deusto
Biblioteca

promulgauerit Moyſes auctoritate diuina,& non ipſe Deus immediatè præſcripſerit : ſicut patet Deuter.4. ex illis verbis Moyſis: *Locutusq; eſt Dominus ad vos de medio ignis; vocem verborum eius audiſtis, & formam penitus non vidiſtis; & oſtendit vobis pactum ſuum, quod præcepit vt faceretis, & verba decem, quæ ſcripſit in duabus tabulis lapideis, mihique mandauit in illo tempore, vt docerem vos cæremonias & iudicia, quæ facere deberetis.*

SECVNDVM. Præcepta hæc Decalogi eiuſmodi fuerunt, quæ neq; ita per ſe nota eſſent, vt nulla peculiari promulgatione, præter lumen ipſum rationis aut fidei indigerent, neque etiam adeò difficilia, vt à ſolis ſapientibus ex per ſe notis deduci facilè poſſent; ſed etiam à vulgaribus: Et denique quæ ad omnes homines communiter pertinerent. Has fuiſſe illorum præceptorum conditiones, facilè eſt colligere ex doctrina D. Thomæ q.100.art.3. & art.5.ad primum, tertium & quartum.

Ex quo patet, cur non alia etiam præcepta in Decalogo Deus per ſe ſanxerit,& cur potius hæc, quàm alia. Cauſſa enim fuit quia noluit Deus in Decalogo ponere, niſi ea præcepta, quæ eſſent talia, qualia iam diximus, vt latè D. Thomas perſequitur q.100.art.5.in reſponſione ad argumenta. Qui ex eodem fundamento docet, præceptum de fide vnius Dei, atq; item de charitate Dei & proximi in genere, non eſſe præcepta Decalogi; ſed potius habere ſe ad illud *accidenter*, tanquam præambula: quoniam ſunt per ſe cognitu facillima, ex ipſo lumine rationis vel fidei. Vnde docet, præceptum primum Decalogi non propriè pertinere ad fidem, ſed ad rectum Dei cultum.

Nihilominus quia, vt dictum eſt, præceptum fidei & charitatis generale, *antecedenter* pertinet ad Decalogum, & præcipuè ad primum eius præceptum, ſolent Doctores, vbi primum præceptum Decalogi explicant, de præcepto etiam fidei & charitatis, atq; item ſpei diſſerere, tanquam iſta illo præcepto primo præſcribantur, vel certè illi ſint annexa.

TERTIVM. Cum duplex ſit genus præceptorum Decalogi, ſcilicet eorum, quæ neceſſariò ſeruanda ſunt, vt propriè ſatisfiat charitati erga Deum: & eorum, quæ ſunt item neceſſariò ſeruanda, vt ſatisfiat charitati erga proximum; primum genus metaphoricè appellare ſolent Doctores *primam Decalogi tabulam*; & præcepta, quæ eo primo genere continentur, appellantur ideò præcepta primæ tabulæ: Secundum autem genus appellant itidem *ſecundam tabulam*, & præcepta, quæ eo continentur, præcepta ſecundæ tabulæ. Atque has myſticas tabulas aiunt voluiſſe ſignificare Deum hoc ipſo, quod præcepta Decalogi tradidit in duabus illis tabulis lapideis; quæ res dedit occaſionem huic ſententiæ.

Atque hæc myſtica ſignificatio duarum tabularum perinde ferè conſiſtit, ſiue Deus præcepta primi generis tantum (quæ ſcilicet pertinent ad ipſum Deum) poſuerit in vna tabula, & præcepta ſecundi generis (ſcilicet quæ pertinent ad proximum) in altera: ſiue æqualiter illa diſtribuerit, atque ita habita tantum ratione numeri poſuerit quinque in vna, & totidem in altera; quemadmodum Hebræi auctore Ioſepho lib.3. antiq. cap.6. factum eſſe putant. Scriptura enim, vtro potius modo id factũ fuerit, non declarat. Et vt quoduis aliud præceptum extra Decalogum reuocatur ad præceptum aliquod Decalogi primæ vel ſecundæ tabulæ, ita etiam illud primæ vel ſecundæ tabulæ dicitur *reductiuè*.

QVARTVM. Iuxta hanc diſtinctionem duplicis tabulæ, communior magisque receptus modus collocandi & numerandi vtriuſque generis præcepta eſt is, quem D. AVGVSTINVS quæſt.71. in Exodum ponit, & ſequitur D. Thomas quæſt. 100.artic.5. Vt ſcilicet in prima tabula (ſeu in primo genere præceptorum, quod myſticè dicitur prima tabula) ſint tantùm tria. PRIMVM. *Ego ſum Dominus Deus tuus: non habebis Deos alienos coram me: non facies tibi ſculptile.* SECVNDVM. *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.* TERTIVM. *Memento, vt diem Sabbathi ſanctifices.* In altera verò tabula ſint ſeptem illa erga proximum. *Honora patrem tuum & matrem, &c.* ſicut communiter iam numeramus.

Sed eſt diligentiſsimè animaduertendum, ſecundum hanc ſententiam, præceptum quodcunque ſiue primæ ſiue ſecundæ tabulæ, tanquam vnicum numerari, non ſolùm ſi ſit vnum ſimpliciter, vnitate ſimpliciter indiuiſibili; ſed etiam ſi ſit vnum ſecundum ſubordinationem, ſiue vnitate ſubordinationis. Patet hoc; nam reuera primum primæ tabulæ, quod D. Auguſtinus numerat, triplex eſt; ſcilicet vnum affirmatiuum morale: *Ego ſum Dominus*, id eſt, colas me pro vero Deo. Alterum morale item negatiuum: *Non habebis Deos alienos.* Tertium cæremoniale: *Non facias tibi ſculptile*, ſaltem ad venerandum: Fuit enim illi populo cæremonialiter etiam prohibitum ne vllam imaginem faceret ad venerandum, ſicut D. Thomas docet quæſtione 100. articulo 7. ad ſecundum; quia videlicet erat ad idololatriam proclinis.

Nihilominus quoniam hæc tria præcepta ſubordinata ſunt, cum eò tenderent, vt coleretur rectè vnus Deus, & periculum contrariæ ſuperſtitionis remoueretur, omnia tria tanquam vnicum vnitate ordinis numerantur. Quapropter cum D. Thomas quæſt.100. articul.4. in corpore ait; imagines illi populo fuiſſe prohibitas, ne illas adorarent pro Deo, non vult hunc tantum illarum vſum fuiſſe illi populo prohibitum; tunc enim eſſet ſolummodò naturale id præceptum, atq; ita repugnaret ſibi poſtea D. Thomas dicens artic. 7. ad ſecundum; fuiſſe id præceptum cæremoniale, prohibens ſimpliciter illi populo imagines ſaltem ad venerandi vſum. Sed vult eo loco ſignificare D. Thomas; præceptum illud non eſſe

ſeparatim numerandum, ſed ſecundùm ſubordinationem dictam eſſe vnum cum illo: *Non habebis Deos alienos*: quia eò tendebat, ne creatura adoraretur pro Deo, ſicut alioquin Iudæi erant ad id procliues.

Sic, præceptum etiam tertium: *Memento vt diem ſabbathi ſanctifices*; duplex etiam eſt, vt intelligi poteſt ex diuo Thoma, quæſtione centeſima, articulo quinto, ad ſecundum; ſcilicet, partim naturale, quatenus illo præcepit DEVS vacare interdum rebus diuinis, ad commemorandum beneficium creationis, & alia: partim etiam cæremoniale, vt ſcilicet id fieret die Sabbathi, quo DEVS requieuit ab opere creationis; qua ex parte iam hoc præceptum ceſſauit, & mutatũ eſt in alia feſta. Nihilominus illud tertium præceptum numeratur tanquam vnum propter ſubordinationem; quoniam cæremoniale illud determinabat naturale.

Ex quibus conſequitur, in re quidem modum eum numerandi & collocandi hæc præcepta, quem ORIGENES ſequitur homilia octaua ſuper Exodum, nihil differre à modo, quem iam expoſuimus, diui AVGVSTINI. Ponit enim Origenes in prima tabula quatuor præcepta circa DEVM: ſcilicet primum: *Ego ſum Dominus Deus tuus*, &; *Non habebis Deos alienos coram me*. Secundum: *Non facies tibi ſculptile*. Tertiũ: *Non aſſumes nomen DEI tui inuanum*. Quartum, *Memento vt diem ſabbathi ſanctifices*: quæ duo poſteriora diuus AVGVSTINVS numerat ſecundo & tertio loco: cùm includat nimirum in primo ſecundum Origenis. In ſecunda autem tabula ponit Origenes præcepta ſex: quoniam duo vltima, quæ diuus AVGVSTINVS ſeparat, ipſe propter ſubordinationem (cùm eandem potentiam animæ reſpiciant) coniungit: & numerat, vt vnum vnitate ordinis: ſcilicet; *Non concupiſces rem proximi tui; & non concupiſces vxorem eius.* Hos diuerſos modos numerandi dico in re non differre. Nam non eſt in hoc differentia, quod aliquod præceptum à diuo AVGVSTINO ponatur, quod negetur ab Origene, vel è contrario: Sed in hoc quod vnus quædam potius præcepta coniungit vel ſeparat, quàm alius; vt patet conſideranti.

Similiter hoc modo tantùm diuus HIERONYMVS à diuo Auguſtino differt, cùm in commentario ſuper decimum caput Oſeæ ſeparatim numerat illa duo præcepta: *Ego ſum Dominus, &c.* &, *Non habebis Deos alienos.* Quæ tamen Auguſtinus propter ordinem potuit coniungere, vt explicauimus.

Hyſichius verò in caput vigeſimum ſextum Leuitici, non ſolùm præceptum, quod diuus Auguſtinus primo loco, vt vnicum numerat, in tria diſtinguit, & addito illo altero: *Non aſſumes, &c.* quatuor in prima tabula ponit, & in altera tabula ſex, ſicut Origenes: verùm etiam à prima tabula ſimpliciter reiicit illud tertium Auguſtini: *Memento vt diem Sabbathi ſanctifices.* Itaque plus differt à diuo Auguſtino (vt patet) quam in modo numerandi: Siquidem ſimpliciter vnum à Decalogo reiicit. In quo rectè refellitur à diuo Thoma quæſtione centeſima, articulo quarto. Nam quòd ait; præceptum illud fuiſſe cæremoniale, hoc non obſtat, quo minus etiam fuerit in Decalogo, ſicut Scripturæ textus planè indicat Exodi vigeſimo. Potuit enim ſimul annecti tanquam determinatio naturalis præcepti de vacando rebus diuinis, quod illic etiam includi diximus.

Quomodo autem hæc præcepta Decalogi congruenti ordine diuinitus fuerint poſita, & rectè tradita, explicat abunde diuus Thomas quæſtione centeſima, articulo 5. 6. & 7. Ac ſimul etiam, quemadmodum quibuſdam eorum rectè fuerint adiunctæ comminationes quædam pœnarum, vel promiſsiones præmiorum.

PVNCTVM QVINTVM.

Quænam fuerit materia legis veteris, quoad præcepta cæremonialia.

D. Thom. quæſt. 101. 102.

QVOD ATTINET ad materiam præceptorum cæremonialium veteris legis, quædam animaduertenda ſunt in propoſito, quæ rem totam continent.

PRIMO, circa determinatum Dei cultum, in quo præcepta illa omnia verſabantur, quatuor poſſumus conſiderare quaſi capita, ex quibus quatuor genera præceptorum illorum licet diſtinguere. Poſſumus enim conſiderare PRIMO rationem ipſam illius cultus. SECVNDO, inſtrumenta illius. TERTIO, conſecrationem ſiue deſtinationem perſonarum ad illum. QVARTO, modum conuerſationis conuenientem eiuſmodi generi perſonarum.

Ita fit, vt iuxta hæc quatuor capita, in quatuor præterea genera diſtribuantur omnia præcepta cæremonialia veteris legis. PRIMVM genus eſt eorum præceptorum, quibus præſcribebantur *Sacrificia*, in quibus ratio cultus præcipuè conſiſtebat. SECVNDVM genus eſt eorum, quibus præſcribebatur *Sacra*, id eſt, inſtrumenta cultus. Cuiuſmodi erãt tabernaculum teſtimonij, templum, vaſa, &c. TERTIVM genus eſt eorum, quibus præſcribebantur *Sacramenta*. Vt circumciſio, qua populus ad eum cultum conſecrabatur: & ordinatio ſacerdotum, qua miniſtri illius cultus inaugurabantur, ſicut eam Sacramentum etiam vocat diuus Thomas quæſtione centeſima prima, articulo quarto, vbi hæc genera cæremonialium præceptorum ponit. QVARTVM denique genus eſt eorum præceptorum, quibus præſcri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bebantur peculiares quædam *obſeruantiæ*, quæ diſcernebant populum, illi cultui deſtinatum ab aliis gentibus: Cuiuſmodi fuerunt, certus vſus ciborum, & veſtium, ſolennitatesque feſtorum.

SECVNDO. Fuit autem omnibus his cæremonialium præceptorum generibus commune, vt ea præſcriberent, quæ venturi CHRISTI myſterium ſignificarent; Quam ob cauſſam figuralia, ſiue figuratiua præcepta dicuntur: *Omnia enim in figura contingebant illis.* 1. ad Corint. decimo, & ad Coloſſenſes ſecundo: *Nemo ergo vos iudicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei feſti, aut neomeniæ, aut Sabbathorum: quæ ſunt vmbra futurorum, corpus autem* CHRISTI, & ad Hebræos decimo: *Vmbram enim habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum, &c.*

TERTIO. Myſterium autem Chriſti ſignificaſſe putanda ſunt, non tantùm ea præcepta cæremonialia, quæ aliquid in ipſa CHRISTI perſona, aut in corpore ipſius, ſcilicet Eccleſia futurum indicabant, ſed etiam illa, quæ aliquid figurabant, pertinens vel ad mores populi Chriſtiani, vel etiam ad futuram beatitudinem, cuius viam Chriſtus aperuit. Siquidem omnia hæc ſuo modo attinent ad myſterium Chriſti.

Atque hoc eſt, quod rectè diuus Thomas quæſtione centeſima ſecunda, articulo ſecundo, docet, ſignificationem illam in rebus per cæremonialia præcepta conſtitutis, potuiſſe eſſe aut *allegoricam*, quæ ſcilicet ſpectaret ad CHRISTVM, vel ad corpus illius Eccleſiam: aut *moralem*, quæ pertineret ad futuros mores populi Chriſtiani; aut *anagogicam*, quæ ad ſtatum futuræ beatitudinis referretur; quemadmodum ipſæ etiam literæ teſtamenti veteris, præter literalem ſignificationem & ſenſum, hoc triplex ſignificationis genus continent, vt latius tomo primo, diſputatione prima, quæſtione prima, puncto quinto expoſuimus.

QVARTO. Intelligendum tamen eſt, ſic omnia iſta præcepta fuiſſe figuratiua myſterij CHRISTI futuri, vt etiam tunc temporis habuerint vtilitatem præſentem: Id eſt, vt per ſe quoque præſcripſerint modum cultus, qui tunc conueniebat illi genti. Quod voluit diuus Thomas quæſtione centeſima ſecunda, articulo ſecundo, cùm docuit, cauſſam, ob quam hæc præcepta data ſint, non ſolùm fuiſſe figuralem, ſed etiam literalem, videlicet commoditatem illam, & conuenientiam cultus illius temporis, ad quem litera veteris Teſtamenti ſignificat, ea præcepta pertinuiſſe.

Fundamentum autem illius vtilitatis præſentis, quam tunc habebant ea præcepta, non tam erat ipſa natura rerum præſcriptarum, quàm ſignificatio futurorum, vt rectè diuus Thomas notauit quæſtione centeſima ſecunda, articulo primo, præſertim ad primum & ſecundum. Cùm contrà, præcepta Euangelica fidei, & charitatis, atque etiam morum, vtilia ſint ex ipſa natura & ratione actionum præſcriptarum: Secundùm illud Gloſſæ interlin. in illud ad Epheſios ſecundo: *Legem mandatorum decretis euacuans, id eſt, euacuans legem veterem, quantum ad carnales obſeruantias præceptis Euangelicis, quæ ex ratione ſunt.*

Non eſt tamen negandum, quin aliqua præcepta nouæ legis, ſcilicet de aliquorum Sacramentorũ vſu, vel maximè etiã vtilia ſint propterea quod ſignificant gratiam, aut etiam futuram gloriã. Id quod cultus & cæremonia nouæ legis multò perfectius facit, quàm faciebãt cæremonię veteris legis. Nã vt ait Apoſtolus ad Hebr. decimo: *Vmbram habebat lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum.* Nempe quia, vt exponit diuus Thomas quæſtione centeſima prima, articulo ſecundo, quantò perfectius imago, quàm vmbra repræſentat, tantò etiam excellentius lex noua ſignificat futura bona gloriæ, quàm vetus, quæ tantùm habuit vmbram, non imaginem ſicut noua. Quanquam hic locus Apoſtoli etiam ſolet referri ad futura bona Eccleſiæ Chriſti, vt ſit ſenſus, legem veterem adumbraſſe tantùm ea bona, non autem habuiſſe; ſic, vt *imaginem rerum*, quam Apoſtolus ſignificat legem nouam habere, accipiamus eo loco non pro figura tantùm, ſed etiam pro ipſa forma & exiſtentia rerum, quæ fuerit prototypus veteris legis.

QVINTO. Cauſſa, cur Deus voluerit illo genere cultus coli ab ipſo populo, fuit, vt exterior cultus congrueret cum interiori, conſiſtente in fide, quæ tunc etiam erat non niſi adumbrata, & obſcura de myſteriis CHRISTI. Vt enim ait diuus AVGVSTINVS in Enchir. capite tertio: DEVS *Fide, Spe, & Charitate colitur.* Itaque vt fides illius populi fuit obſcura de Chriſto, ſic fuit conſentaneum, cultum illum externum habere obſcuram Chriſti ſignificationem. Tametſi aliquos articulos debebant maiores illius populi explicitè credere; minores autem ſolùm implicitè & obſcurè in fide maiorum, ſicut diſputatur aliàs in materia de fide. Ideò aũt Deus voluit fidẽ illius populi eſſe obſcurã de myſteriis Chriſti, ne illa propter incapacitatẽ & ruditatem alioqui contemneret, vt rectè D. Thomas docuit quæſtione 101. art. 2.

SEXTO. Certiſsimum eſt, omnia huiuſmodi præcepta habuiſſe ſignificationem congruentiſsimam, atque adeò præſentem etiam vtilitatem, prout tunc temporis conueniebat illi populo. Patet, quoniam fuerunt per diuinam ſapientiam præſcripta ad eius gentis eruditionem, & informationem: ſicut apparet ex illo Moyſis teſtimonio Deuteronymij quarto: *Hæc eſt ſapientia veſtra, & intellectus coram populis.* Quæ autem fuerit ſignificatio ſingulorum, exponit luculenter diuus Thomas quæſtione centeſima ſecunda, articulo tertio, quarto, quinto, & ſexto, vbi ordine perſequitur

ſequitur quatuor genera cæremonialium præceptorum, quæ ſuprà diſtinximus. Et notandum eſt, eaſdem regulas, quas tomo 1. Diſputatione prima, punct. 5. tradidimus ex D. Auguſtino, in libris de doctrina Chriſtiana, ad eruendum ſine errore ſenſum ipſius Scripturæ, conducere etiam, vt exponatur ſignificatio & ſenſus illarum rerũ, quæ præceptis cæremonialibus erant præſcriptæ. Nam illa ipſa rerum ſignificatio fuit ſenſus Scripturæ myſticus.

Peculiariter autem circa rationem præceptorum cæremonialium cuiuſque generis illorum quatuor, ſunt quædam breuiter annotanda:

AC PRIMO quidem quod attinet ad rationem præceptorum cæremonialium, quæ ad SACRIFICIA pertinuerunt, Ioſephus lib. 3. antiquitat. capite decimo, tria genera ſacrificiorum memorat, ad quæ diuus Thomas hîc articulo tertio, reuocat ſacrificia omnia veteris legis. PRIMVM genus eſt Holocauſtum. SECVNDVM, Hoſtia pacifica. TERTIVM, Hoſtia ſeu ſacrificium pro peccato.

Holocauſtum totum comburebatur. Nam erat peculiariter inſtitutum ad proteſtandam diuinam maieſtatem & bonitatem, velut omninò dignam, quam flagrantiſsimo amore homo proſequatur, ſe totum Deo dedens, ſicut totum animal ab igne reſolutum in fumum ſurſum ferebatur. Ritus Holocauſti præſcribitur Leuitici primo, & de eodem traditur præceptum Leuitici 6.

Hoſtia pacifica, vt tradit Origenes homilia 5. in Leuiticum, & diuus Thomas hîc articulo tertio, & patet etiam Leuitici 7. duplex fuit. Altera *gratiarum actionis*, ſcilicet pro beneficiis acceptis. Altera *voti*, ſcilicet pro beneficiis impetrandis, vt pro ſalute, proſperitate, &c. Atque huius ſacrificij, ſcilicet hoſtiæ pacificæ, vna pars incendebatur ad honorem Dei. Altera cedebat in vſum ſacerdotum. Tertia in vſum offerentium. Qua re ſignificabatur, ſalutem & alia beneficia ſic eſſe Dei dona, vt tamen ea Deus per miniſtros ſuos diſpenſare ſoleat, & non ſine cooperatione illorum, qui ea percipiunt. Deſcribitur autem ritus hoſtiæ pacificæ Leuitici 3. & præceptum de eã traditur Leuitici 7.

Sacrificium pro peccato duplex diſtinguitur Leuitici ſeptimo. Alterum dicitur ſimpliciter pro *peccato*; alterum pro *delicto*. Ibi enim ita legimus: *Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita etiam pro delicto.* Quod diſcrimen exponens ORIGENES homilia quinta in Leuiticum, ait; delictum eſſe (vt inquit) *commiſſum leuius aliquanto, quàm peccatum, quod ab ſciente committitur.* Cui conſonans diuus AVGVSTINVS quæſtione vigeſima prima in Leuiticum ita ſcribit: *Poteſt videri illud eſſe delictum, quod imprudenter, id eſt, ignoranter illud peccatum, quod ab ſciente committitur.* Quod eſt perinde ac dicere, delictum eo loco eſſe peccatum minus graue, quale eſt id, quod ignoranter committitur, peccatum verò id, quod eſt grauius, quale eſt id, quod ſcienter committitur. PHILO autem in libro de Sacrificiis, contrà exiſtimare videtur, delictum ibi eſſe crimen ſcienter commiſſum, peccatum autem, commiſſum ignoranter. Quæ interpretatio videtur poſſe confirmari ex Leuitico, capite ſexto, vbi ſignificatur, delictum eſſe id, quod *per fraudem* committitur. Addit quoque diuus AVGVSTINVS, poſſe ibi per delictum intelligi peccatum *omiſſionis*, per peccatum autem, peccatum *commiſſionis*. Quam etiam interpretationem poſuit Origenes vbi ſuprà, affirmans eam placuiſſe *nonnullis ſapientibus.*

Sacrificij porrò pro peccato ſeu pro delicto (quæcunque demùm differentia peccatorum ſignificata ſit his nominibus) vna pars comburebatur ad Dei honorem; altera cedebat Sacerdotibus. Quo ſignificabatur, remiſsionem peccati fieri à Deo per miniſterium Sacerdotum. Quando autem ſacrificium pro communi peccato populi offerebatur, aut peculiariter pro peccato Sacerdotum, totum comburebatur, ne videretur Sacerdos pro peccato ſuo, aut proprio; aut communi, non totum ſacrificium Deo offerre, ſi quid ipſi de eo cederet, vt ait ſanctus Thomas hîc articulo tertio, ad octauum. Ritus huius ſacrificij deſcribitur Leuitici quarto, & ſexto. Præceptum autem ſeu lex de eodem additur Leuit. 7,

Porrò *materia* ſacrificiorum erat ex iis rebus, quæ potiſsimùm ſeruiunt hominibus ad vitæ vſum, vt eò clarius per eiuſmodi ſacrificia fieret proteſtatio, quòd DEVS ſit Dominus vitæ, ac rerum omnium, ad eam pertinentium. Itaque ex animalibus terreſtribus tria genera in ſacrificiis vſurpabantur; ſcilicet *Bouum, Ouium, & Caprarum.* Tum quia hæc animalia frequenter inſeruiunt vſibus humanis. Tum quia mundiſsima ſunt, cùm vtantur mundiſſimo & ſimpliciſsimo nutrimento. Tum quia illa ſacrificando maximè oſtendebat DEI populus, ſe execrari AEgyptiorum Idololatriam, vt qui abominationi eſſe ducebant, ſacrificare hæc animalia, cùm ea potius pro numinibus venerarentur. Vnde Exodi octauo dicente Pharaone ad Moyſen & Aaron: *Ite, & ſacrificate Domino* DEO *veſtro in terra hac*; reſpondit Moyſes: *Non poteſt ita fieri. Abominationes enim Ægyptiorum immolabimus* DEO *noſtro? Quòd ſi mactauerimus ea quæ colunt Ægyptij coram eis, lapidibus nos obruent.* Ex auibus autem tria genera vſurpabantur. Videlicet, *Turturum, & columbarum* (propter ſimplicitatem & caſtitatem, quæ decent animum purè ſacrificantis) & *Paſſerum* in emundatione leproſorum.

Atque etiam decuit hæc animalia offerri in figuram CHRISTI, Quia, vt legimus in Gloſ-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſa ordinaria, Leuitici primo: CHRISTVS *in vitulo offertur propter virtutem crucis, in agno propter innocentiam, in ariete propter principatum, in hirco propter ſimilitudinem carnis peccati, in turture & columba duarum naturarum coniunctio monſtrabatur, vel in turture caſtitas, in columba charitas ſignificabatur.*

Quin etiam per paſſerem CHRISTVM fuiſſe ſignificatum, poteſt intelligi ex diuo AVGVSTINO enarratione in Pſalmum centeſimum primum, ſuper illud: *Factus ſum ſicut paſſer ſolitarius in tecto.* Vbi hoc ad CHRISTVM accommodans: *Aſcendit*, inquit, *in cœlum, factus eſt ſicut paſſer volando, id eſt, aſcendendo, ſingularis in tecto, id eſt, in cœlo, &c. Etenim paſſer inuenit ſibi domum (Pſalmo octogeſimo tertio) Quam domum? In cœlo eſt, interpellat pro nobis. Et turtur nidum ſibi. Ecce Eccleſia* DEI, *nidum de ligno crucis ipſius, vbi ponat pullos ſuos, paruulos ſuos.* Quadrat huc etiam, quod de CHRISTO in cœlum inſtar paſſeris in altam domum euolantis, legimus Pſalmo ſexageſimo ſeptimo: *Aſcendens in altum, captiuam duxit captiuitatem, &c.* Offerebantur autem animalia occiſa, tum quia ita ſolent eſſe vſui hominibus ad veſcendum, tùm vt ſignificaretur mors CHRISTI in cruce pro nobis oblati.

Nec ſolùm ex his generibus animalium, ſed etiam ex terræ fructibus vſurpabatur materia ad ſacrificandum. Nimirum *panis*, ex iis, quæ ſpectant ad cibum hominis: *Vinum*, ex iis, quæ ſpectant ad potum. *Sal* ex iis, quæ ſpectant ad condimentum: *Thus* ex iis, quæ ſpectant ad medicamentum.

Panis ſignificabat CHRISTVM, *viuum panem, qui de cœlo deſcendit.* Panis autem (vt docet diuus Thomas articulo tertio, ad duodecimum) offerebatur, vel adhuc exiſtens in *ſpica*, quomodo CHRISTVS erat in fide Patrum, tempore legis naturæ; Vel in *ſimila*, ſicut erat CHRISTVS in ſtatu legis ſcriptæ; Vel iam formatus & *coctus* igne, vt fuit CHRISTVS homo factus, virtute Spiritus ſancti; vel etiam *frixus* in ſartagine, aut toſtus in craticula, ſicut fuit quodam modo CHRISTVS per labores, quos in vita & morte, ac in cruce maximè, ſuſtinuit. Vnde eſt illa ipſius vox in Pſalmo centeſimo primo: *Oſſa mea ſicut in frixario confrixa ſunt*, vt diuus AVGVSTINVS & alij plerique legunt. Eandem vim habet, quod interpres vulgatus dixit: Oſſa mea ſicut *cremium* aruerunt. *Cremium* enim dixit à cremando, quaſi dixiſſet; oſſa mea aruerunt, tanquam res concrematæ. Et concordat ſententia textus hebraici, vbi ad verbum eſt; Oſſa mea tanquam focus exuſta ſunt.

Vinum ſignificabat ſanguinem CHRISTI, quo redempti ſumus. Iuxta illud Iacob de Chriſto vaticinantis, Geneſis quadrageſimo nono: *Lauabit in vino ſtolam ſuam, & in ſanguine vuæ pallium ſuum*, id eſt, corpus ſuum in ſuo ſanguine, quem etiam in vini ſpecie conſecraturus erat. Ita enim hunc locum interpretatur TERTVLLIANVS libro quarto contra Marcionem, accommodans huc etiam illud Iſaiæ ſexageſimo tertio: *Quare rubrum factum eſt veſtimentum tuum?* & CYPRIANVS libro ſecundo, epiſtola tertia, qui etiam vtitur eodem illo Iſaiæ teſtimonio. Neque eſt noſtri inſtituti perſequi reliqua, quæ ad rationes particulares diuerſorum ſacrificiorũ pertinent, & ſunt deſcripta in libro Leuitici. Vide Philonem in libro de ſacrificiis, & Ioſephum libro tertio, antiquitatum, capite decimo. Origenem & Hyſichium in Leuiticum, & ex recentioribus Carolum Sigonium lib. quarto de Republica Hebræorum.

Porrò SACRORVM nomine in propoſito diximus anteà ſignificari quædam veluti inſtrumenta diuini cultus. In quibus præcipua fuerunt, Tabernaculum, Templum, Arca, Virga Aaron, & duæ tabulæ legis, & vrna aurea cum manna; ſuper quam erant duo Cherubin, & propitiatorium, ſuper alas illorum in modum tabulæ cuiuſdam aureæ, quaſi quædam DEI ſedes populo propitiantis: Item Candelabrum, Menſa, duplex altare, feſta: Quorum omnium rationes, & diſpoſitiones, & ſignificationes exponit ſufficienter diuus Thomas hìc art. 4.

Vbi tamen in reſponſione ad ſextum eſt notandum, tabulam, quæ propitiatorium dicebatur, non fuiſſe lapideam, vt eo loco diui Thomæ legitur, ſed *de auro mundiſſimo*, vt conſtat Exodi vigeſimo quinto. Quapropter Bartholomæus Medina 1. 2. quæſt. 102. articulo 4. monet, literam diui Thomæ in eo loco eſſe mendoſam. Nam in antiquo diui Thomæ exemplari manu ſcripto, quod extat in Bibliotheca Salmãticenſi, non extat vocabulum illud lapidea: Sed hæc ſunt ibi verba diui Thomæ: *Super arcam erat quædam tabula, quæ propitiatorium dicebatur, &c.*

Verum eſt tamen, quod Exodi 25. vbi propitiatorij forma deſcribitur, ne tabula quidem appellatur. Sed tamen ita longitudo & latitudo eius propitiatorij ibi deſcribitur, vt tãquam tabula quædam fuiſſe videatur. Sic enim ibi legimus: *Facies & propitiatorium de auro mundiſſimo: duos cubitus & dimidium tenebit longitudo eius & cubitum ac ſemiſſem latitudo.* Vide etiam peculiariter, quod attinet ad feſta illius populi, doctam explicationem Franciſci Toleti, Commentario in Ioannem, circa caput ſeptimum.

Iam verò SACRAMENTA veteris legis multa & varia fuerunt, ſicut licet colligere ex diuo AVGVSTINO libro de vera religione, capite decimo ſeptimo, & lib. tertio de doctrina Chriſtiana, capite nono, & libro 15. contra Fauſtum, capite 13. vbi ait, *pro multis illis Sacramentis, quibus populus Iudæorum grauabatur*, fuiſſe in nouo Teſtamento *Sacramenta numero pauciora, & dignitate præſtantiora* inſtituta.

Itaque vt diuus Thomas etiam hìc articulo 5. doc-

docet: Sacramenta illius legis *cõmunia* quidẽ omnibus erãt; Circũciſio: Eſus agni paſchalis; Sacrificia expiatoria, & quædam expiationes. Etenim ſacrificia quoq; expiatoria, quatenus in eorũ vſu offerentes ſanctificabantur, diuerſa enim ratione potuerunt eſſe ſacrificia & ſacramenta, vt rectè etiam aſſeruit Guilhelmus Alanus libro 1. de Sacramentis, capite nono: Sacrificia enim erant, quatenus Deo offerebantur: Sacramenta autem quatenus in eorum vſu homines ſanctificabantur, licet non propriè per illa, vt in materia de Sacramentis docebimus, ſi DEVS voluerit.

Propria autem Sacerdotum Sacramenta tunc fuerunt, *conſecrationes* illorum, *Eſus* panum propoſitionis, & aliorum, quæ erant Sacerdotum vſibus deputata, *Abluitiones* quædam manuum & pedum, & *Raſiones* pilorum, &c. de quorum omnium ratione & ſignificatione ſcribit abundè D. Thomas hìc ar. 5.

Vbi in reſponſione ad tertium, cauſſam exponit, cur tribus Sacramentis noſtris, ſcilicet Confirmationis, Extremæ vnctionis, & Matrimonij, nulla Sacramenta in veteri lege propriè reſponderint, tanquam eorum figuræ; cùm tamen aliorum quatuor Sacramentorum noſtrorum quædam vetera Sacramenta figuræ extiterint, ſcilicet Circumciſio, *Baptiſmi*: Eſus agni paſchalis, *Euchariſtiæ*: Conſecratio Sacerdotum, *Ordinis*: Purificationes & Expiationes, *Pœnitentiæ*. Cauſſam dicit eſſe, quia in Sacramento Confirmationis datur copioſa quædã gratia, qualis non dabatur in Sacramẽtis veteris legis, vt quæ nihil ad perfectionẽ adduxit: In Sacramento aũt extremæ vnctionis tollũtur impedimẽta ingreſſus in cœlũ, quod in lege veteri nondũ patebat: In Sacramento denique Matrimonij eſt ſignificatio coniunctionis CHRISTI & Eccleſiæ vt iam reipſa peractæ, quæ tunc temporis nondum erat. Quomodo autem Sacramenta illa vetera cum noſtris in ratione Sacramenti conueniant & differant, explicabimus, Deo fauente, in tomo 4. diſput. 3.

POSTREMO quod attinet ad peculiares OBSERVANTIAS, quibus ille populus ab aliis differebat, non eſt dubium, quin etiam rectam rationem & ſignificationem habuerint, cùm per eas ex DEI decreto populus ille ab aliis gentibus diſcerneretur, iuxta illud Deuteronomij decimo octauo: *Tu autem à Domino Deo tuo aliter inſtitutus es.* Ad hoc genus obſeruantiarum pertinuit illa lex Leuitici tertio: *Nec ſanguinem, neque adipem omninò comedetis*, & aliæ de abſtinentia ab eſu quorundam animalium, vt patet Leuitici vndecimo, & illa Exodi vigeſimo tertio: *Non coques hœdum in lacte matris ſuæ*, & illa Leuitici decimo nono: *Quando ingreſſi fueritis terram, & plantaueritis in ea ligna pomifera auferetis præputia eorum, poma quæ germinant immunda erunt vobis, neque edetis ex eis*, & illa ibidem: *Agrum non ſeres diuerſo ſemine*: & illa ibidem: *Veſtem, quæ ex duobus texta eſt, non induetis*, & illa Deuteronomij vigeſimo ſecundo: *Non induetur mulier veſte virili, nec vir vtetur veſte fœminea*, & illa ibidem: *Non indueris veſtimento, quod ex lana, linoque contextum eſt*, & illa ibidem: *Non arabis in boue ſimul & aſino*, & illa Numeri decimo quinto: *Loquere filiis Iſraël, & dices ad eos, vt faciant ſibi fimbrias per angulos palliorum, ponentes in eis vittas hyacinthinas, quas cùm viderint, recordentur omnium mandatorum Domini, &c.* & illa Deuteronomij vigeſimo tertio: *Fodies per circuitum, & egeſta humo operies*, & aliæ huiuſmodi. Quarum rationem tum literalem, tum figuralem reddit luculenter diuus Thomas hìc articulo ſexto.

PVNCTVM SEXTVM.

Quænam fuerit materia veteris legis, quod attinet ad præcepta Iudicialia.

D. Thom. quæſt. 104. 105.

IVDICIALIA præcepta cùm rectum ordinem inter ipſos homines conſtituerint, vt antea diximus, ad quatuor capita, ſiue genera reuocantur omnia; quemadmodum etiam ordo ipſe rectus hominum inter homines in aliqua communitate conſiderari quadrifariam poteſt, vt rectè diuus Thomas quæſtione centeſima quarta, articulo quarto. Aut enim præſcribebant ordinem inter principem & populum: Aut inter ipſos populares inter ſe: Aut inter populum & extraneos, id eſt, peregrinos, hoſtes, &c. Aut inter domeſticos eiuſdem familiæ, vt inter parentes & filios, inter coniuges, inter ſeruos & Dominos. Et cuiuſcunque generis horum quatuor, præcepta illa fuerint, certum eſt ea etiam myſterium CHRISTI figurauiſſe, vel allegoricè, vel moraliter, vel anagogicè, ſicut dictum eſt de cæremonialibus.

Quanquam eſt, vt docet diuus Thomas quæſtione centeſima quarta, articulo ſecundo, diſcrimen, quod cæremonialia principaliter erant ad ſignificationem inſtituta. Vnde ſuprà dicebamus, quod eorum commoditas pro illo tempore ipſa ſignificatione tanquam fundamento nitebatur. Iudicialia verò principaliter referebantur ad rectum iuſtitiæ ordinem, prout tunc expediebat: Secundariò autem ad ſignificationem, ſicut reliqua omnia, quæ fuerunt propria illius populi, etiam quoad facta & caſus, qui ipſis euenerunt: iuxta illud 1. ad Corinthios decimo: *Omnia in figura contingebant illis.*

Quod adeò verum eſt, vt diuus AVGVSTINVS libro vigeſimo ſecundo contra Fauſtum, capite

pite 24. dicat, etiam vitã illius populi fuiſſe propheticam, & CHRISTI figuratiuam. *Dico*, inquit ibi AVGVSTINVS, *illorum hominum non tantum linguam, verum etiam vitam fuiſſe propheticã: totumq; illud regnum gentis Hebræorũ, magnum quendam, quia & magni cuiuſdam fuiſſe Prophetã. Qua propter quod ad eos quidem attinet qui illic erant corde eruditi in ſapientia Dei, nõ ſolùm in iis quæ dicebant, ſed etiam in iis quæ faciebant; quod autem ad cæteros ac ſimul omnes illius gentis homines, in iis quæ in illis, vel de illis diuinitus fiebant, prophetia venturi* CHRISTI *& Eccleſiæ perſcrutanda eſt.*

Quia enim electio & gubernatio illius gentis eò tota diuinitùs referebatur, vt ex illa CHRISTVS naſceretur, conueniebat etiam, ipſam eſſe CHRISTI futuri ſignificatiuam, ſicut illic diuus AVGVSTINVS notauit. Quod tamen puto intelligendum eſſe quoad illa tantùm, quæ fuêre *propria* illius populi, ſicut antè dixi. Nam in præceptis moralibus, quorum materia ad omnes gentes pertinebat, non video alioqui peculiarem aliquam ſignificationem animaduerſam eſſe à Doctoribus. Item non quæcunque illius populi propriam, ſed ea quæ benè ab illo fiebant, vel quæ à Deo circa illum gerebantur; & quæ diuinitus ei contingebant, fuerunt figura futurorum: non autem ipſa illius populi peccata; vt ſatis indicat Auguſtinus loco citato, & nos probauimus tom. 1. diſput. 2. q. 1. p. 1. §. 12.

Porrò quæ fuerit ſingulorum præceptorum iudicialium ſignificatio & ratio, exponit etiam luculenter diuus Thomas quæſtione centeſima quinta ordine.

PVNCTVM SEPTIMVM.

Potueritne lex vetus mutari: & num mutata ſit, & quando.

D. Thom. q. 103. art. 3. & 4.

SI DIVINAM legem veterem, vt fuit in mente diuina, conſideremus, certum eſt, eam fuiſſe immutabilem. Quod enim Deus voluit aliquo tempore, & ab aliquibus perſonis fieri, id ab æterno pro eo tempore fieri ſtatuit, & in omnem etiam æternitatem permanebit in ipſius intellectu id decretum, quo ſancitum eſt, vt pro eo tempore illud fieret.

Si autem legem diuinam conſideremus, ex parte obiecti mutabilis dici poteſt; non ſolùm quoniam opera per illam præſcripta incipiunt & deſinunt eſſe: ſed etiam, quod præcipuè attinet ad propoſitum, quia contingere poteſt, vt de iiſdem operibus vno tempore verificetur, quòd ex obligatione diuinæ legis ſint faciẽda, & alio non item. Eſt etiam diuina lex mutabilis, qua ratione habet quoque (iuxta dicta quæſtione præcedenti) ſtatum & in literis, & in mente hominis, in qua eſt impreſſa: Nam vno tempore fieri poteſt, vt quatenus ſcripta eſt in mente, vel in charta, non habeat rationem legis tunc obligantis; alio autem tempore habeat.

Quo poſito, PRIMA quæſtio hîc eſt de mutatione legis veteris, ex parte obiecti de facto: vtrum ſcilicet diuina lex vetus vnquam mutata fuerit, ita, vt omninò iam non obliget, atq; adeò mutata ſit ex parte obiecti. Fuerũt enim veteres quidam hæretici, qui exiſtimarunt, legem veterem non ceſſauiſſe, aut antiquandam aliquando fuiſſe, ſed perpetuò ſeruandam vnà cum noua: Ita Cherinthus, teſte Epiphanio hæreſi 28. & Auguſtino hæreſi octaua, & Ebion, teſte Irenæo lib. primo, cap. 26. ſunt Eubionæi & Nazaræi, teſte Auguſtino hæreſi 9. & Epiphanio hæreſi decima octaua.

Sed contrarium eſt certa fide tenendum: ſicut Patres citati & alij paſſim contra hæreticos illos confirmarunt. Vt enim veriſsimè inquit diuus AVGVSTINVS hæreſi 9. *Chriſtiani veterem legem, per Apoſtolicam traditionem, non obſeruare carnaliter, ſed ſpiritualiter didicerunt*, & patet Luc. 16. *Lex & Prophetæ vſque ad Ioannem*, & ex Apoſtolo, qui in epiſtolis ad Romanos, & ad Galatas, & ad Hebræos id probat, præſertim ad Hebr. 7. *Tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt, vt legis translatio fiat*, & capite octauo, inducens Hieremiæ teſtimonium ex capite trigeſimo primo, vbi Deus pollicitus erat teſtamentum nouum; *Dando*, inquit, *nouum veterauit prius. Quod autem antiquatur & ſeneſcit, propriè interitum eſt.* Quod argumentum poſtea etiam repetit capite decimo, Item ad Epheſios ſecundo: *Legem mandatorum decretis euacuans*, & ad Galatas tertio: *Itaque lex pædagogus noſter fuit in Chriſto. At vbi venit fides, iam non ſumus ſub pædagogo*, & capite quarto. At vbi venit plenitudo temporis, &c. Vbi ſignificat legem illam fuiſſe temporalem, quæ proinde tantùm eſſet duratura vſque ad illud tempus, quod per CHRISTVM compleretur, ſicut ira pertinet tantùm vſque ad terminum: *finis enim legis*, vt etiam inquit Apoſtolus ad Romanos decimo: CHRISTVS *eſt ad iuſtitiam omni credenti*. Denique illud eſt apertiſsimum ad Hebr. 7. *Reprobatio fit quidem præcedentis mandati propter imperfectionem, &c.*

Animaduertit autem rectè Sotus hoc loco, libro ſecundo de iuſtitia & iure, quæſtione quinta, articulo quarto, quod dicitur legẽ veterem antiquatam eſſe, intelligi etiam debere, quoad præcepta moralia, vt erant præcepta illius legis, in veteri Teſtamento tradita. Etſi enim obligemur iam per legem naturæ, & legem Euangelicam, ad materiam eiuſmodi præceptorum; at non obligamur ex illorum vi, ſicut neque gentiles olim ex vi præceptorum veteris legis obligabantur ad eam ipſam materiam, ſed ex vi legis naturæ, quæ eſt conſcripta in mente, vt apertè docuit diuus Thomas quæſtione nonageſima octaua, articulo quinto. Itaque loquendo de ipſa lege veteri

ſecundùm

ſecundùm ſe, & non ſecundùm materiam, dicendum eſt ſimpliciter, eam totam prorſus eſſe antiquatam, vt ait Sotus vbi ſuprà concluſione ſecunda. Nam etiam Apoſtolus abſolutè de tota lege loquitur; & ſoli illi populo fuerunt eius præcepta conſcripta & promulgata, quatenus erant legis diuinæ poſitiuæ.

Ex quo ſequitur, vetus Teſtamentum non obſeruari à Chriſtianis, vt illius obediant præceptis, ſed vt ad notitiam myſteriorum CHRISTI, quæ fuerunt in illo figurata prophetata, itemque ad eorum confirmationem legatur, & intelligatur, ſicut expreſsè notauit diuus AVGVSTINVS epiſtola decima nona ad Hieronymum: ſecundùm illud CHRISTI, Ioannis quinto: *Si crederetis Moyſi, crederetis forſitan & mihi: de me enim ille ſcripſit.* Quam ob cauſſam diuus Gregorius NAZIANZENVS oratione prima contra Iulianum circa finem, appellauit doctrinam Chriſtianæ religionis, *veterem ſimul & nouam. Veterem*, inquit, *vaticiniis ac ſublucentibus diuinitatis monitionibus: nouam poſteriori Dei aduentu atque præſentia: iiſque miraculis quæ tum ex ea, tum circa eam deſignata ſunt.*

SECVNDA quæſtio eſt, quonam tempore illa lex vetus ceſſauerit? De qua quæſtione nonnulla diſſenſio eſt inter diuum AVGVSTINVM, & diuum HIERONYMVM: tametſi de aliquo etiam inter eos conueniat. Itaq; vt rem totam commodè explicemus, inprimis ſciendum eſt, dupliciter intelligi poſſe, quod ex aliquo tempore ceſſauerit. PRIMO ſic, vt ex eo tempore fuerit *mortua*, id eſt, vt neque obligauerit, neque etiam ad ſalutem valuerit eius obſeruatio, eo modo quo antea valebat. SECVNDO ſic, vt etiam fuerit *mortifera*, id eſt, vt illam ſeruare non licuerit citra peccatum ex ſuo genere mortale.

PRIMO modo conuenit inter omnes, ac nominatim etiam inter D. Auguſtin. epiſt. 19. ad Hieronymum; & Hieronymũ ipſum in epiſt. ad Auguſtinum, quę eſt vndecima inter D. Auguſtini epiſt. legem veterẽ in morte Chriſti ceſſauiſſe. Quę eſt etiam ſententia D. Thomæ, q. 103. ar. 3. ad primum, & tertia parte, q. 37. artic. 1. ad 1. & aliorum Patrũ, qui ita communiter exponunt illud dictum Chriſti Ioan. 19. *Conſummatum eſt*, id eſt, abſolutum eſt myſterium redemptionis, quatenus erat meritis Chriſti perficiendum; quò lex vetus inprimis, vt ad finem & terminum ſuum referebatur.

In cuius ſignum mortuo Chriſto *velum templi ſciſſum eſt*; vt ea re ſignificaretur, totam ſummam legis veteris tunc adimpleri, & antiquari. Notat autem Sotus libro ſecundo de iuſtitia & iure, quæſtione quinta, articulo quarto, hoc non ita intelligendum eſſe, quaſi in ipſo puncto mortis Chriſti indiuiſibiliter lex illa vetus antiquata fuerit, ſed ait, punctum mortis in propoſito latius accipiendum eſſe, vt complectatur totum illud tempus mortis, & ſepulturæ Chriſti vſque ad momentum reſurrectionis incluſiuè.

Ac probat id PRIMO, quoniam in reſurrectione fuit myſterium noſtræ redemptionis completum, ſecundùm illud ad Romanos quarto: *Traditus eſt propter delicta noſtra, & reſurrexit propter iuſtificationem noſtram.* SECVNDO, quoniam myſterium reſurrectionis erat etiam in lege veteri ſignificatum & prophetatum.

Hæc interpretatio Soti non mihi placet. PRIMO, quoniam Chriſtus ſimpliciter in cruce dixit: *Conſummatũ eſt*: & ita ſimpliciter etiam Patres ſignificant, tũc fuiſſe finem impoſitũ officio legis. Deinde, quoniã Chriſtus per ſuam reſurrectionẽ non exoluit preciũ redemptionis noſtræ, ſed per meritũ paſsionis & mortis. Poſt mortem enim, cùm iam non eſſet viator, nihil amplius promeritus eſt, ſicut rectè probat D. Thom in commen. ſuper 4. cap. epiſt. ad Rom. lect. 4. Finis autem legis fuit, vt iam dictum eſt, myſterium redemptionis, quatenus ſatisfactione & merito Chriſti fuit perfectum; non autem quatenus extenditur etiam ad quædam alia myſteria conſequẽtia, quale fuit myſterium reſurrectionis. Alioqui nõ tantùm vſque ad reſurrectionem, ſed etiam vſque ad aſcenſionem, & aduentum Spiritus ſancti deberet Sotus concedere, quòd lex vetus habuerit vim obligandi, adeoque viguerit. Nam hæc quoque myſteria aliquo modo pertinent ad noſtram redemptionem; & fuerunt in veteri lege prophetata. Non hæc igitur, ſed illa, quæ Chriſti meritum continebant, à quibus proinde obſeruatio legis habuit ſuum valorem, finis & terminus legis fuerunt.

Quare ad primam Soti probationem reſpondeo ex doctrina diui Thomæ in commentariis citatis, ſenſum Apoſtoli non eſſe, quòd per reſurrectionem obtinuerit nobis Chriſtus iuſtificationem, ſed cùm ſit quædam ſimilitudo reſurrectionis Chriſti, & iuſtificationis noſtræ (ſecundùm illud ad Romanos ſexto: *Vt quemadmodum Chriſtus ſurrexit à mortuis per gloriam Patris, ita & nos in nouitate vitæ ambulemus*) ſignificat Apoſtolus, Chriſtum reſurrexiſſe, vt per humanitatem ſuam, tanquam per inſtrumentum ſufficienter iuſtificaret nos ea peculiari ratione, quatenus reſurrexit; vt ita animaduerti poſsit ſimilitudo iam dicta inter cauſſam & effectum. Quemadmodum etiam quia ſimilitudo nulla eſt inter Chriſti mortem, & peccatorum quaſi interitum, qui cernitur in eorum remiſsione; notat in illo loco diuus Thomas, Apoſtolum peculiariter etiam dixiſſe, *mortuum eſſe Chriſtum propter delicta noſtra*, vt ſcilicet illa aboleret ſufficienter, quatenus mortuus eſt. Alioqui certiſsimum eſt, Chriſtum per mortem ſufficienter nobis fuiſſe promeritum, & remiſsionem peccatorum, & etiam nouitatem iuſtitiæ, & vitam ſpiritualem, ſecũdùm illud Iſaiæ quinquageſimo tertio: *Si poſuerit pro peccato animam ſuã, videbit ſemen longæuum:*

& voluntas Domini in manu eius dirigetur. Item ibidem: *Pro eo, quod laborauit, gaudebit & saturabitur.* Quo loco satis Propheta indicat, illis tantùm actionibus, quæ laborioſæ & meritoriæ fuerunt; non autem aliis, vt reſurrectione, aſcenſione, &c. Chriſtum exoluiſſe precium noſtræ redemptionis, vt antea diximus.

Ad SECVNDAM Soti probationem iam reſponſum eſt, myſterium ſcilicet redemptionis noſtrę fuiſſe in morte CHRISTI conſummatum, quatenus merito CHRISTI continetur, quo modo fuit finis legis

Nunc quod attinet ad SECVNDVM modum, quo diximus intelligi poſſe, legem aliquam ceſſare, vt ſcilicet ſit etiam illius obſeruatio *mortifera*, diſtinguendum eſt inter præcepta iudicialia & cæremonialia legis veteris. Nam iudicialia, vt rectè docet diuus Thomas quæſtione 104. articulo tertio, neque à morte CHRISTI, neque pòſt aliquando ceſſauerunt hoc modo. Etſi enim mutata vel antiquata potius forma & ſtatu illius populi, qui erat finis eiuſmodi præceptorum, ſic ceſſauerint præcepta iudicialia, vt à morte Chriſti fuerint mortua, id eſt, vt amiſerint obligandi vim; quia tamen principaliter non referebantur ad ſignificationem myſteriorum CHRISTI futuri, adeoque nec pertinebat primariò ad cultum proprium illius populi; idcircò nõ fuit poſt CHRISTI mortem, nec eſt iam illorum vſus mortiferus. Quin immò ſi leges aliquæ iudiciales nunc conderentur illis præceptis. Similes poſſent licitè, ait diuus Thomas, & deberent obſeruari; modò eſſent vtiles ad ordinem iuſtitię tuendum, ſecundùm conditionem præſentis ſtatus Eccleſiæ vel Reipublicæ.

Quod autem attinet ad cæremonialia præcepta, quæ, vt ſuprà docuimus, principaliter ſpectabant ad cultum illi populo conuenientem, ſecundùm ſignificationem myſteriorum CHRISTI venturi, non idem ſentiunt D. Auguſtinus, & D. Hieronymus. Nam D. Hieronymus in epiſt. ad Auguſtinum, vndecima, ſuprà citata, arbitratur, fuiſſe eiuſmodi præceptorũ obſeruationem ſtatim à paſſione Chriſti etiam mortiferã. Ille verò epiſtola decima nona ad Hieronymum diſputat, non tunc, ſed primùm poſt ſufficientem Euangelij diuulgationem cœpiſſe eſſe mortiferã. Antea verò tempore illo intermedio, à paſſione ſcilicet Chriſti, vſq; ad Euangelij ſufficiẽtem euulgationẽ, arbitratur D. Auguſtin. fuiſſe eiuſmodi obſeruationem licitam, præſertim iis, qui ex Iudæis conuertebantur ad fidem; ſiue eſſent Iudæi nati, ſiue ex parentibus Iudæis. A paſſione autem Chriſti vſq; ad eam Euangelij ſufficientem euulgationem, quam intelligit D. Auguſtinus, non ſatis exploratum eſt, quantum temporis interceſſerit: niſi quòd Sotus vbi ſuprà, ex opinione etiam Scoti putat fluxiſſe tantùm quadraginta annos.

Vt autem rectius intelligatur, in quonam potuerit eſſe controuerſia hæc inter diuum Hieronymum, & diuum Auguſtinũ, ſciendum eſt, quatuor modis poſt paſſionem Chriſti, ſicut etiam iam, potuiſſe vſurpari illa cæremonialia.

PRIMO, formaliter & ex intentione in eum finem, vt per ſignificationem myſteriorum Chriſti, quaſi futurorum, coleretur Deus. Hoc modo extra omnem controuerſiam eſt, & oportuit ſemper eſſe, quòd ſtatim à morte Chriſti fuerit obſeruatio cæremonialium mortifera. Nam ſtatim cultus eiuſmodi fuiſſet *cultus falſus*, quæ eſt vna ſpecies ſuperſtitionis: Siquidem non amplius potuiſſet myſterium redemptionis, aut verbo, aut opere ſignificari verè, tanquam futurum. Et hoc modo procedit rectè argumentatio D. Thomæ quæſtione 103. articulo quarto, vbi probat perinde eſſe illicitum mendacium in ſignificatione operis, atq; in ſignificatione verborum de myſteriis noſtræ fidei.

SECVNDO, potuerunt illa cæremonialia vſurpari prorſus materialiter, id eſt, nequaquam ad cultum, ſed ob aliquem alium finem. Vt ſi quis, verbi gratia, propter ſanitatem ſeſe circumcidiſſet: Et hoc modo non eſt dubium etiam, quin & ſtatim à morte Chriſti, & nunc etiam liceat aliquid eiuſmodi facere, ſicut D. Thomas quæſtione 103. ar. 4. ad primum ſignificat; & apertè concedit Sotus vbi ſuprà, & alij communiter; ſecluſo tamen ſcandalo. Itaq; controuerſia Hieronymi & Auguſtini, neq; iuxta hunc ſecundum ſenſum locum habere potuit.

TERTIO, potuerunt illa cæremonialia vſurpari ad cultum quidem Dei, non ſecundùm futurorum myſteriorum ſignificationem, ſed qui conſiſteret in quadam proteſtatione diuinæ excellentiæ illo ritu & modo; adiuncta ſimul opinione, quòd talis cultus eſſet neceſſarius ad ſalutem; ſicut ponebant hæretici veteres ſuprà commemorati. Hoc modo negauit quidem D. Hieronymus, & meritò, licuiſſe vllo tempore poſt mortem Chriſti ſeruare cæremonialia. Ac putauit D. Auguſtinum eo modo voluiſſe eiuſmodi cultum vſque ad ſufficientem illam Euangelij diuulgationem probare: ſed tamen D. Auguſtinus apertiſsimè ab opinione ſua remouet hunc ſenſum. Inquit enim, ac repetit ſæpè, nunquam licuiſſe eiuſmodi cultui vacare poſt mortem CHRISTI cum illa opinione neceſsitatis ad ſalutem. Quo refert illud Apoſtoli ad Galatas quinto: *Euacuati eſtis à* CHRISTO, *qui in lege iuſtificamini*, id eſt, qui arbitramini, neceſſariam eſſe obſeruationem legis ad iuſtitiam, & illud item ibidem: *Si circumcidamini*, CHRISTVS *vobis nihil proderit* (intellige cum ea opinione) Itaque neque iuxta hunc ſenſum videtur D. Auguſtinus aliud, quàm Hieronymus ſenſiſſe.

QVARTO, potuerunt illa cæremonialia vſurpari ad cultum, quidem, quo non myſteria Chriſti futuri ſignificarentur, ſed proteſtatio fieret excellentiæ diuinæ, non ex illa opinione neceſsi-

neceſsitatis ad ſalutem, ſed in eum tãtùm finem, vt oſtenderetur, cæremonialia legis præcepta mala non fuiſſe, ſed bona, & à bono auctore; atque vt ita ſynagoga (vt diuus Auguſtinus diſſerit) iam mortua & euacuata per paſsionem Chriſti, non niſi cum aliquo honore ſepeliretur, deferendo ſcilicet illam quaſi ad ſepulchrum honorifica illa obſeruatione cęremonialium, vſque ad tempus ſufficientis euulgationis Euangelij, eo modo & cautione, ſicut dictum eſt; videlicet ſine opinione neceſsitatis, & ſine intentione ſignificandi myſterium CHRISTI, tanquam futurum. Poſt illud autem tempus, ſentit diuus Auguſtinus, non amplius id licuiſſe, ne ſcilicet quaſi exhumarentur oſſa ſynagogæ ſufficienti iam cum honore ſepultæ vſque ad illud tempus. Et iuxta hunc ſenſum intelligenda eſt opinio diui Auguſtini. Quam quidem etſi non ita omninò explicatam reiiciat apertè diuus Hieronymus, reiicit tamen eam hoc ipſo, quòd contendit, obſeruationem cæremonialium abſolutè fuiſſe poſt paſsionem Chriſti mortiferam.

Hoc enim ipſo ſignificare videtur, nullo reſpectu licuiſſe actiones illas exercere ad cultum: Cæremonialia enim, vt ſuprà declarauimus, ad cultum propriè ſpectant. Itaque videtur iuxta illum quartum ſenſum, fuiſſe inter diuum Auguſtinum & diuum Hieronymum propriè controuerſia. In qua quidem illud, de quo inter ipſos conuenit, præcipuè nobis animaduertendum & recipiendum eſt, ſcilicet poſt nouæ legis ſufficientem euulgationem, qualis fuit iam ante plura ſæcula, non poſſe ſine peccato mortali cæremonialia obſeruari ad cultum vllo reſpectu, ſicut inprimis ex multis Apoſtoli ſententiis patet.

Ex quo opinio Caietani quædam, à Soto vbi ſuprà, & ab aliis oppugnata, refellitur. Inquit enim tertia parte, quæſtione trigeſima ſeptima, art. 1. Indos, qui Presbytero Ioanni parent, licitè facere, quòd ad imitationem Chriſti; non autem ad ſignificanda illius myſteria, quaſi futura (ſic enim de illis fertur) ſeſe circumcidunt. Hoc enim ſi ad cultum illo reſpectu imitationis (vt apparet) faciunt, illicitè faciunt: non ſolùm propter nonnullum ſcandalum, quod aliis ſaltem nationibus afferunt, aut afferre ita poſſunt (id quod non ſatis expedit Caietanus) ſed etiam quia per ſe id officium, cultus cauſſa ſuſceptum, eſt iam mortiferum, vt diuus Auguſtinus, & omnes docent. Etenim ille cultus non tantùm propter ſignificationem, quam habebat, Chriſti futuri, ſed etiam propter modum, repugnat veritati & perfectioni legis Euangelicæ, per quam ideo Chriſtus voluit illum cultum antiquare, non ſolùm quatenus ſignificatiuus futurorum erat, ſed etiam quatenus cultus omninò erat illius modi vmbratilis, & imperfecti. Id quod præcipuè voluit etiam diuus Auguſtinus, cùm aſſeruit, poſt ſufficientem Euangelij euulgationem cultum illum non eſſe licitum. Nam ſub ea ratione, qua erat ſignificatiuus futurorum extra controuerſiam eſt, ne ante id quidem tempus fuiſſe licitum, ſicut anteà notauimus.

In eo autem, quo diuus Auguſtinus & Hieronymus diſcrepant, ſcilicet de tempore, quo cœpit eſſe is cultus mortiferus, ideo diuo Auguſtino potius aſſentior, quoniam eius eſt opinio magis recepta in Eccleſia; quam ſequitur etiam diuus Thomas quæſtione centeſima tertia, articulo quarto. Addunt etiam Caietanus in illum articulum, & Sotus libro ſecundo de Iuſtitia & Iure, quæſtione quinta, articulo quarto, eſſe hanc diui AVGVSTINI ſententiam non tantùm magis probabilem, ſed etiam auctoritate Eccleſiæ in Concilio Florentino confirmatam; vbi cùm definitum eſſet, legalia poſt Chriſti paſſionem fuiſſe mortua, ſubiunxerunt Patres, inquit Sotus; *Non tamen negat ſancta Synodus, licuiſſe illa obſeruare ante ſufficientem Euangelij promulgationem, modò ad ſalutem eſſe neceſſaria non crederentur.*

Sed primùm hîc locus in eo Concilio non reperitur. Deinde ſi maximè illa verba, quæ refert Sotus, fuerint eius Concilij, tamen ſolùm liceret ex iis colligere, quòd opinio diui Auguſtini non fuerit damnata in eo Concilio; non autem quòd fuerit etiam cõfirmata contra diuum Hieronymum. Non enim, ait Sotus, Concilium dixiſſe: *Definit ſancta Synodus licuiſſe legalia obſeruare, &c.* Sed dixiſſe: *Non negat ſancta Synodus, &c.* Quare niſi quid aliud ſit, videtur adhuc opinio D. Hieronymi tanquam probabilis ſuſtineri poſſe, ſicut eam defendit Adrianus in 4. quæſt. 1. ar. 1. de Baptiſmo. Sed opinio diui Auguſtini, vt dixi, eſt magis recepta.

Sequitur iam vt reſpondeamus aliquibus argumentis, quæ contra hanc doctrinam obiici poſſunt. PRIMVM eſt contra id quod initiò diximus legalia illa primò poſt paſsionem Chriſti cœpiſſe eſſe mortua. Nam apud Lucã capite decimo ſexto ait Chriſtus: *Lex & Prophetæ vſque ad Ioannem.* Igitur antè mortem Chriſti legalia fuerunt mortua. RESPONDEO, ſenſum eſſe, vſq; ad tempora, vel ſeculum illud Ioannis, in quo Chriſti mors contigit.

SECVNDVM eſt contra idem. Nam Baptiſmus ante mortem Chriſti erat ſaltẽ in conſilio: Ergo tunc præceptũ Circumciſionis non vigebat, atq; adeò circumciſio & alia legalia erãt mortua. Antecedens patet quia cõſtat licuiſſe tunc homines baptizari. Conſequẽtia probatur, quia præceptũ Baptiſmi antiquauit poſtea circumciſionẽ, ita vt non eſſet licita. Ergo conſilium Baptiſmi, etiã eneruauit aliquo modo cæremoniam illam, ſic vt non eſſet ſaltẽ ex præcepto neceſſaria. Hoc argumento ductus Scotus in 4. diſtinctione 3. quæſtione quarta, putat, ante mortem CHRISTI ſimul Circumciſionem & Baptiſmum fuiſſe in conſilio, apud illos, qui de Baptiſmo cognouerant.

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

rant. Apud alios autem, qui nihil de Baptismo audierant, circumcisionem non solùm tunc, sed etiam post mortem CHRISTI fuisse in præcepto tamdiu, quamdiu nihil de Baptismo audiuissent.

Sed hæc Sotus vbi suprà rectè confutat. Nam lex vetus à CHRISTO, dum viueret, fuit simpliciter confirmata, & hortatione, & exemplo, vt suprà vidimus. Et ita cùm non sit maior ratio de vno præcepto, quàm de alio, simpliciter toto illo tempore viguit, quoad omnia præcepta, non obstante, quod tunc etiam Baptismus vsurpari posset ex consilio. Moriens autem CHRISTVS de tota lege simpliciter pronunciauit, *Consummatum est*. Quare neque apud illos, qui post mortem CHRISTI ignorabant Baptismum, vigebat præceptum circumcisionis, licet ex conscientia erronea, qua fortè putabant tales præceptum Circumcisionis adhuc vrgere, tenerentur illud adimplere. Et quamuis ob ignorantiam inuincibilem excusarentur à peccato non recipiendo Baptismum, nihilominus rectè intelligi potest, quod præcepto Baptismi essent simpliciter obligati. Optimè enim cohærent excusatio à peccato contra aliquod præceptum, & obligatio ex tali præcepto, vt suprà quæst. 5. declarauimus.

TERTIVM argumentum est contra id quod cum AVGVSTINO asseruimus, non statim post CHRISTI passionem legalia fuisse mortifera. Nam cùm diuus Petrus non multò post Christi passioné, cæremonia Iudaica segregaret se à gentilibus, qui venerant Antiochiã, Apostolus Paulus ad Galatas secundo scribit, ipsum fuisse *reprehensibilem*, &, *non ambulasse rectè ad veritatem Euangelij*, ideoq; illi se *in faciem restitisse*: Videtur ergo obseruationē cæremonialium statim à Christi passione fuisse mortiferam, vt vult diuus Hieronymus.

Hunc casum aliter diuus Hieronymus, aliter D. Augustinus explicat, loquendo conuenienter suis opinionibus. Nam diuus Hieronymus existimat, diuum Petrum non verè illam cæremoniam vsurpasse, scilicet ad cultum, sed pia quadam simulatione, vt à Iudæis remoueret scandalum, quod accepissent, si diuus Petrus cum illis gentilibus fuisset conuersatus. Similiter etiam diuum Paulum non verè, sed ex pia etiam simulatione, reprehendisse propter hoc Petrum, vt pari ratione ipse quoque vitaret scandalum gentilium, ex eo illis iniectum, quod Petrus ipsorum conuersionem declinabat. Ita, prudenter factum esse, vt vnusquisq; pia simulatione populo sibi peculiariter commisso, scilicet Petrus Circumcisioni, Paulus præputio, consuluerit. Atque hanc diui Hieronymi opinionem sequitur Adrianus vbi suprà. Qui magnis sanè argumentis confirmat id, quod Hieronymus in sua sententia presupponit, licere scilicet nonnunquam secluso scandalo, & articulo eius temporis, quo præceptum palam confitendi & protestandi veram fidem ac religionem vrget, simulatione vti, etiam in materia religionis, de quo agitur 2. 2. quæstione secunda, vbi disputatur de præcepto confitendi fidem.

Diuus Augustinus verò, quem diuus Thomas quæstione centesima tertia, articulo quarto, & alij ferè sequuntur, contendit, Petrum non eiusmodi simulatione vsum fuisse, sed verè peccauisse, & reprehensibilem fuisse, non quia vteretur illa cæremonia: hoc enim, modo suprà dicto, licebat tunc temporis; sed quia ea ita studiosè vsus fuerit, vt significationem daret obseruationem cæremonialium fuisse tunc etiam temporis ad salutem necessariam. Vnde consequenter sentit Augustinus, diuum Paulum verè & ex animo propterea diuum Petrum reprehendisse, sicut apparet ex illis Pauli verbis: *Simulationi eius consenserunt cæteri Iudæi*, id est, illi significationi, quod adhuc obseruatio cæremonialium esset necessaria. Item ex illis ad Petrum: *Si tu, cùm Iudæus sis, gentiliter viuis, & non iudaicè; quomodo gentes cogis Iudaizare?* id est, cur ita te geris, vt significes, necessarium esse iudaizare. Item vrget diuus Augustinus, quòd Paulus simpliciter & verisimè dixerit, *Petrum fuisse reprehensibilem, & non rectè ambulauisse ad veritatem Euangelij*. Quibus verbis videtur excludi illa simulatio, ex qua diuus Hieronymus dicit, Paulum etiam reprehēdisse Petrum. Quanquam posset fortè pro diuo Hieronymo responderi, sensum esse, quòd fuerit ex simulatione meritò reprehendendus ad vitandum scandalum gentilium. Et in hoc sensu verè fuisse diuum Paulum locutum. Item eius, quòd dixit, *non rectè ambulasse Petrum ad veritatem Euangelij*, sensum esse, quod non apertè ostēderet, obseruationem cęremonialium non esse necessariam, dato quòd in hoc D. Petrus non peccârit.

Sed expositio diui Augustini est planior, & magis recepta: Et satisfacit abundè argumento facto, quod attinet ad nostrum propositum. Dicimus enim non peccasse diuum Petrum in illa cæremonia quasi ea modis omnibus fuerit tunc mortifera, sed quia incautè ex nimio quodam studio eam vsus est, perinde ac si fuisset tunc necessaria, vt antè explicuimus ex D. Augustino.

Est autem notandum, diuum Petrum in ea re communiter excusari nihilominus à peccato mortali, idque propter zelum quendam erga suam gentem, quo sine magna deliberatione id commisit peccatum. Neque obstat quòd diuus Augustinus libro de agone Christiano, capite 30. ait: *Petrum post prauam simulationem Pauli voce correptum*. Nam etiam simulatio quæ sit peccatum veniale, est praua: præsertim si ex suo genere est mortalis, vt fuit illa Petri, quæ tantùm fuit venialis, ob imperfectionem actus, vt est dictum. Cùm enim esset iam tunc Petrus in gratia confirmatus, post aduentum Spiritus sancti: itaque mortaliter peccare non poterat.

QVARTVM

QVARTVM argumentum est contra id quod diximus post passionem CHRISTI cæremonialia fuisse mortua, id est, non obligantia. Nam Apostolus Paulus circumcidit Timotheum, Actorum decimo sexto, & ex consilio Iacobi, ipse quoque cum aliis se iudaica cæremonia purificauit: Actorum vigesimo primo, vt scilicet ostenderet, sicut ibi apparet, se non reiicere legem Moysis. Vigebat igitur Circumcisio etiam post Christi passionem.

Diuus HIERONYMVS similiter exponit hoc factum esse per simulationem ad vitandum scandalum Iudæorum. Diuus Augustinus verò censet fuisse factum absque simulatione licitè, non quidem vt ostenderet Paulus, se legem adhuc obseruare, tanquam necessariam, sed se quidem illam non ita reiicere, quasi antea mala fuisset, sicut erant ritus gentilium. Quo pacto putabant illi Iudæi, quorum scandalum vitare voluit Apostolus, ipsum legem reiicere. Quod diuus AVGVSTINVS colligit ex illis verbis Iacobi ad Paulum: *Audierunt*, inquit, *te docere discessionem à Moyse*, tanquam si lex Mosaica fuisset mala. Hanc igitur opinionem, vt remoueret Apostolus, honorauit eiusmodi obseruatione synagogam, non vt adhuc viuam, sed vt mortuam, neque tamen adhuc sepultam, iuxta sententiam diui AVGVSTINI, quam nos potius amplexi sumus.

QVINTO, contra idem potest obiici, quod Actorum decimo quinto, Apostoli iusserunt abstinere à sanguine & suffocato: & addiderunt, illud se oneris tantummodo inter alia necessaria velle imponere. Viguit igitur post Christi passionem illa cæremonia. Confirmatur, quoniam in Concilio Gangrensi est multis annis post id decretum innouatum.

RESPONDET rectè diuus Thomas quæstione centesima tertia, articulo quarto, ad tertium, non fuisse id præceptum ad cultum, sed materialiter in alium finem, vt scilicet posset facilius ex Iudæis & gentibus vnus populus coalescere, si eo genere abstinentiæ sese gentiles cum Iudæis, qui maximè à suffocato & sanguine abhorrebant, in communi conuictu conformarent. Ad confirmationem autem respondet Sotus vbi suprà, tunc temporis etiam durauisse illam causam, propter quam eodem respectu erat vtile ab iis abstinere.

SEXTO, obiiciet aliquis, quod in Scriptura dicitur lex illa sempiterna, vt Baruch octauo: *Hic est liber mandatorum, & lex æterna*. Et alibi dicitur: *Fœdus sempiternum*. Nunquam debuit igitur mutari.

RESPONDET, diuus Thomas quæstione 103. articulo tertio, ad primum, quoad materiam, quidem moralium, adhuc durare: quoad alia verò, permanere eam quoque in ipsa veritate legis Euangelicæ, quam legalia significabant. Solet etiam dici, in Scriptura sempiternum illud, quod longissimo tempore durat, vt notauimus tomo primo, disputatione prima, quæstione decima, punct. 2.

SEPTIMO, illud forsitan opponetur, quod videmus adhuc in Ecclesia vsurpari cæremonias aliquas, quæ non videntur à cæremoniis veteris legis differre: vt vestes sacerdotales: vsus olei, templa, & similia.

Sed RESPONDENDVM est breuiter, speciales tantùm, & determinatos modos illarum cæremoniarum esse antiquatos; non autem omnem similitudinem earum, secundum aliquam rationem genericam, & communem his cæremoniis, quæ iam vsurpantur, & illis, quatenus cultum continent. Alioqui pari ratione concludi posset, iam non debere in Ecclesia vsurpari Sacramenta, quoniam etiam in veteri lege locum habuit Sacramentorum religio. Satis ergo fuerit, vt species & modus cæremoniæ sit diuersus, id quod in omnibus cæremoniis ab Ecclesia vsurpatis, quatenus ex illis cultus aliquis, & actio religionis constat, animaduertere licebit. Quæ res pluribus à me explicata & cōfirmata est contra cauillationes Sectariorum libro primo & secundo, de Sacrificio Missæ, capite tertio.

QVÆSTIO

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVÆSTIO OCTAVA.

De lege diuina noua.

D. Thomas 1. 2. quæst. 106. 107. & 108.

POST ILLA, QVAE DE DIVINA LEGE GENERATIM, ET DE differentia diuinæ legis veteris & nouæ, quæstione sexta disputauimus, satis fuerit hoc loco explicare quatuor de lege diuina noua. PRIMO, *Quosnam obliget lex noua, & quando cœperit obligare.* SECVNDO, *In qua materia versetur.* TERTIO, *Sitne aliquando mutanda.* QVARTO, *Possitne aliquis ab ipsius obligatione liberari. Quomodo autem lex noua sit in cordibus etiam scripta, & iustificet, de quibus agit diuus Thomas quæstione centesima sexta, articulo primo & secundo, suprà explicuimus opportuno loco, quæstione sexta, puncto secundo & quarto. Atque etiam ibi exposuimus, quænam sit comparatio legis veteris & nouæ, de quo disserit D. Thomas quæst. 107.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quos nam obliget lex noua & quando cœperit obligare.

D. Thomas q. 106. art. 3.

CERTVM EST, LEGEM DIVINAM nouam omnes homines obligare, sicut patet Matthæi & Marci vltimo: *Docete omnes gentes, &: Prædicate Euangelium omni creaturæ.* Atque id antè quoque erat prophetatum & promissum Psal. 2. *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & possessionē tuam terminos terræ.* & Psal. 106. *De regionibus congregabit eos; à solis ortu & occasu, ab aquilone & mari,* & Isaiæ 49. *Parum est, vt sis mihi seruus ad suscitandas tribus Iacob, & feces Israël conuertendas, dedi te in lucem gentium, vt sis salus mea, vsque ad extremum terræ,* & aliâs passim. Hoc autem non impedit, quo minus multi ex ignorantia inuincibili excusentur à peccato cōtra legem nouā, sicut in materia de fide tractari solet. Iam enim suprà exposuimus, posse aliquem obligari per aliquam legem, & tamen excusari à peccato contra illam. A

Restat autem nunc quæstio, quando incœperit obligare homines lex noua: nam veterem constat incœpisse statim, ac fuit promulgata per Moysen. Quidam arbitrantur, legem nouam non fuisse promulgatam ab ipso Christo, sed per Apostolos, tanquam per ipsius præcones: Et hi consequēter debent necessariò dicere, ipsam nō incœpisse obligare ante diem Pentecostes, quo Hierosolymis saltem fuit solenniter promulgata, iuxta illud vaticinium Isaiæ 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem.* B

Alij verò, qui probabilius cēsent, ipsum Christum Dominum ante passionē suam legem nouam sanciuisse & promulgauisse, quam postea post resurrectionem magis declarauerit, & per Apostolos deinde euulgari voluerit, non ideo tamen coguntur consequenter dicere, quod incœperit obligare ante passionē: potuit enim illam Christus antea quidem promulgare, sic tamē, vt non nisi pro alio tempore pòst obligare cœperit; sicut patet ex his, quę suprà quæst. 5. in simili controuersia disputauimus de lege humana. Itaque posito, Christum Dominum per se hanc legem promulgauisse in Palestina (iuxta illud Matth. 28. *Docentes eos seruare omnia, quæcunque mandaui vobis, &c.*) De tempore, quo incœperit hæc lex obligare, adhuc sunt tres Doctorū opiniones, quarum quælibet est probabilis.

Quidam aiunt, non incœpisse obligare nisi post diem Pentecostes; Ita Capreolus in quarto, distinctione tertia, quæstione tertia, articulo tertio, ad primum argumentum Scoti, contra duas primas conclusiones, & Gabriel, & alij.

Altera sententia est, quòd incœperit obligare à puncto resurrectionis CHRISTI; ita Sotus libro secundo de Iustitia & iure, quæstione quinta, articulo quarto, & in quarto Sententiarum, distinctione tertia, quæstione vnica, artic. 2.

Alij verò censent, incœpisse obligare ab ipso puncto mortis Dominicæ. Et hæc sententia mihi magis probatur, quia cōmuniter & merito cōceditur eodē puncto cœpisse nouam legē obligare, quo vetus obligare desiit, *vt trāslato sacerdotio, legis etiā translatio fieret:* inxta Apostolū ad Hebr. 7. atq;

item

item ne homines essent aliquo tempore sine lege DEI positiua, qua obligarētur. Sed probabilius est, quòd cessauerit lex vetus in puncto mortis in cruce, iuxta CHRISTI verbum, *consummatum est*, vt vidimus quæstione præcedenti. Ergo ex eodem momento lex noua obligauit. A

Nihilominus multi procul dubio excusabantur, vsque ad plenam euulgationem eius per Apostolos, qui aut eam ignorabant, aut non poterant commodè de illa instrui delitescentibus ferè tunc Apostolis & Discipulis. Ex quo patet, quod ad praxim tunc attinebat, non esse magnam differentiam inter istas probabiles sentētias; siquidem inter omnes necesse est conueniat, multos fuisse excusatos ante apertam euulgationem legis Euangelicæ. B

PVNCTVM SECVNDVM.

In qua materia versetur lex noua.

D. Thom. q. 108.

NOVAE legis materia non diuiditur in tot genera, ac materia veteris legis. Vt enim rectè D. Thomas quæstione centesima octaua, articulo primo, præsertim ad secundum docet, ideo etiam lex noua dicitur lex libertatis, quia præter fidei articulos, & ea, quæ pertinent ad Sacramentorum, adeoque sacrificij Missæ substantiam, nihil ipsa per se in particulari præscribit, aut determinat circa cæremonialia, vel iudicialia, sed permittit hæc arbitrio vel præpositorum Ecclesiæ, vt de illis statuant, vel etiam singulorum, secluso præcepto Ecclesiastico. Itaque breuiter dicere possumus, materiam legis nouæ, præter fidei articulos, quos plures, magisque explicatos credi iubet, quàm lex vetus, partim consistere in actionibus internis, partim in externis. Externæ sunt tantùm illæ, quæ vel ad gratiam acquirendam vel augendā ex diuino præcepto requiruntur, cuiusmodi est Sacramentorum vsus, & obseruatio præceptorū moralium, quæ requiritur ad gratiam & charitatem, quæque ideo à CHRISTO confirmata sunt Matthæi septimo, & decimo nono, Lucæ 18. & Marci 10. C

Internæ verò actiones præcipuæ sunt illæ, quas CHRISTVS Dominus simul cum aliis operibus imperauit in eo sermone, quem habuit in monte, Matthæi quinto, sexto, & septimo. Cuius fuit conclusio: *Omnis ergo qui audit verba mea hæc, & faciet ea, assimilabitur viro sapienti, qui ædificauit domum suam super petram.* Ex quibus verbis colligit diuus AVGVSTINVS lib. primo de sermone Domini in monte, in initio, & libro secundo, capite quadragesimo, hunc Domini sermonem omnibus præceptis, quibus Christiana vita informatur, fuisse perfectum.

Ac pulchrè diuus Thomas quæstione centesima octaua, articulo tertio colligit eius Summam. Nam PRIMO finem Christianæ vitæ proposuit Dominus, scilicet beatitudinem, quæ in hac vita vsu virtutum perfectiori (de quo illic CHRISTVS) inchoatur, & in altera per claram DEI visionem perficitur, commendauitque ministerium Apostolicum, dicens: *Vos estis sal terræ, &c.* Quæ duo eò spectant, vt homines incitentur ad Christianæ vitæ institutum, cuius Apostoli Magistri fuerunt.

SECVNDO, interiores animi motus præcepit componi, tum circa agenda, tùm circa rectam intētionem in actione necessariam. Circa agenda quidem, vt scilicet abstineat quis non solùm ab externo opere prauo, sed etiam ab interno motu & occasionibus peccandi. Vt cùm ait: *Audistis quia dictum est antiquis: Non occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio: Ego autem dico vobis; quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio.* Item: *Audistis quia dictum est antiquis; Non mœchaberis. Ego autem dico vobis, quia omnis qui viderit mulierem, &c.* Circa intentionem verò iussit, vt non *thesaurizaremus in terra*, sed *in cœlo*, id est, ne in actionibus nostris aut humanam gloriam, aut aliquid aliud temporale, sed veram beatitudinem æternam nobis proponeremus.

TERTIO iussit, nos etiam interiori animo æquos esse erga proximum, ne illum temerè iudicemus; ne odio habeamus etiam inimicum; vt resecemus propositum priuatæ vindictæ, ac potius parati simus plura sustinere, & benefacere, cùm fuerit opus; quemadmodum D. Thomas hæc omnia in illo articulo ad secundum exponit ex diui AVGVSTINI sententia libro primo, de sermone Domini in monte, capite 34. 35. & 36.

POSTREMO, postquam de his & aliis Christianæ vitæ necessariis præceptis instruxit, modum etiam indicat necessarium ad Euangelica præcepta obseruanda; vt scilicet quis imploret diuinum auxilium, & conetur intrare per angustam portam, curetque diligenter, ne à falsis Prophetis, id est, hæreticis, seducatur: Ac denique in fine concludit ostendendo, non satis esse homini Christiano, verba & mandata Dei audire, sed inprimis facere ea debere, dicens: *Non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis est, hic intrabit in regnum cœlorum. &: Omnis ergo qui audit omnia verba mea hæc, & facit ea, assimilabitur viro sapienti, &c.* Quæ sunt diligēter obseruanda contra errorem illum Sectariorum, suprà quæstione sexta, pūcto quarto, confutatum, scilicet obseruationem præceptorum, licet necessaria sit, non ipsam tamen per se, sed solam fidem apprehendere vitam æternam. Quod adeò ex professo Christus illic in extremo sermone refutauit, vt nullos alios, D

Universidad de Deusto
Biblioteca

quàm istos ipsos falsos Prophetas magis notâsse & damnauisse videatur.

Docet præterea diuus Thomas quæstione centesima octaua, articulo quarto, nouæ legis materiam etiam esse illa opera, quæ non sunt præcepta, sed tantùm consulta: Quorum est triplex genus, ad quæ omnia consilia reuocantur: scilicet, *Castitas perpetua*, Matthæi decimo nono, & 1. ad Corinthios septimo, *Voluntaria paupertas*, Matthæi 19. Et *obedientia quoque perpetua*, Lucæ nono, & Matthæi decimo sexto. Quæ tria genera non fuerunt perinde in veteri lege proposita. Sed quoniam hæc non sunt materia legis nouæ, si propriè accipiatur, scilicet vt obligat, sed impropriè, vt lex noua dicitur tota summa Christianæ religionis, non hîc, sed aliâs, vbi agitur de materia votorum, & de statu perfectionis, qualis est religiosorum, differendum est contra Sectarios, qui volunt omnia esse præcepta.

Illa potius quæstio est huius loci; Vtrum materia diuinæ legis, siuè veteris, siue nouæ, sit non solùm actiones ipsæ secundùm substantiam, quas hactenus exposuimus, sed etiam modus *virtutis*, & modus *charitatis*; ita, vt actus præscriptus per aliquod diuinæ legis præceptum, vi eius præcepti sit ex virtute & ex charitate exercendus? De qua re disputat diuus Thomas quæstione 100. art. 9. & 10.

Et quod attinet ad modum *virtutis*, respondendum est PRIMO, si modum virtutis intelligamus in hoc consistere, vt ex habitu virtutis exerceatur actus, certum esse, modum hunc virtutis non cadere sub præceptũ diuinæ legis. Ideo enim actus præcipitur, vt per obedientiam legis, atque adeò per executionem actus, perueniat aliquis ad acquisitionem virtutis. Quare vt exequatur quis præceptum, non tenetur ex virtutis habitu operari; satis est, si exerceat actum, quo ad illum contendat.

SECVNDO, Si per modum virtutis intelligamus conditiones omnes requisitas, vt actus in indiuiduo sit bonus, atque adeò talis, qualem oportet esse, vt queat elici ab habitu virtutis, sic etiam generatim loquendo, modus virtutis non cadit in illud præceptum diuinæ legis, per quod aliquis actus virtutis præscribitur. Nam communiter conceditur, posse aliquem satisfacere præcepto de honorandis parentibus, verbi gratia, si eos honoret, licet in hoc proponat sibi aliquem finistrum finem, vt vanam gloriam, &c. Etsi enim lex in eo casu non obliget ad aliquem actum, in quo aliqua circumstantia obstat, quo minus actus possit exerceri vndequaque rectè: tamen neque etiam obligat, vt actus vndequaque, secundùm circumstantias particulares rectè fiat. Dixi autem (*generatim loquendo*) quoniam præcepta pertinentia ad vsum Sacramentorum, rerumque sacrarum, communiter intelliguntur obligare etiã ad modum virtutis sic acceptũ, scilicet vt secũdùm oẽs circũstantias sancta sanctè tractentur. Et vt aliquis mortaliter vel venialiter ex parte alicuius circumstantiæ peccat in eiusmodi rerum sacrarum vsu, ita etiam intelligitur mortaliter vel venialiter violare id præceptum, quoad eiusmodi vsum obligatur.

TERTIO, Si loquamur de modo virtutis, qui est ipsi actui intrinsecus, id est, qui continetur iis conditionibus, ex quibus constat ipsa ratio specifica virtutis, sic omninò cadit in præceptum illud, quo actus eius virtutis præscribitur, vt rectè diuus Thomas & Caietanus Secunda Secundæ, quæstione quadragesima quarta, articulo quarto, docuerunt. Et ratio est: nam hoc ipso, quod præceptum requirit necessariò in actu perfectionem specificam alicuius virtutis, requirit etiam in eo illas conditiones, sine quibus ea perfectio non constat. Confirmatur: Nam aliâs peccatum, quod admitteretur contra præceptum alicuius virtutis, nullius esset speciei, si aliqua perfectio specifica, atque adeò conditiones ad eam pertinentes, non essent ex vi præcepti necessariæ & debitæ. Peccatum enim vt est malum simpliciter, eatenus est huius vel illius speciei, quatenus est priuatio perfectionis debitæ in hac vel illa specie virtutis. Hactenus de *modo virtutis*.

Iam verò quod attinet ad *modum charitatis*, similiter respondeo cum distinctione. Nam si quæratur PRIMO, num ex vi cuiuscunque præcepti debeat necessariò actus præscriptus fieri ex charitate, ita vt explicitè vel implicitè & virtualiter (sicut facit quicunque operatur aliquid boni existens in gratia) referri debeat in Deum; rectè docet diuus Thomas quæstione centesima, articulo decimo, modum charitatis non cadere in quoduis diuinæ legis præceptum: Quam sentẽtiam communiter omnes defendunt contra Dionysium Carthusianum, in 2. distinctione decima septima.

Probatur; quoniam, vt dictum est, etiam per actum, secundùm aliquam circumstantiam malum, posset quis adimplere aliquod diuinum præceptum; vt de honorandis parentibus: Sed actus ex aliqua circumstantia malus nullo modo ex charitate fit: Ergo, non est necesse ad implendum præceptum exercere actum ex charitate. SECVNDO, quia sequeretur, alioqui omnia opera, quibus aliquis extra gratiam adimplet præcepta diuina, esse peccata; quod accedit ad errorem Lutheranum in Concilio Tridentino sessione sexta, canone septimo, damnatum, scilicet omnia opera præcedentia iustificationem, esse peccata. Quanquam Lutherani hoc generatim dicunt etiam de operibus, quibus nullum præceptum aliquis adimpleat.

SECVNDO, Si quæratur, an relatio illa charitatis siue implicita, siue explicita, in eo actu, per

per quem adimpletur præceptum, sit necessaria, saltem ex vi præcepti charitatis, dato quòd non sit necessaria ex vi illius peculiaris præcepti, quo actus præscribitur; tunc respondendum etiam est cum diuo Thoma in illo articulo decimo, ad secundum, negatiuè. Ratio est, quoniam præceptum illud charitatis, cùm sit affirmatiuum, non obligat semper, quandocunque aliquis debet adimplere alia præcepta: sed obligat tantùm aliquando: Et quidem ad implicitam illam relationem, qualis cernitur in eo, qui in gratia existens, benè operatur, omninò obligatur quis, cùm est adimplendum aliquod præceptum, circa vsum rerum sacrarum, ad quem requiratur, vt homo sit in gratia: sicut ad recipiendam Eucharistiam, vel ad celebrandum, vel ad quoduis aliud Sacramentum vsurpandum, aut ministrandum, excepto Sacramento Pœnitentiæ, ad quod vt aliquis accedat, non est opus ipsum esse in gratia: secus vt illud administret. Ex quibus poterit iudicari, quatenus vera vel falsa sit doctrina quædam Durandi, in secundo, distinctione vigesima octaua, quæst. 4. num. 6.

Si autem TERTIO quæratur: Vtrum semper in executione præcepti adhibendus sit alius quidam modus charitatis, multò generalior, videlicet consistens tantùm in hoc, vt actus sit per se bonus, etiam in particulari, atque adeò aptus, vt in DEVM per charitatem referri possit; tunc quidem dicendum est, huiusmodi modum charitatis esse quidem necessariò adhibendum in executione præcepti, sed non tamen ex vi eiusdem præcepti, quo actus aliquis præscribitur, neque etiam ex peculiari præcepto charitatis, quod obliget ad charitatis actum, vel etiam ad relationem operis in DEVM, ex charitate explicitam, aut virtualem, qualis est in operibus bonis iustorum: sed tantùm ex vi præcepti generalis, quod obligat nos, vt quidquid facimus (siue aliquod præceptum exequentes, siue etiam sponte nostra) faciamus benè, & vt ita dicam, referibiliter per charitatem in Deum.

Atque huiusmodi præceptum videntur continere, & sonare verba illa Apostoli 1. ad Corinthios decimo: *Omnia in gloriam Dei facite*, & capite decimo quinto: *Omnia vestra in charitate fiant*. Nisi quis malit dicere, in his locis non proponi præceptum, sed consilium, vt scilicet quis conetur actu omnia, quæ facit, in DEVM referre.

Quod autem dictum est de lege diuina, circa obligationem ad virtutis & charitatis modum, hoc totum similiter accommodandum est ad legem naturalem & humanam.

Est enim eadem ratio vbique.

PVNCTVM TERTIVM.

Sit ne aliquando mutanda lex noua.

D. Thom. q. 106. art. 4

CERTVM inprimis est, statum legis nouæ, qua ratione consistit præcipuè in obseruatione eius legis, non futurum, neque etiam fuisse omnibus temporibus eundem; sed vno tempore magis perfectum, alio minus. Quanquam rectè notat diuus Thomas quæstione centesima sexta, articulo 4. nunquam fuisse, aut futurum esse perfectiorem, quàm tempore Apostolorum, qui vt ait Paulus ad Romanos octauo acceperunt *primitias Spiritus*, id est, *& tempore prius, & cæteris abundantius*, vt declarat Glossa.

DEINDE etiam æquè certum est, post hanc vitam, *Cùm venerit quod perfectum est*, 1. ad Corinthios decimo tertio, legem nouam euacuandam, quoad materiam aliquorum præceptorum imperfectam, scilicet, fidei & Sacramentorum, &c. Iuxta illud Apocalypsis vigesimo primo, de cœlesti Hierusalem: *Templum non vidi in ea. Dominus enim omnipotens templum eius est, & agnus*; id est, nihil amplius ibi est cæremoniale, quod habeat significationem futurorum, sicut iam cæremonialia legis nouæ significant futura bona vitæ æternæ.

Quæstio autem est; Vtrum in hac vita sit aliquando hæc lex antiquanda. Et firma fide tenendum est, id nequaquam futurum. Probatur Matthæi vigesimo quarto: *Non præteribit generatio hæc*, id est, Ecclesia (vt exponit CHRYSOSTOMVS homilia septuagesima octaua in Matthæum) *donec omnia fiant*, id est, donec aduenial iudicij extremi dies, de quo illîc CHRISTVS loquebatur, & capite vigesimo octauo: *Docentes eos seruare quæcunque mandaui vobis*: & post addit: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi*; in his scilicet quæ præcipio, vt habeant suum cursum.

Item probat id benè diuus Thomas quæstione centesima sexta, articulo quarto. Nam legem DEVS condit, vt per illius obseruationem homines perducat ad beatitudinem. Quod quia lex vetus perfectè non præstabat, vt Apostolus disputat ad Hebræos septimo, ideo illa antiquata, tulit hanc nouam, quæ id perfectè præstaret. Iuxta illud ad Hebræos decimo: *Habentes itaque, Fratres, fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine* CHRISTI, *quam initiauit nobis, viam nouam accedamus*. Cùm igitur hæc lex præstet illud perfectè, cuius caussa DEVS legem aliquam condit, non est cur alia post hanc expectetur.

Accedit POSTREMO, quòd sacerdotium & lex, vt ex disputatione Apostoli ad Hebræos septimo colligere licet, inter se cohærent: Sed sacerdotium

Universidad de Deusto
Biblioteca

cerdotium nouæ legis nunquam mutabitur, ſicut colligit diuus AVGVSTINVS libro decimo ſeptimo de ciuitate Dei, capite decimo ſeptimo, & libro primo contra aduerſarium legis & Prophetarum, capite vigeſimo, ex illo teſtimonio Pſalm. 109. *Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum, tu es Sacerdos in æternum.* (ideo enim non pœnitebit, quia nunquam mutabit, quod metaphoricè eſt, DEVM pœnitere alicuius, inquit diuus Auguſtinus) Ergo neque lex noua mutabitur aliquando.

Sed obiicietur PRIMO. Lex noua videtur eſſe coniuncta cum noua cognitione veritatis: Sed adhuc videtur exſpectandus Spiritus ſanctus, qui, ſecundùm CHRISTI promiſsionem, *doceat omnem veritatem*, quam nondum ſcit Eccleſia: Ergo videtur etiam ſpectanda lex alia noua. Reſpondeo, Minorem eſſe hæreticam: quia Spiritus ſanctus Apoſtolis ipſis miſſus eſt, quibus etiam fuit promiſſus. Patet ex illo Lucæ vigeſimo quarto: *Et ego mitto promiſſum Patris mei in vos: Vos autem ſedete in ciuitate, quoadusque induamini virtute ex alto*, & Actorum primo: *Vos autem baptizabimini Spiritu ſancto, &c.* Id quod Actorum ſecundo narratur completum, & Ioannis ſexto, *Nondum erat Spiritus datus, quia, &c.* Omnem igitur veritatem, Eccleſiæ quidem iam neceſſariam, vt progrediatur tanquam in via ad beatitudinem, docuit iam Spiritus ſanctus per Apoſtolos; tametſi non illam veritatem, quæ conuenit beatis, qui iam ad terminum peruenerunt, & vident Deum, facie ad faciem. Ex quibus ſatis refutatur error veterum quorundam hæreticorum, qui dicebant, nondum veniſſe Spiritum ſanctum Apoſtolorum tempore; ſed alij aliis ſuarum hæreſum præceptoribus nugabantur fuiſſe miſſum: Vt Montaniſtæ, &c.

SECVNDO obiicietur, quòd Matthæi vigeſimo quarto inquit Chriſtus: *Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerſo orbe; & tunc erit conſummatio*: Sed lex Euangelij, quam hactenus accepimus, iam dudum in vniuerſo orbe prædicata eſt, neq; tamen conſecuta eſt mundi conſummatio: Erit igitur alia lex exſpectanda, poſt cuius prædicationem ſequatur demùm conſummatio mundi.

RESPONDEO, Si locum illum cum diuo Auguſtino in epiſt. 80. ad Heſychium, negatiuè interpretemur, vt ſit ſenſus, non prius futuram mundi conſummationem, quàm Euangelium in vniuerſo orbe prædicetur; perſpicuum eſt, argumentum nihil concludere. Si autem exponamus affirmatiuè, vt ſit ſenſus, ſtatim ac Euangelium fuerit in vniuerſo mundo prædicatum, conſummationem futuram, tunc dicendum eſt cum diuo Hieronymo in illum locum, & diuo Thoma quæſtione centeſima ſexta, articulo quarto, ad quartum, intelligendam eſſe hanc Chriſti ſententiam de prædicatione Euangelij efficaci, ſic, vt recipiatur vbicunq; annuncietur: quo modo extra controuerſiam eſt, nondum eſſe Euangelium in vniuerſo orbe prædicatum.

Quanquam nonnulla controuerſia eſt alioquin, vtrum ſaltem inefficaciter fuerit per Apoſtolos in toto orbe ſimpliciter prædicatum Euangelium, ſic videlicet, vt eius notitia peruenerit ad omnes gentes. Et D. Chryſoſtomus quidem affirmat, cuius ſententia poteſt confirmari ex illo Matthæi vltimo: *Docete omnes gentes*, & Marci vltimo: *Ipſi autem profecti, prædicauerunt vbique*, & Actorum primo: *Eritis mihi teſtes in Iudæa, & Hieruſalem, & vſque ad extremum terræ.* Item quia diuus Paulus ſolus videtur vbique ferè prædicauiſſe: Ergo credibile eſt, reliquos Apoſtolos Euangelium annunciauiſſe in omnibus aliis locis, ad quos diuus Paulus non peruenit. Item ad Rom. 1. *Fides*, inquit, *veſtra annunciatur in vniuerſo mundo.*

Contrà verò diuus AVGVSTINVS hoc negat vbi ſuprà: atque ita teſtimonium illud Pſalm. 18. *In omnem terram exiuit ſonus eorum*: arbitratur prophetiè accipiendum eſſe; vt ſit ſenſus, futurum fuiſſe ante conſummationem ſeculi, vt vbique Euangelium prædicaretur. Et ad alia etiam loca reſponderi poſſet, quod in Scriptura vniuerſus orbis aliquādo dicitur magna pars mundi; ſicut Lucæ primo: *Exiit edictum, &c. vt deſcriberetur vniuerſus orbis.* Siue autem diui Auguſtini, ſiue Chryſoſtomi opinionem ſequamur, quarum vtramque video eſſe probabilem, tamen ad noſtrum propoſitum ſatis eſt, quod ſine controuerſia Euangelium nondum eſt in toto mundo efficaciter prædicatum.

TERTIO obiicietur, quòd experientia docuit, leges alias, quæ non multò minus videbātur in mundo receptæ, quā iam eſt lex Chriſti, habuiſſe velut quandam ætatem ac periodum ſuam, & ſenectam; & tandem exoleuiſſe. Ergo videtur pari ratione futurū eſſe, vt lex Euangelij tandē habeat finē, & altera ſuſcepta reiiciatur. Id quod ex eo cōfirmari poſſe videtur, quòd videmus, illam non ſemper æquè vigere; ſed vtcunque deficere, ac veluti conſeneſcere: *Quod autem antiquatur & ſeneſcit, propè interitum eſt*, ad Hebr. 8.

RESPONDEO, hanc eſſe impiam & profanam cogitationem: quam quidem hæretici non parum adiuuant, cùm detrahunt Eccleſiæ, & contendunt, illam errare, & deficere aliquando poſſe: Cui cogitationi impiæ opponenda eſt firma fides, promiſsionibus illis excitata & confirmata: Matthæi decimo ſexto: *Super hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduerſus eam*, &, *Ego vobiſcum ſum vſque ad conſummationem ſæculi*, Matthæi 28.

PVNCTVM

PVNCTVM QVARTVM.

Poſsitne aliquis liberari ab obligatione legis nouæ.

Ad art. 4. quæſt. 106.

RECOLENDI ſunt quinque illi modi, quibus ſuprà, cùm de lege naturali & humana ageremus, notauimus, cogitari poſſe, vt aliquis obligatione legis alicuius ſoluatur. Et PRIMO quidem conſtat, per irritationem non poſſe aliquem à diuinæ legis obligatione liberari. Neque enim illi vel iuſtitia, vel ſufficiens valor deeſt, vt poſsit irritari tanquam nulla.

SECVNDO, æquè conſtat, neque habere hîc locum abrogationem legis: Nam neque lex vetus propriè abrogata eſt, ſed adimpleta per legem CHRISTI, cùm eſſet tantùm temporalis, quoadusque *veniret fides*, vt loquitur Apoſtolus. In quem ſenſum rectè Sotus interpretatur ſententiam illam Chriſti Matthæi quinto: *Non veni ſoluere legem, ſed adimplere:* quia ſcilicet data non erat, niſi vſque ad illud tempus.

TERTIO, dubium non eſt, quin per ἐκτύπωσιν poſsit declarari in particulari caſu, aliquem non teneri lege aliqua diuina: cùm ſcilicet aliqua circumſtantia indicat caſum non comprehendi in lege. Vt, verbi gratia, non eſſe aperiendum in confeſsione id peccatum, ex cuius confeſsione immineat pœnitenti mors, &c.

QVARTO, per diſpenſationem propriè dictam, qua ſcilicet obligatio legis diuinæ removeatur ab actu manentibus omnibus conditionibus, ſecundùm quas actus erat materia præcepti, & ad eum quis tenebatur, conuenit inter omnes, ſolùm Deum ipſum, vel eum cui ipſe ſpecialiter id commiſiſſet (vt ait diuus Thomas quæſtione nonageſima ſeptima, articulo quarto, ad tertium) poſſe aliquem ab obligatione legis diuinæ liberare. Idque fieret ſine vlla mutatione Dei. Nam ille, cum quo Deus ita diſpenſaret, ex eodem Dei decreto immutabili & æterno eſſet obligatus vſque ad certum tempus lege tali diuina, & pro alio tempore non, pro eo ſcilicet quo diceretur cum eo diſpenſari. Neque eſt eadem ratio de lege naturali. Nam ad hanc ex Dei decreto eſt quilibet homo obligatus hoc ipſo quod homo eſt, & ratione præditus: Quare ſi quiſpiam homo ab hac lege eximeretur; mutaretur eo ipſo decretum Dei, vt ſuprà quæſtione quarta, puncto ſeptimo, ſumus argumentati. Lege autem diuina poſitiua, non eſt homo neceſſariò obligatus à Deo, hoc ipſo quòd homo eſt: Quare poteſt homo pro aliquo tempore ab eiuſmodi lege diuinitus liberari, ſine mutatione diuini decreti; eo modo quo explicaui.

Diſpenſatio autem impropriè dicta, dupliciter in materia diuinæ legis poteſt habere locum. PRIMO, ſi vel à Deo, vel etiam à Prælato mutetur aliqua conditio, ſine qua actus non ſit iam materia præcepti. Quo pacto explicauimus ſuprà, cùm de lege naturali ageremus, Summum Pontificem, quando in voto diſpenſat, impropriè dici diſpenſare in iure diuino, quatenus ſcilicet tollit vinculum voti, tanquam priuatæ cuiuſdam legis; quo ſuppoſito iure diuino debebat votum adimpleri. Et eodem modo diſpenſat etiam impropriè in iure diuino, quando diſpenſat in Matrimonio rato nō conſummato ſecundùm ſententiam plurimorum, eneruando ſcilicet vim mutui conſenſus perſonarum: qua conditione ſic mutata, non ſunt amplius iure diuino perſonæ ſibi inuicem obligatæ.

SECVNDO, ſit iſta diſpenſatio impropriè per declarationem. Sicut ex communi doctrina aſſerit Syluester in Summa, verbo, Papa, numero 16. cùm videlicet Pontifex in caſu dubij, ex cauſſa rationabili interpretatur aliquem non obligari ad materiam alicuius legis diuinæ. Et tunc quidem non in hoc conſiſtit hæc impropria diſpenſatio, quòd propter illam Deus tunc primò liberet hominem ab obligatione ſuæ legis in tali caſu: Hoc enim ſi faceret Deus, mutaret ſuum decretum, quod fieri nequit: Sed eum, quem Pontifex ex rationabili cauſſa declarat in aliquo caſu non obligari ad materiam alicuius legis diuinæ, Deus ab æterno (propter hanc Pontificis declarationem rationabilem, adeoque propter hunc rectum vſum auctoritatis Pontificiæ, quem ab æterno præuidit futurum) excepit ab obligatione legis diuinæ in tali caſu.

Atque hoc modo, ſcilicet per declarationem, poteſt Pontifex diſpenſare (verbi gratia) circa reſidentiam Epiſcoporum, vt notat Sotus libro decimo de Iuſtitia & iure, quæſtione tertia, articulo quarto, in fine; licet ſit de iure diuino, vt idem Sotus, & alij rectè arbitrantur.

POSTREMO, per priuilegium non eſt vllum dubium, quin potuerit Deus ab æterno excipere aliquem ab obligatione alicuius legis diuinæ. Sic enim putari poteſt beata Virgo fuiſſe excepta ab illa lege, quam Deus dedit Adæ, vt erat principium & caput generis humani; ſicut ſuprà explicauimus, cùm de peccato originali diſputaremus.

Finis ſeptimæ Diſputationis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

DISPVTATIO OCTAVA GENERALIS.

DE GRATIA DIVINA.

DIVISA IN QVÆSTIONES SEX.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

QVAESTIONVM ET PVNCTORVM DISPVTATIONIS OCTAVÆ.

QVÆSTIO PRIMA.

De existentia & necessitate Gratiæ.

PVNCT. I. *An sit Gratia diuina.*
II. *An gratia sit homini necessaria ad cognoscendum quoduis verum.*
III. *An gratia diuina sit necessaria ad quoduis bonum operandum.*
IIII. *An gratia diuina sit necessaria ad diligendum Deum super omnia.*
V. *An gratia diuina sit necessaria & efficax ad seruanda omnia præcepta & vitanda omnia peccata contraria.*
VI. *An etiam homini sit necessaria gratia diuina ad non peccandum, atque adeò ad perseuerandum in accepta gratia iustificationis.*
VII. *An gratia sit homini necessaria, vt se præparet ad iustificationem.*
VIII. *An gratia diuina sit homini necessaria, vt resurgat à peccato.*

QVÆSTIO SECVNDA.

De quidditate Gratiæ.

PVNCT. I. *Quid sit gratia diuina.*
II. *An gratia sit idem quod virtus.*
III. *In quo subiecto sit gratia.*

QVÆSTIO TERTIA.

De diuisione Gratiæ.

PVNCT. I. *De diuisione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.*
II. *De diuisione gratiæ in habitualem & actualem.*
III. *De diuisione gratiæ, in vocantem, siue excitantem, & adiuuantem.*
IIII. *De diuisione gratiæ in sufficientem & efficacem.*
V. *De diuisione gratiæ in operantem & cooperantem.*
VI. *De diuisione gratiæ in Præuenientem & Subsequentem.*

QVÆSTIO QVARTA.

De caussis Gratiæ.

PVNCT. I. *Quænam sit caussa efficiens & finalis gratiæ.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

II. *Quænam sit gratiæ caussa materialis, & disponens.*
III. *Num omnes æqualem gratiam consequantur ex vi caussarum illius, an alij aliis maiorem.*
IIII. *Num aliquis certò scire possit se gratiam esse consecutum.*

QVÆSTIO QVINTA.

De effectibus Gratiæ vt est quædam forma, seu de Gratiæ effectibus formalibus.

PVNCT.I. *An & quomodo naturæ sanitas sit formalis effectus Gratiæ.*
II. *An, Esse Deo gratum, & habere ius ad vitam æternam, sit formalis effectus Gratiæ, & quomodo.*
III. *An & quomodo iustificatio sit formalis effectus gratiæ.*
IIII. *Quibusnam & qualibus animi motibus oporteat hominem in Deum se conuertere, vt iustificationem obtineat.*
V. *An & quomodo remissio peccatorum sit formalis effectus gratiæ.*
VI. *Quisnam sit ordo tum temporis, tum naturæ, inter ea quæ fiunt in iustificatione & remissione peccatorum.*
VII. *An iustificatio & remissio peccatorum sint maximum Dei opus.*
VIII. *An sint opus miraculosum.*

QVÆSTIO SEXTA.

De effectibus Gratiæ, vt est principium operandi, seu de meritis bonorum operum.

PVNCT.I. *Quid & quotuplex sit meritum.*
II. *An sit aliquod meritum hominis apud Deum.*
III. *Quænam sit caussa meriti.*
IIII. *Quænam sit materia meriti, seu quænam possint in meritum cadere.*
V. *An ea sit vis & vtilitas meriti, vt meritum vnius possit etiam alteri prodesse.*

DISPVTATIO OCTAVA GENERALIS
DE GRATIA DIVINA.

D. Thomas 1. 2. quæst. 109. vsque ad 114.

QVONIAM AD CONSEQVENdam rectis actionibus beatitudinem, non solum virtutibus perficimur, & erudimur legibus, sed inprimis etiam diuina gratia adiuuamur; reliquum est, vt absolutis disputationibus de virtutibus, ac vitiis peccatisq; contrariis, itemq; de Legibus, disputationem de Diuina Gratia instituamus, quæ erit postrema huius secundi voluminis, in quo fuit nobis differendum de beatitudine, seu vltimo fine vitæ humanæ, & de ratione ad eum perueniendi per rectas actiones.

Disputauit autem de hac materia præcipuè diuus Augustinus multis in libris contra Pelagianos tomo septimo suorum operum; atque etiam D. Prosper in libris duobus de vocatione gentium, & in libro Responsionum ad obiectiones Gallorum, & in libro ad capitula obiectionum Vincentianarum, & in libro ad excerpta Genuensium, & libro contra Collatorem. Itemque D. Fulgentius libro 1. ad Monimum, & lib. de Incarnatione, & Gratia Christi, & D. Anselmus libro de Concordia prædestinationis & Gratiæ cum libero arbitrio, & D. Bernardus in libro de Gratia, & libero arbitrio. Item Theologi Scholastici in 2. Sentent. dist. 27. & 28. & in 3. dist. 27. & excentioribus multi, qui scripserunt contra Sectarios de Controuersiis fidei horum temporum. Vt Dominicus Sotus in libris duobus de natura & gratia: & Andreas Vega in libris quindecim super sess. 6. Concilij Tridentini, & alij.

Nos complectemur materiam hanc omnem sex quæstionibus, quas ponit etiam & explicat D. Thomas à quæstione 109. vsq; ad 114. quæ est

Universidad de Deusto
Biblioteca

vltima Primæ Secundæ. PRIMA quæstio erit, de existentia & necessitate gratiæ: id est, An Gratia sit, & ad quid sit necessaria. SECVNDA quæstio erit, de Gratiæ quidditate. TERTIA, de Gratiæ diuisione. QVARTA, de Gratiæ causis. QVINTA, de effectibus Gratiæ, vt est quædam forma; Cuiusmodi effectus sunt Iustificatio, Remissio peccatorum, &c. SEXTA, de effectibus Gratiæ, vt est principium operandi; Cuiusmodi effectus inprimis est Meritum.

QVÆSTIO PRIMA.

De existentia & necessitate Gratiæ.

D. Thomas 1. 2. quæst. 109.

EXPLICANDA SVNT OCTO. PRIMO, AN GRATIA diuina sit. SECVNDO, An ea sit homini necessaria ad cognoscendum quoduis verum. TERTIO, An ea sit necessaria ad operandum quoduis bonum. QVARTO, An sit necessaria ad diligendum Deum super omnia. QVINTO, An sit necessaria & efficax ad seruanda omnia præcepta, ac vitanda omnia peccata contraria. SEXTO, An ad idipsum sit necessaria homini etiam iusto, atque adeò ad perseuerandum. SEPTIMO, Vtrum sit etiam necessaria, vt homo se disponat ad iustificationem. OCTAVO, An sit etiam necessaria, vt homo resurgat à peccato. An autem sit etiam necessaria ad promerendam vitam æternam (de quo disputat diuus Thomas art. 5.) commodiori loco disputabitur infrà quæstione sexta, vbi est disserendum de merito: Sicut etiam de eo disserit D. Thomas infrà quæst. 114.

PVNCTVM PRIMVM.

An sit Gratia diuina.

Ad art. 1. D. Thomæ.

IN OMNI quæstione, *An est*, principio est explicanda notio vocabuli: vt intelligi possit, num sit reuera ea res, quæ tali vocabulo significatur; id quod per quæstionem, An est, inquiritur. Quæ sit autem notio vocabuli Gratiæ, exposuit diuus AVGVSTINVS enarratione in Psalmum 49. sub finem, vbi ait: *Qui ad gratiam scit se pertinere, nouit quia indiget gratia. Si gratia vocatur, gratis datur.* Quã notionem cõfirmat ibi ex Apostolo, qui ad Rom. 4. gratiam opponit debito, quia scilicet ipsa non vt aliquid debitum, sed gratis datur. Vnde ait: *Ei, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.*

A

Porrò iuxta hanc vocabuli notionem, tribus modis potest adhuc vsurpari gratiæ vocabulum. PRIMO modo gratia dici potest, quidquid boni

B

à gratuita liberalique munificentia Dei deriuatur ad creaturas. Quo pacto etiam dona naturalia, vt ea accepimus diuino munere, possunt appellari gratia. Sic vsurpauit gratiæ vocabulum diuus HIERONYMVS in epistola ad Cyprianum præsbyterum, de interpretatione Psal. 89. vbi scribit: *Gratiæ Dei esse quòd homo sit creatus.* Sic etiam in sexta Synodo generali, actione vndecima legimus, *Angelos & animas immortales esse non natura* (quasi hoc scilicet absoluta necessitate per se sibi vendicent, sicut Deus) *sed gratia*, id est, gratuito & spontaneo beneficio creationis.

SECVNDO modo gratia dicitur donum gratuitum supernaturale, diuinitus additum humanæ naturæ, eiusque naturalibus bonis omnibus, vt per illud scilicet aptè & conuenienter homo possit peruenire ad beatitudinem, quæ etiam est

supernaturalis: Idque siue homo, cui donum aliquod eiusmodi datur, sit alioqui Dei inimicus, siue amicus, siue consideretur præcisè, vt præditus bonis naturalibus. Vtriusque acceptionis meminit simul D. AVGVSTINVS in commentario super Psalm. 144. cum exponens illum versiculum: *Memoriam abundantiæ suauitatis tuæ eructabunt, & iustitia tua exultabunt*, ita inquit: *Attendamus gratiam Dei non solum qua fecit nos, sed etiam qua refecit.*

TERTIO modo gratia nominatur ipsa quoq; beneuolentia diuina, qua nobis donum aliquod gratis communicatur. Vt ad Rom. 4. *Credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius, ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei.*

In hac autem disputatione, vocabulum *gratiæ* accipimus in secunda significatione, vt scilicet significat donum gratuitum supernaturale. Nec dubitari potest, qũin vocabulo *gratiæ* ita accepto res aliqua verè subiecta sit, quæ minimè sit commentitia. Id enim probari potest PRIMO, aduersariorum confessione. DEINDE, sacræ Scripturæ testimoniis. TERTIO, ex tertia illa eiusdem nominis indubitata acceptione, vt scilicet gratia dicitur quoque beneuolentia Dei & fauor.

Nam PRIMO Sectarij quoque diserte fatentur, hominem, cum in gratiam Dei recipitur, quibusdam à Deo exornari supernaturalibus donis, quibus adiuuetur ad præstãdam obedientiam in hac vita possibilem; vt patet apud Melanchthonem in loco de Iustificatione, vbi tractat de vocabulo gratiæ: & apud Kemnitium contra sess. 6. Concilij Tridentini, & apud alios. Tantum ob inscitiam, à nobis posteà q. 5. redarguendam, negant eiusmodi donis aut eorum aliquo reddi hominem iustum & gratum Deo.

C

PRÆTEREA non est dubium, quin Scriptura passim significet, diuinam gratiam esse aliquod munus diuinitus homini attributum vt diximus. Patet Psal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus*, & Actor. 7. *Stephanus autem plenus gratia & fortitudine*, & ad Rom. 1. *Per quem accepimus gratiam & Apostolatum*, & cap. 4. apertè huiusmodi dona, quoniam sunt gratuita, à mercede distinguit, quæ datur ex debito, vt paulò antè vidimus, & cap. 5. *Non sicut delictum, ita & donum. Si enim vnius delicto mors regnauit per vnum, multò magis abundantia gratiæ & donationis, & iustitiæ, accipientes per vnũ Iesum Christum regnabunt*, & cap. 12. *Habentes igitur donationes secundùm gratiam, quæ data est nobis, differentes*, & ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem; & hoc non ex vobis, donum enim Dei est*, & cap. 4. *Vnicuiq; autem nostrum data est gratia secundùm mensuram donationis Christi*, & 1. ad Timoth. 4. *Noli negligere gratiam, quæ in te est, quæ data est tibi*, & 2. ad Timoth. 1. *Admoneo te, vt resuscites gratiam, quæ data est tibi*, & ad Hebr. 13. *Optimum enim est gratia stabilire cor*, & Iacobi 4. *Humilibus autem dat gratiam*, & 2. Petri 1. *Gratia vobis & pax adimpleatur*, & cap. 3. *Crescite verò in gratia & in cognitione*, &c. De qua idem ma-

D

A

gna & preciosa nobis promissa donauit, vt diuinæ naturæ facti consortes. Vt iam innumera loca prætream, ex quibus colligitur, donum aliquod communicari homini diuinitus, quod cum in ipso insit, gratia dicatur.

TERTIO, idem probatur ex indubitata illa acceptione nominis gratiæ, qua scilicet gratia diuina nonnunquam dicitur singularis quædam Dei beneuolentia & dilectio, qua is vltra communem amorem, quo, vt habetur Sap. 2. *diligit omnia, quæ sunt*, peculiari quadam ratione hominem prosequitur. Vt ad Rom. 4. *Ei autem, qui non operatur; credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei:*

B

id est, secundùm decretum electionis & beneuolentiæ diuinæ, & ad Ephes. 1. *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ & gratiæ suæ.* Ex hoc, inquam, vsu nominis manifestè appareret, esse etiam donum aliquod diuinitus homini attributum, quod, vt dictum est, gratiæ vocabulo subiiciatur. Quod ex duplici perfectione diuinæ voluntatis ostendi potest, videlicet ex immutabilitate, & ex efficacia.

Ex *immutabilitate* quidem, quoniam certum est, singularem illam beneuolentiam Dei, pro qua dicimus nomen gratiæ etiam accipi, eiusmodi esse, vt in hac vita verè affirmare possimus, eundem hominem vno tempore illa diligi, & alio

C

tempore ita nõ diligi. Quod affirmari nullo modo posset verè, nisi aliqua mutatio contingeret, aut in ipso homine, qui diligitur, aut in voluntate diuina, qua diligitur. Si enim hæc eodem prorsus modo sese habent, quo prius; consequens esset, vt si prius verè dicebamus, hominem diligi eiusmodi amore; hoc idem postea quoque verè affirmetur. Atqui certum est, apud Deum *nullam esse trasmutationem*, vt Apostolus Iacobus cap. 1. inquit, *neque vicissitudinem*. Necessarium est igitur, vt ea mutatio accidat ipsi homini; ita videlicet, vt cum diligitur illo singulari Dei amore, singulare aliquod habeat bonum in se, per quod formaliter sit obiectum, & scopus illius diuinæ dilectionis. Cum verò non amplius diligitur, amittat id bonum. Quod proinde erit illud singulare donum, in quod asserimus etiam conuenire gratiæ nomen.

D

Ex *efficacia* verò diuinæ voluntatis idem demonstratur. Nam cùm Deo & homini commune sit, vt si quam rem diligunt, ei velint aliquod bonum (id enim est diligere) differentia est tamen; quia bonum, quod Deus rei amatæ vult absoluta voluntate & dilectione, (cuiusmodi est illa singularis dilectio, de qua loquimur) eadem voluntate atq; amore efficit & communicat rei amatæ. Homo autem non eadem voluntate, qua vult bonum rei amatæ, communicat ei id bonum, sed potius à bonitate aliqua, ex alio fonte deriuata, quæ in eadem re, vel in alia certè ad ipsam aliquo modo pertinente eluceat, commouetur, vt rei

Universidad de Deusto
Biblioteca

benè velit. Cuius differentiæ ratio est, quoniam diuina voluntas, cùm sit infinitæ perfectionis, est causa rerum, vt disputauimus 1.tomo, disput.1. q.19.p.6. & apparet ex illo Psalm.113. *Omnia, quæcunq; voluit, fecit.* Voluntas autem hominis non ea perfectione est prædita. Hoc ipso igitur, quod gratiæ nomen accommodatur veré ad fauorem & dilectionem singularem, qua Deus absolutè & efficaciter hominé in hac vita prosequitur, confitendum est, deriuari ad hominem ex ea dilectione aliquod singulare donum, cui possit etiam nomen Gratiæ attribui.

Ex quibus patet, quomodo distingui possit in Deo duplex dilectio erga homines: scilicet naturalis, & supernaturalis, pro differentia bonorum, quæ ex diuina voluntate deriuantur in genus humanum: naturalium scilicet & supernaturalium. Hæc enim duplex dilectio non re, sed cogitatione solùm per relationem ad hæc duo genera bonorum, distinguitur in Deo. Atque etiam ex his cognosci poterit, quid mouerit Deum, vt secundùm propositum voluntatis suæ æternum, constituerit, humanũ genus afficere huiusmodi gratiæ dono. Quia enim dilectione naturali ita hominem condiderat, vt cum esset is per potentiam intellectus & voluntatis, capax omnium rerum, adeoq; totius Entis, vt Ens est, ob eamq; causſam necesse esset, ipsum, quibuscunq; rebus vsurpatis & perceptis, quamdiu nõ etiam attingeret ipsum Deum, in quo res omnes possibiles & existentes optimo modo continẽtur, inquietum esse; voluit clementissimus Deus naturæ bonis supernaturalia bona etiam addere, quibus homo instructus, posset ad eiusmodi fœlicitatem peruenire, quam alioqui naturę viribus consequi non potuisset, videlicet ad perspicuam essentiæ diuinæ visionem, & fruitionem, quæ vna potuit hominis naturam satiare, adeoq; ipsius esse beatitudo vera. Quoniã in Deo solo sunt omnia, quorũ est natura humana capax, vti iam antea diximus. Donũ igitur gratię, quod in hac vita homini contingere potest, eo spectat, vt aptè & cõuenienter ad hanc beatitudinem ossit homo peruenire, sicut declarauimus.

Quod si aliquis iam quærat, cur Deus eiusmodi naturâ prædituм condiderit hominem, vt per suam naturam, nisi supernaturalibus donis afficeretur, inquietus perpetuò futurus esset; ideoq; opus haberet ad fœlicitatem comparandam gratia: Apostolus respondet ad Ephes.1. Factum hoc esse secundùm propositum voluntatis diuinæ *ad laudem gloriæ gratiæ suæ*, vt scilicet Deus ea ratione magis sese communicaret nobis, nosq; ideò magis illum cognosceremus ac prædicaremus: id quod fuit etiam finis vniuersorum Dei operum: *Vniuersa enim propter semetipsum operatus est Dominus*, id est, propter gloriam suam, quę in ea cognitione & prædicatione diuinæ bonitatis consistit.

Porrò huiusmodi gratię dona, multiplicia sunt, vt videbimus quęstione sequenti. Nunc ad ea, quę deinceps in hac quæstione de necessitate gratiæ disputanda sunt, satis fuerit notare, quædam dona gratiæ esse habitualia, vt est gratia ipsa, qua sumus iusti, & virtutes, vt Fides, Spes, Charitas: alia verò esse actualia; vt varij motus interni, quibus diuinitus vocamur, & excitamur, & adiuuamur supernaturaliter in negocio salutis. Quæ gratiæ diuisio, vnà cum aliis, explicabitur à nobis ex instituto quæstione sequenti.

PVNCTVM SECVNDVM.

An gratia sit homini necessaria ad cognoscendum quoduis verum.

D.Thomas art. 1.

DVPLEX est Verum, quod ab homine cognosci potest. Alterũ *speculatiuum*. Vt Deum esse, terram esse rotundam, & alia quæ considerantur in scientiis naturalibus. Alterum *practicum*. Vt hic & nunc faciendam esse eleemosynam, & alia eiusmodi. Et vtrumque Verum potest esse aut naturale, quod scilicet ex sensibilibus cognosci possit: aut supernaturale, quod excedat lumen intellectus nostri. Vt veritates fidei. De his igitur omnibus Veris ordine ac breuiter dicendum est.

Et quod ad *speculatiuum Verum naturale* attinet. D.Thomas in 2. d.28. q.vnica, art.5.refert, quosdam sensisse, nullum omninò Verum, ne speculatiuum quidem, ab homine cognosci posse sine peculiari diuinæ gratię auxilio. Caluinus quoque lib.1.Instit.cap.2.& lib.2.cap.2.etsi concedat posse naturaliter cognosci, esse Deum, tamen negat posse sine gratiæ auxilio cognosci, quòd Deus sit vnus. Item Petrus Aliacus in 1.senten.q.3.arbitratur, nihil omninò de Deo cognosci posse sine peculiari gratiæ auxilio.

Sed hęc omnia planè falsa & improbabilia sunt. Itaq; asserimus cum D.Thoma hic art.1. & communiter cum aliis Theologis, posse sine peculiari gratiæ auxilio, cognosci naturaliter siue de Deo, siue de quauis alia re, quamcunq; veritatẽ speculatiuam, quę ex sensibilibus deduci possit. Probatur PRIMO ratione D. Thomę. Nam eiusmodi veritates speculatiuę non excedunt naturalem facultatẽ & lumen intellectus nostri cùm sint quædam cognoscibilia naturalia. Sed quælibet potentia potest per se tendere in id obiectum, quod non excedit vim ipsius. Ergo etiam intellectus noster potest per se naturaliter cognoscere eiusmodi veritates speculatiuas.

SECVNDO peculiariter id probatur quoad veritates, quæ possunt ex creaturis colligi de Deo. Nam Sap.13.& ad Rom.1.(vt iam alia loca præteream) apertè indicatur, posse naturaliter colligi ex creaturis notitiam vnius veri Dei. Sic enim legimus Sap.13. *A magnitudine sapientiæ & speciei, cognoscibiliter poterit creator horum videri*, & ad Rom. 1. *Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: Sempiterna quoque eius virtus & diuinitas, ita, vt sint inexcusabiles.* Quam

ad

ad rem confirmandam multa etiam ex Patribus attulimus tomo 1.disp.1.q.2.p.2.

Nec tamen negauerim, indigere hominem peculiari Dei auxilio, vt cognoscat sine errore omnes omninò veritates speculatiuas naturaliter cognoscibiles. Id enim, ob occasiones errandi, quæ in plerisq; materiis multæ sunt, planè videtur excedere facultatem hominis naturalem. Sed dicimus quamcunq; certè veritatem naturalem posse sine peculiari gratiæ auxilio cognosci.

Quod verò attinet ad veritates speculatiuas *supernaturales*, certum est id quod hic artic.1. docet D.Thomas, scilicet non posse hominem eas cognoscere sine superaddito dono gratuito, à quo intellectus perficiatur: Vt lumine fidei, aut prophetiæ. Probatur, quia nulla res potest in id tendere quod excedit virtutem suam nisi ab aliqua forma superaddita perficiatur. Vt aqua nõ potest calefacere, nisi per superadditum calorem. Vnde Christus ad Petrum illius agnoscentem & profitentem cum humanitate coniunctam diuinitatem: *Beatus*, inquit, *es Simon Bariona: quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus cœlestis, qui in cœlis est. Matth.16.*

Nec tamen vult D.Thomas negare, quin homo absq; speciali Dei auxilio, possit veritatib⁹ supernaturalibus assentiri assensu aliquo imperfecto, quali assentiuntur hęretici aliquibus propositionibus fidei, sine fide infusa supernaturali, quam vel vnum fidei articulum negantes, perdiderunt; sed loquitur D.Thomas de assensu perfecto, & infallibili, qui nos perficiat ad beatitudinem supernaturalem consequendam. Cuiusmodi est actus supernaturalis fidei infusæ, quo diuina authoritate nixi assentimur rebus fidei, quas nobis Ecclesia proponit, vt eas credamus. Is enim assensus cum superet vires nostras, non potest à nobis præstari, nisi dono supernaturali fidei intellectus noster confortetur, quo possimus, vt causſæ totales, in nostro ordine, concurrere ad eum assensum.

Et tamen fatendum est, nec illum assensum imperfectum per fidem acquisitam posse nos adhibere veritatibus supernaturalis fidei, nisi supposita reuelatione supernaturali Dei, facta, vel nobis vel alicui alij aut aliquibus à quibus de eiusmodi veritatibus quidpiam audiamus. Ex sensibilibus enim effectibus nullo modo possemus alioqui peruenire in eam cognitionem.

Ex quo intelligi potest, Durandum 2.d.28.q.1. asserentem, hominem posse sine dono supernaturali assensum aliqualem habere erga res fidei, re ipsa non dissentire à D.Thoma. Nam D.Thomas non loquitur de qualicunq; assensu imperfecto, vt Durandus, sed de perfecto, vt est declaratum.

Sed dubitabit hic aliquis, an ad actum fidei supernaturalis perfectũ, requiratur simpliciter donũ supernaturale habituale, quale est fides infusa in intellectu, sicut hic videtur dicere D.Thomas: an verò sufficiat concursus actualis supernaturalis Dei, quo is concurrat cum intellectu non eleuato per donum habituale. Ad hoc multi ex Thomistis respondent, sufficere de potentia absoluta auxilium actuale supernaturale, quamuis de potentia ordinaria nunquam huiusmodi actus supernaturales habeantur sine habituali dono supernaturali; ita exigente suaui dispositione diuinæ prouidentiæ.

Sed hæc doctrina dupliciter intelligi potest: VNO modo ita, vt velint illi Doctores, posse hominem habere actum supernaturalẽ fidei tanquam causſam totalem in suo ordine, cum solo concursu actuali supernaturali Dei. Et istud non videtur verum: Implicat namq; contradictionẽ, aliquam causſam vt totalem in suo ordine, habere effectũ, quamdiu in se non est sufficiens, nec habet virtutem, qua possit eum effectum habere: sicut implicat contradictionem, vt aliqua res faciat, id quod non potest. Cum igitur hominis intellectus quãdiu aliquo dono supernaturali non perficitur & roboratur, sit insufficiens ad actum supernaturalem exercendum: impossibile erit, vt ab eo tanquam à causſa totali in suo ordine profluat actus eiusmodi, quantumcunque Deus supernaturali concursu ad eum actum concurrat cum intellectu. Etenim is concursus nihil ponit in intellectu, quo is quidem reddatur perfectus in actu primo, vt possit eum actum perficere; sed est actio Dei efficiens eum actum. Itaq; ex eo, quòd ea actio Dei sit ad eum actum sufficiens, hoc vnum colligitur: posse Deum quidem efficere eum actum; non autem id sufficit vt intelligamus posse quoq; hominem efficere actum illum.

ALTERO modo potest illa doctrina ita accipi, vt sensus sit, posse hominem per suum intellectum sine aliquo dono supernaturali, Deo simul supernaturali concursu agente, actum supernaturalem habere, nõ quidem vt totalem causſam in suo ordine, sed potius vt partialem, ita vt concursus supernaturalis Dei, & intellectus hominis concurrant ad actum supernaturalem, non quidem tanquam vna totalis causſa quæ sit cõflata ex duabus partialibus, quarum neutra per se ad effectũ sufficiat (quasi Deus suo concursu supernaturali non esset sufficiens causſa per se ad eum effectum) sed quia illis ambab⁹ causſis, Deo videlicet, & homini ille effectus adequatè correspondet, licet sit totaliter etiam ab ipso Deo. Nam possunt considerari hæ duæ causſæ coniunctæ, vt vna quædam causſa abundans & excedens perfectionem effectus. Quemadmodum in naturalibus, licet idem effectus totus sit à qualibet causſa naturali concurrente in diuerso ordine, tamen potest nihilominus concursus omnium causſarum considerari vt vnus totalis concursus abundãs & excedens perfectionem effectus. Facilius igitur id considerari potest in proposito, vbi non à quauis causſa totaliter esset ille actus supernaturalis, sed ab vna tantum, nimirum à Deo. Hoc modo doctrina illa intellecta, scilicet posse hominem habere actum supernaturalem fidei, verbi gratia, sine dono super-

Universidad de Deusto
Biblioteca

naturali, solo concursu actuali extra ordinario Dei adiutum, facile defendi potest.

Neq; enim PRIMO obstat, quod intellectus hominis est inferioris ordinis, quàm actus fidei supernaturalis: Ex quo sequi videtur, non posse intellectum hominis ad eum actum concurrere, nisi eleuetur per habituale donum. RESPONDENDVM est enim, inde solùm sequi, quòd nequeat intellectus per se concurrere ad eum actum: potest tamen vt coniunctus cum concursu diuino, eo modo, quo est dictum. Vt si quis per se non possit vllo modo mouere grandem lapidem, &accedente valentiore aliquo, vnà cum illo eum moueat, per suum etiam qualemcunque conatum.

Neq; SECVNDO obstat, quòd operatio vitalis, qualis est cognitio fidei, videtur totaliter & sufficienter debere procedere à potentia vitali ipsius hominis. RESPONDENDVM est enim, non esse id necesse secundùm absolutam quidem Dei potentiam. Nam probabilissimum est, quod multi sentiunt, posse per absolutam Dei potentiam operationem aliquã vitalem esse in potentia, à qua nullo modo procedat effectiuè: neq; id obstare, quominùs potentia per talem operationem attingat obiectum suum. Nam intellectus v.g. non intelligit obiectum per hoc ipsum propriè & formaliter, quòd producit ipse intellectionem suam, sed per hoc, quod habens certam cum illa proportionem (tanquam actus scilicet primus cum actu secundo) tendit ordine quodam in obiectum, illudq; percipit ac penetrat: Quod similiter posset facere per intellectionem productam in intellectu à solo Deo, modò per eam nihilominus ipse intellectus perficeretur & actuaretur. Itaque cum in hoc non videatur esse repugnantia, multò minus erit in eo, quod nunc asserimus, scilicet cognitionem veritatum supernaturalium posse esse actionem vitalem Intellectus, licet ab eo nõ procederet sufficienter & totaliter per donum gratuitum habituale, sed quasi partialiter, accedente solùm peculiari Dei concursu, qui donum habituale suppleat eo modo, quo declarauimus.

Nunc sequitur, vt dicamus de veritatibus *practicis naturalibus*, an scilicet possint cognosci sine peculiari auxilio gratiæ. Est autem sciendum, tribus modis accidere, vt aliqua talis veritas practica cognoscatur. PRIMO, in vniuersali, per assensum aliquẽ Philosophiæ moralis; vt cùm quis cognoscit, esse iustè agendum, non esse peierandum, &c. SECVNDO, in particulari quidem, sed per iudicium & assensum quendam, nondum autem per efficax imperium: Id est, iudicando quidẽ hic & nunc esse reddendum depositum, aut proximum in aliqua re iuuandum, nondum autem habendo illum actum, qui exprimitur per verbũ imperatiui modi (*Fac*) quo actu solet homo sibi ipsi etiam intimare efficaciter opus exercẽdum, ita quidem, vt tali imperio existente, necessariò voluntas obtemperet intellectui, ac proinde nisi quid obstet, executio sequatur, vt suprà disput.1.q.12.tradidimus.

TERTIO modo per id imperium & in particulari.

De PRIMO modo cognoscendi veritates practicas, scilicet in vniuersali, non est maior quæstio, quàm de cognitione veritatum speculatiuarum. Nõ enim est magis difficile cognoscere in vniuersali quid sit faciendum, quàm cognoscere veritates alias speculatiuas. Immò facilius id est. Facilius enim homo vulgaris cognoscit, non esse furandum, quàm conclusionem aliquam Physicam aut Logicam. Itaque qui fatẽtur, posse quamlibet veritatem speculatiuam cognosci sine peculiari gratiæ auxilio, idem etiam concedunt de veritatibus practicis in vniuersali.

De TERTIO autem modo cognoscẽdi veritates practicas, scilicet per efficax imperium; idem est quærere, num illæ ita possint cognosci sine gratię auxilio, & num opera bona moralia possint exerceri sine auxilio gratiæ: quãdoquidem imperium illud, & exercitiũ boni operis, connexa sunt, vt est dictum. De qua quęstione differemus puncto seq.

Solum igitur nunc est videndum, An sine gratię auxilio possint cognosci veritates practicę illo SECVNDO modo, scilicet per iudicium in particulari. Qua de re duę sunt opiniones. PRIMA est Gregorij Ariminensis in 2.d.28.q.1.ar.1.concl.2.& Capreoli eadem dist.q.vnica, ar.3. & Cassalij lib.1.de quadripartita iustit.ca.32. Atq; etiam Caluini li.2. instit.c.2. Hi censent, hominẽ in hoc statu naturæ corruptæ non posse aliquam eiusmodi veritatem practicam cognoscere sine speciali gratię auxilio.

Fundamenta huius sententiæ sunt hæc. PRIMO, Nam 2.Cor.3. ait Apostolus; *non sumus sufficientes cogitare aliquid boni ex nobis.*

SECVNDO, quia in Concilio Milenitano can.4. dicitur, *donum Dei esse scire, quid facere debeamus, & diligere vt faciamus*, & in Concilio Arausicano can.22. *Nemo*, inquit, *habet de suo nisi mendacium & peccatum. Si quis autem habet veritatem & iustitiam, ab illo fonte est, quem debemus sitire in hac eremo, vt ex eo quasi guttis quibusdam irrorati non deficiamus in via.*

TERTIO, quia vulnus ignorantiæ inflictum homini per peccatum, videtur obstare, quo minus possit per solas vires naturæ homo cognoscere veritatem saltem practicam.

QVARTO, sancti orabant & petebant à Deo, vt eos illuminaret, & doceret, quid sit faciendum. Ergo id non potest sciri sine auxilio speciali Dei, aliàs frustrà orassent: Antecedens patet Psal.118. vbi sæpè id petit Dauid, vt quando dicit: *Da mihi intellectum, & scrutabor legem tuam.*

QVINTO, si homo sine gratia posset cognoscere quodlibet verum practicũ; etiam sine gratia posset habere perfectam prudentiam, & consequenter omnes virtutes morales, cum quibus est connexa perfecta prudẽtia, vt docet S.Thomas q.58. atque adeò posset homo sine gratia per virtutes morales seruare omnia præcepta, & vitare omnia peccata, quod esset falsissimum.

SEXTO, idem potest confirmari authoritate D. Augustini multis in locis, vbi videtur clarè dicere,

cere, nullum bonũ practicũ nos posse cognoscere sine gratia. Inquit enim in ep.105. ad Sixtum Pres. *nemo rectè sapit, rectè intelligit, nisi acceperit spiritum sapientiæ, & intellectum consilij, &c.* & idem videtur probare Augustinus contra Pelag. lib.1. de gratia Christi, c.28. ex illo D.Pauli 2.Cor.3. *non sumus sufficientes cogitare aliquid boni ex nobis.* Item in ep. ad Paulinum Nolanum Episcopum, loquens de filio prodigo, qui ad se reuersus dixit: *Surgam & ibo ad patrem meum*, inquit D.August. *quam cogitationem bonã quando haberet? nisi illi illam in occulto pater misericordissimus inspirasset*, & sæpè aliàs multa in hanc sententiam reperiuntur apud D.Augustinum.

SECVNDA sententia est vt communior, ita etiam verior, nempè in statu etiam naturæ corruptæ posse hominem naturaliter cognoscere aliquas veritates practicas sine speciali gratiæ auxilio. Ita sentit D. Thomas hîc art.1.& alij Theologi communiter in 2.d.28.

Probatur hæc sententia PRIMO, ex Scriptura. Psal.4. *Quis ostendet nobis bona? Signatũ est super nos lumen vultus tui Domine.* Vbi lumen vultus diuini appellat Dauid ipsum naturale lumen rationis à diuino lumine deriuatũ, idq; affirmat nobis bona ostendere, id est quid sit faciendum. Vnde Augustinus in eum Psalmum scribit: id lumen esse, *quo signata atque illustrata est anima, vt est imago Dei*, per naturam suam scilicet, vt est ratione prædita. Item Rom.1. *Cum Deum*, inquit, *cognouissent, non sicut Deum glorificauerunt.* Vbi Apostolus indicat, Gentiles cognouisse naturaliter, Deum fuisse sibi colendum, nec tamen coluisse, & ideo fuisse inexcusabiles, & Rom.2. *Gentes quæ legem* (scriptam) *non habent, naturaliter quæ legis sunt, faciunt. Eiusmodi legẽ non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendant opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium illis reddẽte conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium.* Vbi similiter indicat, gentiles naturaliter cognouisse opera legis, quæ sunt facienda, & aliqua etiam ex ipsis fecisse, vt exponunt eum locum Chrysostomus, & Theodoretus, & Theophilactus, & D.Hieronymus ep. ad Algas. de variis quęstionibus, q.8.& pleriq; alij.

SECVNDO probatur ex Patribus: Nã D. AMBROSIVS li.1. de Abraham c.2. de Rege Aegypti, qui Abraham increpauerat, quòd non indicasset Saram esse suam vxorem, ita scribit: *Etsi naturà ferus ac barbarus, tamen significat, etiam exteris ac barbaris moribus curam esse pudoris, & adulterij etiam sibi crimen cauendum; qui prætendit ignorantiam. Nec mirum, si barbarus ius nouit naturæ*, & D. HIERONYMVS loco citato, de lege naturali in cordibus scripta ita dicit: Nullus est, qui hanc legẽ nesciat. Vnde omnis mundus sub peccato est, & vniuersi homines præuaricatores huius legis sunt, & D. AVGVSTINVS lib.1. retract.c.4. *Non probo*, inquit, *quod in oratione dixi* (lib.1. Soliloq.c.2.) *Deus qui non nisi mundos, vera scire voluisti. Responderi enim potest, multos etiam immundos multa scire vera.* Vbi de veris etiã practicis loquitur, & in illud Psal.57. *Si verè vtique iustitiam loquimini, rectè iudicate filij hominũ: Cui*, inquit, *iniquo non facilè est loqui iustitiam? Aut quis de iustitia interrogatus, quando non habet causam, non facilè respondeat, quid sit iustum? Quãdoquidem manu formatoris nostri in ipsis cordibus nostris veritas scripsit: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris. Hoc & antequam lex daretur, nemo ignorare permissus est, vt esset vnde iudicaretur, quibus lex non esset data.* Similia scribũt alij.

TERTIO, probatur ratione. Nam cognoscere in particulari, quid sit homini faciendum, plerumq; est æquè facilè, atq; id cognoscere in vniuersali, cũ ex vniuersalibus principiis legis naturæ, facillimè quædam in particularia deducãtur. Vt si quis, v.g. nouerit, esse debita soluẽda, & creditor ipsius pro solutione instet, nec quidq̃ impediat, quo minus ei satisfieri possit: facillimũ certè tunc est cognoscere, esse soluendũ tale debitũ. Sed potest quis eiusmodi veritates practicas cognoscere in vniuersali absq; gratię auxilio: Ergo etiam in particulari. ADDE, q̃ quędam veritates practicę in particulari sunt eiusmodi, vt ad eas & cognoscendas & executioni mandãdas, maxima sit propensio naturæ: vt esse cibo vtendũ, cum quis eo indiget: esse curandam ægram valetudinẽ, &c. ad quæ cognoscenda nullo modo est ꝓbabile, requiri gratiæ auxilium.

Neq; est difficile respondere ad argumẽta contrariæ opinionis. Ad PRIMVM respondeo, loqui ibi Apostolum de cogitatione boni, quæ ad salutem spiritualem valeat, id est, quæ sit de bona actione proximè disponente ad gratiam, vel promerente gloriam: non autẽ de cogitatione cuiuscunq; boni moralis. Id patet apertè ex Conc.Arausic.can.7. Vbi testimonium illud Apostoli exponitur de cogitatione boni, *quod ad salutem pertinet vitæ æternæ.* Quo pacto illud etiam exposuit D.August. lib. de prædest.Sanct.c.2. *Commendans*, inquit, *Apostolus istã gratiam, quæ nõ datur secundùm aliqua merita, sed efficit omnia merita. Nõ quia idonei sumus, inquit, cogitare aliq̃d ex nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est*, & paulò inferius: *Quòd ergo*, inquit, *pertinet ad religionem atq; pietatẽ, de qua loquebatur Apostolus: si non sumus idonei cogitare aliq̃d quasi ex nobismetipsis: profectò non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobismetipsis; quod sine cogitatione non possumus, sed sufficientia nostra, qua credere incipimus, ex Deo est.*

Ad SECVNDVM argumentum respondeo, eodem modo intelligẽda esse illa concilia, de cognitione scilicet pertinente ad salutẽ & pietatem. Loquuntur enim non nisi ex sententia Apostoli in illo loco.

Ad TERTIVM respondeo, vulnus ignorantiæ, quod homini inflixit peccatum, non consistere in eo, quòd homo sine supernaturali auxilio non possit cognoscere vllum verũ seu obiectum practicũ, sed in hoc, vt non possit cognitione practica efficaci cognoscere omne verum practicum, ita vt nunquam in aliquo bono opere dirigendo efficaciter deficiat; id quod declarabitur in sequentibus punctis, in quibus disputabimus, an possit homo sine gratiæ auxilio omne bonũ opus facere & quomodo: Eadẽ enim est quæstio de bo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

no opere, & de cognitione illa practica efficaci.

Ad QVARTVM ſimiliter poteſt reſponderi, ſanctos non petere gratiæ auxilium, vt cognoſcant quęcunq; vera practica, ſed vt cognoſcãt illa omnia cognitione practica pertinente ad perfectam prudentiam, ita vt nunquam à bono opere dirigendo per intellectum practicum deficiant.

Ad QVINTVM reſpondeo, quod prudentia perfecta non acquiritur per cognitionem qualemcunq; obiectorum practicorũ, ſed per cognitionem practicã efficacem omnium occurrentium. Quã non concedimus homini ſine gratię auxilio.

Ad VLTIMVM argumentũ ex auctoritate D. Auguſtini petitum, reſpondeo, non aliter loqui eum de cogitatione & ſcientia boni, quàm paulò antè ex eiuſdem D. Auguſtini ſententia diximus loqui Apoſtolũ, 2. Cor. 3. cùm ait; non eſſe nos ſufficientes cogitare aliquid boni ex nobis, quaſi ex nobis, nempe *quod ad pietatem ſalutem q̃, pertineat*: ſicut exponit etiam Concilium Arauſicanũ loco citato.

Hactenus de veritatib⁹ practicis moralibus ſeu naturalibus. Quod verò attinet ad veritates *practicas ſupernaturales*, pertinentes ad ſaluté, conſtat ex D. Paulo 2. Cor. 3. & ex Conc. Arauſic. can. 7. & D. Auguſtino lib. de prædeſtinatione Sanctorum, c. 2. (iam citatis) eiuſmodi veritates cognoſci non poſſe ſine gratię auxilio: ſicut nec veritates ſupernaturales ſpeculatiuas: vt antea vidimus.

PVNCTVM TERTIVM.

An gratia diuina ſit neceſſaria ad quoduis bonum operandum.

D. Thomas art. 2.

DIVVS Thomas doctrinam hac de re totam aſſertionibus quinq; commodiſſimè, veriſimeq; complectitur, quas proderit annotare priuſquàm veniamus ad id, de quo eſt controuerſia. PRIMA igitur aſſertio D. Thomæ eſt huiuſmodi. Tã in ſtatu naturę integrę, qualis fuit in primo parẽte ante peccatum, quàm in ſtatu naturæ corruptæ, qualis eſt noſtra poſt peccatum primi parentis, homo indiguit auxilio Dei, vt eſt primus motor & cauſſa vniuerſalis omnium, ad faciendum vel volendum quodcunque bonum: hæc aſſertio per ſe eſt clara; Eſt enim intelligenda de concurſu naturali Dei & communi, ſine quo ſcilicet nihil poteſt fieri.

SECVNDA aſſertio, in ſtatu naturę integrę poterat homo per ſua naturalia ſine ſupernaturali Dei auxilio velle & operari bonum ſuæ naturæ proportionatum, quale eſt bonum virtutis acquiſitę.

TERTIA aſſertio, non tamẽ poterat homo in eo ſtatu operari bonũ virtutum infuſarum, vt Fidei, Charitatis, ſine ſupnaturali Dei auxilio. Probatur, quia hoc bonũ excedit vires naturæ etiã integræ.

QVARTA aſſertio, in ſtatu naturæ corruptæ poteſt quidem homo per facultatẽ ſuam naturalem facere aliquod bonũ opus morale, cõſentaneum ſuę naturę vt ædificare vineas, plantare agros, &c. non tamẽ poteſt totum bonum ſibi connaturale perficere ita, vt in nullo deficiat, ſine auxilio gratiæ. Probatur, quia natura humana non eſt totaliter corrupta per peccatum, ita, vt toto bono naturæ priuetur, ſed eſt infirmata: Ergo ſicut homo corpore infirmus poteſt per ſe ipſum aliquẽ motum habere, non tamen poteſt moueri perfectè omni motu hominis ſani, niſi ſanetur & adiuuetur auxilio medicinæ, ita homo animo infirmus per peccatum, poterit quidem per ſe aliquod bonum ſibi connaturale facere, non tamen omne bonum, niſi ſanetur auxilio gratiæ.

QVINTA aſſertio. Ex his ſequitur, hanc eſſe differentiam inter hominẽ in ſtatu naturæ integræ, & in ſtatu naturę corruptę, quòd in illo homo ſolùm indigebat auxilio gratiæ quantum ad vnum, videlicet vt opus ſupernaturale operaretur: in ſtatu autem naturæ corruptæ, quantum ad duo. Primò, vt ſanetur & poſſit operari omne bonum ſibi connaturale. Secundò, vt poſſit operari bonum ſupernaturale, quod eſt meritorium.

Eſt autẽ controuerſia de eo, quod D. Thomas affirmat in quarta aſſertione: An ſcilicet ſine vllo gratiæ auxilio poſsimus in hoc ſtatu naturæ corruptæ facere aliquod opus bonum morale, quod tum ex obiecto, tum ex circumſtãtiis ſit rectum. Qua de re quatuor ſunt ſententiæ; duæ extremæ hęreticorũ, & duę mediæ Theologorum orthodoxorum. PRIMA ſentẽtia extrema fuit Pelagianorũ, qui contendebant, non modo omnia opera bona moralia, ſed etiã quęcunq; bona opa conciliantia gratiam & meritoria vitæ æternæ, poſſe fieri abſq; vllo auxilio gratiæ, vt refert D. Auguſt. hæreſi 88. Qui error in ſequentibus punctis refutandus eſt.

SECVNDA ſententia in altero extremo, eſt Sectariorum huius temporis, qui arbitrantur, nullum omninò opus vllo modo bonum fieri poſſe abſq; tali auxilio gratiæ, quod complectatur etiam fidẽ & iuſtitiã: vnde cenſent, omnia opera infidelium, & quæ antecedunt iuſtificationem, eſſe peccata. Ita Lutherus in ar. 36. & Caluinus lib. 2. Inſtit. ca. 3. & Kemnitius in examine Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 7. & alij. Qui error damnatus eſt in illo can. 7. Concilij Tridentini, & quod attinet quidem ad fidem, quam ad omne opus mirabiliter bonum requirunt, in materia de Fide refutandus eſt.

TERTIA ſententia eſt quorundã Theologorum, qui etſi ad omne opus bonũ morale nõ requirant auxilium gratiæ iuſtificantis, aut etiam Fidei (in quo omnes Orthodoxi conſentiunt) tamẽ requirunt aliquod auxilium gratię actuale, quo ſcilicet homo diuinitus incitetur & adiuuetur ad quodcunq; bonum opus morale exercẽdum. Ita ſenſit Greg. Arim. in 2. d. 28. q. 1. ar. 1. cõcl. 2. & Capreolus eadẽ d. ar. 3. & Roſſenſis in refutatione articulorũ Lutheri ar. 36. Quæ ſentẽtia nobis non probatur.

Itaq; QVARTA ſententia, eademq; communis Theologorum ac vera, eſt, nõ poſſe quidẽ omnia bona opera moralia fieri, atq; adeò omnia præcepta legis naturę ſeruari, ſine auxilio gratię ſpecialis; poſſe autem ſine illo perſolas naturæ vires cum

ſolo concurſu Dei generali exerceri quædã opera bona moralia faciliora, cum ſcilicet cõtraria tentatione alicuius momenti non infeſtamur, ad quã ſuperandã peculiari Dei adiutorio & protectione opus ſit. Ita docet D. Thomas hîc ar. 2. & communiter alij Theologi in 2. d. 28. & ex recentioribus Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 20. & Andreas Vega in tract. de iuſtificatione q. 12. & alij multi.

Probatur autẽ iſta quarta ſententia contra ſententiam tertiam, & ſecundã quoq; Sectariorum. PRIMA ex Scriptura. Nam Matt. 5. ait Dominus: *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quã mercedem habebitis? Nonnè & publicani hoc faciũt? Et ſi ſalutaueritis fratres veſtros tantũ, quid amplius facitis, nonnè & ethnici hoc faciũt? Eſtote ergo vos perfecti, ſicut pater veſter cœleſtis perfectus eſt.* Quibus verbis planè indicare voluit, quædam eſſe opera naturę conſentanea, quę licet per ſe nõ valeant ad ſalutem, neq; illis obtineatur perfectio iuſtitiæ, tamen ſint ſimpliciter bona, & fiant etiã ab his, qui ſunt omni auxilio ſpeciali & gratia deſtituti. Item Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, q̃ legis ſunt, faciunt, etc.* id eſt, per ſolas naturæ vires quædam opera legis faciunt; vt D. Chryſoſtomus & alij interpretãtur, ſicut puncto præcedenti vidimus. Etſi enim D. Auguſtinus lib. de ſpir. & lit. c. 26. & 27. cenſeat, ibi intelligendam eſſe naturalẽ facultatẽ non ſine gratia, tamẽ altera expoſitio eſt communior & congruentior cum verbis Apoſtoli. Nam q̃ in Scriptura dicitur, per naturã naturaliter fieri: per ſolas naturæ vires fieri ſignificatur; Vt 1. Cor. 11. *Nec ipſa natura docet vos, q̃ vir quidem ſi comã nutriat, ignominia eſt illi,* & 2. Pet. 2. *Hi verò velut irrationabilia pecora naturaliter in captionẽ & in pernicię, etc. in corruptione ſua pibunt.*

Neq; obſtat, quod verbis proximè antecedentibus dixerit ibi Apoſtolus. *Factores legis iuſtificari:* quaſi hinc ſit conſequẽs, loqui deinde eum de iis, qui ita naturaliter, quę legis ſunt, faciunt, vt iuſtificentur; quo pacto non ſeruatur lex ſine gratia. Hoc enim quod addidit Apoſtol⁹, eos ſcilicet, qui legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, facere, nõ addidit, vt confirmaret illud: *Factores legis iuſtificari;* ſed illud, q̃ ſimul dixit: *Quicunq; ſine lege peccauerunt, ſine lege peribunt:* quia ſcilicet facientes naturaliter quędam opera legis (non autẽ omnia, neq; eo modo, quo eſt neceſſe ad iuſtificationem) ſatis oſtẽdebant ſe ſciuiſſe legẽ, vt pote illã *habentes ſcriptã in cordibus, teſtimonio eius illis reddẽte conſcientia ipſorũ*, vt, q̃pinde iuſtè ſine lege ſcripta pereant & damnentur, quia non totã legẽ naturę ſeruarunt.

SECVNDO, eadẽ ſententia probatur authoritate D. Auguſtini, qua alioqui Gregorius nititur. Nam in lib. de ſpiritu & lit. c. 28. ſuper illud Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt*, ita ſcribit: *Si ij, qui naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt, non ſunt habendi in numero eorum, quos Chriſti iuſtificat gratia, ſed in impiorũ, nec Deum verum veraciter, iuſtè q̃, colentium: Quædã tamen facta vel legimus vel nouimus, vel audiuimus, quæ ſecundum iuſtitiæ regulã non ſolùm vituperare non poſſumus, verũ etiam meritò rectè q̃, laudabimus.* Cui teſtimonio nõ conuenit gloſſa Gregorij Arim. ſcilicet D. Auguſtinũ agere de operibus duntaxat ex obiecto moraliter bonis, non etiã ex circũſtantiis. Quæ enim opera ex circumſtantiis moraliter mala ſunt, ea *ſi ad iuſtitiæ regulã* examinentur, procul dubio inueniuntur nõ laude, vt D. Aug. ait, ſed vituperio digna. Et q̃ ibidẽ nihilominus ait D. Aug. infidelium opera ſi eorũ finis examinetur, *vix laude digna reperiri*, nihil fauet interpretationi Greg. Si enim vix laude digna reperiuntur, aliquãdo certè poterũt Auguſtini ſententia etiam ex fine eſſe laudabilia.

Præterea c. 28. eiuſdem libri. *Ad ſalutem*, inquit, *æternã nihil p̃ſunt impio aliqua bona opa, ſine q̃bus difficillimè vita cuiuſlibet peſſimi hominis inuenitur.* Vbi omninò etiam loquitur de bonis operibus vndequaque. De quibus videlicet dubitari poſſet, quare cum ſimpliciter bona ſint, non tamen proſint impiis ad ſalutem. Huic enim dubitationi reſpondet illic D. Auguſtinus; ſic eiuſmodi opera, tametſi bona, non prodeſſe impiis ad ſaluté, quomodo aliqua opera mala, ſcilicet venialia peccata, piis non obſtant, quo minùs ſalutem conſequantur.

Præterea li. 3. hyp. ſub initium, ſic legimus: *Eſſe fatemur liberũ arbitriũ omnibus hominibus habentibus iudiciũ rationis, nõ quia ſit idoneum, q̃ ad Deum pertinent* (ſcilicet opera, q̃ conciliant gratiã, aut merẽtur beatitudinẽ) *ſine Deo inchoare, aut certè peragere, ſed tantum in operibus vitæ præſentis tã bonis, q̃ malis: bonis dico, quæ de bono naturæ oriuntur, etc.* Quibus extremis verbis declaratur, de bonis ſimpliciter operibus ſermonem eſſe; nam quę ex circũſtantia ſunt mala, nõ ſimpliciter oriũtur ex bono naturę.

TERTIO probatur idem ratione: Nam vnum aut alterũ opus moraliter bonũ, neq; per ſe conſideratũ eſt aliquid excedens facultatẽ naturalem liberi arbitrij, cũ ſit, vt ponimus, naturalis ordinis: Neq; etiam ſemper eſt ita arduũ, vt ad illud ſuperata difficultate faciendũ videatur eſſe neceſſarium peculiare Dei auxiliũ. Quæ enim difficultas eſt in ſalutando v.g. amico ſine malo fine? in matrimonio contrahẽdo, aut etiam in vero teſtimonio ferẽdo ad p̃ximi vtilitatẽ? aut in aliis ſimilibus operibus facillimis? ſanè in iis auxiliũ peculiare neceſſariũ nõ eſſe, Apoſtol⁹ etiã 1. Cor. 7. ſignificauiſſe videtur, cum ait; illũ, *qui matrimonio iungit virginẽ ſuam, benè facere*, & etiam illũ, *qui non iungit, ſecundũ propoſitũ voluntatis ſuæ, benè facere*, quaſi dicat vtrumq; eſſe poſitum in hominis arbitratu & facultate ſine peculiari auxilio quoad id bene faciẽdũ indigeat.

Quod ipſum notauit D. AVGVSTINVS lib. de perfectione iuſtitię ſub finẽ, vbi ait; *velle nubere*, q̃ illic Apoſtolus ait nõ eſſe peccatũ, non eſſe tale opus, qualia ſunt ea, quę requirũt Dei miſericordiam & gratiam. Sic enim Cęleſtio obiicienti eũ Apoſtoli locũ contra neceſsitatẽ gratię, D. Aug. ibi reſpondet: *Videte, obſecro, quale ſit, volenti & currenti miſericordiam Dei non eſſe neceſſariam, q̃ illũ etiam præuenit, vt curreret, quia de quodam ait Apoſtolus; Quod vult faciat, ibi vt arbitror vbi ſequitur & dicit; non peccat ſi*

Universidad de Deusto
Biblioteca

nubat. Quasi pro magno habendum sit, velle nubere, vbi de adiutorio diuinæ misericordiæ operosius disputatur.

QVARTO, idē probatur; quia non minorē inclinationē habet pars animæ superior ad bonum, q̄ sit rationi consentaneum aliquando faciendum, quàm habeat sensualitas ad id, quod repugnat aliquando rationi, sed propter istū impetū sensualitatis non solum possibile, sed etiam moraliter loquendo necessariū est, vt aliquoties homo in vita delinquat, sicut in superioribus est probatū: Ergo inclinatio etiā partis superioris ad bonū faciet, vt moraliter loquēdo necesse sit, hominē sibi etiam relictū, neq; aliquo peculiari auxilio adiutū facere in vita opera aliqua, quæ sint moraliter bona, sicut D. August. lib. de spiritu & lit. c. 28. vbi suprà, propter hanc causſam indicat, *difficillimum esse, vitā cuiuslibet impij sine aliquibus bonis operibus reperiri.*

QVINTO, confirmatur idem ratione D. Thomę. Nā qualis est comparatio hominis infirmi & hominis sani, talis comparatio est naturæ nunc per peccatum corruptę & infirmę, & naturæ integrę. qualem initio accepit Adam, siquidem homo per peccatum non prorsus priuatus est naturæ bono, sed in deterius tantum mutatus, vt Concil. Arausc. can. 1. & Trid. sess. 5. loquuntur: sed homo corporaliter infirmus potest sine medicinæ auxilio suis viribus aliquem motū habere ex his, quos habere potest homo sanus, tametsi non omnes, quos ille: Ergo similiter homo in statu naturæ corruptę seu infirmæ potest sine auxilio gratiæ suis viribus aliquod bonū opus facere naturę suę cōsentaneum, ex illis, q̄ sine vllo defectu potuisset per totā facere vitā, si mansisset natura integra, qualis fuit ab initio. Ex qua ratione satis apparet, eos decipi, qui D. Thomam hīc interpretantur, tantùm concessisse naturæ corruptæ viribus facultatē exercendi aliquod opus physicè bonū ex obiecto: Non verò moraliter bonū ex omni parte. Constat enim secundùm sententiam S. Thomę, atq; etiam secundum veritatem ipsam, hominem naturâ integrâ potuisse sine vllo peccato omnia opera nō solum physicè, sed etiam moraliter vndequaq; bona, humanæq; naturę consentanea, exercere; At perspicuè D. Thomas cōcedit, naturæ corruptæ viribus facultatē exercendi aliquod opus ex illis, quę poterat homo naturâ integra sine vllo peccato per totam vitam facere. Ergo manifestum est, ipsum de opere bono moraliter & ex omni parte loqui. Neq; obstat, q̄ exēpli causſā dixerit, posse hominē sine auxilio gratię ædificare domum, aut plantare vineam. Nam & huiusmodi opera fiunt benè moraliter, quandoquidem ad humanę vitæ commoditatem vtilia sunt. Vnde etiam eadem q. 109. ar. 5. exemplum petit, ex humanæ amicitiæ vsu, de quo dubium non est, quin sit bonum opus moraliter. Illis autē prioribus exemplis vsus etiam est, quoniam sunt Augustini li. 3. hypogneſt. vbi suprà.

Sed argumentis contrariæ sententiæ modò respondendū est. Et quidem Caluinus & Kemnitius vbi suprà, & alij Sectarij multis locis Scripturę conantur probare, nullum opus hominis impij aut infidelis, esse vllo modo bonum; atq; adeò requiri ad qualecunq; bonū opus, auxilium gratię, non qualecunq; sed iustificantis, itemq; Fidē. Sed eiusmodi testimonia Scripturæ nihil aliud probant, q̄ quod nullum opus peccatoris hominis ita sit bonū, vt Deum placet, & propitium reddat homini: Item plerumq; impios nō nisi male ac perperam operari: Item quod attinet quidē ad vitam æternam, omnia esse vana & inutilia, nisi iustitia & fide fulciantur, &c. Sicut etiam eodē spectant, quæ ex D. Augustino obiiciunt, vt paulò pòst videbimus.

Gregorius autem Ariminensis obiicit etiam, q̄ S. Patres, & inprimis D. Augustinus, videntur passim negare, quòd possit aliquod bonū opus sine gratiæ auxilio fieri, sicut idē quoq; passim negari videtur in iis Conciliis, quæ sunt in Africa contra Pelag. celebrata: præcipuè in Conc. Arausc. can. 20. vbi dicitur: *Nulla facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat homo*, atq; etiam in Scriptura, vt Io. 15. *Sine me nihil potestis facere*, & 1. Cor. 4. *Quid enim est q̄ te discernit? quid autē habes, q̄ non accepisti*, & Phil. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere*, &c.

Verùm ad huius generis testimonia omnia, siue illa Patrum, siue Conciliorum, siue Scripturę sint, rectè contrarię sententię authores respondent, in eis minimè negari naturæ viribus facultatē exercendi aliqua opera, quæ sint duntaxat bona moraliter, iuxta regulas moralis Philosophię, sed tantū facultatem exercendi opera, quę sint bona secundum Scripturæ phrasin, atq; adeò secundùm regulam propriè Theologicā, quæ ad finem supernaturalem respicit, hoc est, negatur naturæ viribus facultas exercendi sine gratiæ auxilio ea opera, quæ per se valeant aut conciliare gratiam disponendo sufficienter hominem ad eam aut promereri beatitudinem, quo pacto Pelagius contendebat, posse naturæ viribus bona opera fieri.

Atq; hoc sanè modo D. Augustinū, & alios Patres, atq; adeò Scripturę etiam & Conciliorū loca accipienda esse, ex ipso Augustino intelligi potest, qui in lib. de gratia Christi cōtra Pelagianos c. 26. iuxta illam loquēdi phrasin theologicā, affirmat, *vbi non est dilectio charitatis, nullum bonum opus esse, neq; rectè bonum opus nominari.* Item lib. de prædest. Sanct. c. 2. bonum interpretatur id, quod pertinet ad religionem & pietatem, & li. 3. hypog. bonum opus interpretatur illud, *quod pertinet ad sanctum Dei propositum*, id est, quod ad salutem per se valet. Eandēq; esse Scripturę phrasin, patet ex Apostolo ad Gal. 6. *In Christo Iesu neq; circumcisio aliquid valet, neq; p̄putium, sed noua creatura, etc.* & 1. Cor. 13. *Si habuero omnē scientiam, etc. charitatē autē non habuero, nihil sum.* Ex huiusmodi enim sententiis apparet, ea solùm opea, quæ ad salutem valent, in Scriptura censeri bona simpliciter; reliqua autem tametsi bona moraliter sint, pro nihilo tamen reputari.

Atq; idem quoq; manifestè indicatur in Concilio Arausicano can. 7. vbi Scripturę testimonia, quę facultatem operandi bonum solis viribus naturæ

turæ negant, explicantur de bono, *quod pertineat ad salutem vitæ æternæ.* Ita enim ibi legimus: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitari aut eligere (siue saluari, id est, euangelizāti prædicationi cōsentire) posse, confirmat absq; illuminatione & inspiratione Spiritus sancti, &c. hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis: Sine me nihil potestis facere: Et illud Apostoli; Non quod idonei sumus cogitare aliquid boni ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*

Ex quo intelligitur, mediam nos tenere viam inter Lutheranū & Pelagianum errorem commodissimè iuxta hanc sententiam, quā defendimus. Nam neque naturæ corruptæ viribus tantum tribuimus, vt cum Pelagianis concedamus illis facultatem faciendi, quę necessaria sunt ad salutē, neq; etiam tantum ipsis detrahimus, vt negemus posse illis fieri aliquod bonū opus moraliter; aut (quod Lutherani etiam vltra opinionem Gregorij docent) sentiamus, omnia opera, quæ sine gratia sanante, atq; adeò, quæ antè iustificationem fiunt, esse peccata, id quod est sub anathemate damnatum in Concilio Triden. sess. 6. can. 7. & satis ex eo refellitur, quod suprà disput. præcedenti q. 6. p. 4. contra istos conuicimus, non ideò omnia opera peccata esse, quia nō procedant ex illa integritate iustitiæ, quā Adam accepit & amisit: hoc enim est illorum præcipuum fundamētum. Nam Scripturas, quas pro eo errore adducunt Kemnitius in examine illius canonis Tridentini & Caluinus vbi suprà solū probant id, quod nos etiam docemus contra Pelagianos, scilicet nō posse solius naturæ viribus aliquid effici, quod per se valeat ad salutē.

PRÆTEREA opponit Gregorius Scripturæ quędā loca, ex quibus colligitur, non posse vinci tentationes sine auxilio gratiæ. Vt 1. Corint. 10. *Fidelis Deus qui nō patietur vos tentari vltra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentū, vt possitis sustinere.* SED ad hoc facilis respōsio est, inde non probari, quod nullum omninò bonū opus morale possimus facere sine gratiæ auxilio, sed quòd non possimus sine auxilio gratiæ semper benè operari superatis omnibus difficultatibus, quæ in vita occurrunt; atque etiam non posse nos vincere tentationes præsertim vehementiores, quæ in particulari casu aliquando occurrunt, atq; adeò peccatum vitare sine gratiæ auxilio. Quæ verissima sunt: vt patet ex eo, quod Matt. 6. in oratione Dominica iubemur auxiliū contra tentationes petere illis verbis: *Ne nos inducas in tentationem*, & Mat. 26. *Orate ne intretis in tentationem.* Quod idem patet ex Concilio Mileuitano in epist. ad Innocentium, apud D. Augustinum ep. 92. & ex alio Concilio Carthagin. in epist. 93. D. Augustini, quæ est quoq; ad Innocentium, & ex eodem Innocentio in epist. 93. apud Augustinum, quæ est ad Conciliū Mileuit. & ex D. Hieronymo lib. 2. & 3. contra Pelagianos, & ex D. Augustino lib. de gratia Christi, c. 27. & ex aliis. Non autem inde sequitur, nullum nos vnquam opus moraliter bonum posse solius naturę viribus facere. Sunt enim aliqua facilia. Et ex hoc patet, quid sit dicendum ad locum illum Sap. 8. *Sciui, quod non possim esse continens, nisi Deus dederit.* Verum enim est, ad castitatem conseruandā, propter rei difficultatem, necessarium esse gratię auxilium, non autem ad alia quæuis opera.

POSTREMO, argumentatur Gregorius ex eo, q̄ nisi opus referatur ad Deum per amorem, quo ille propter se diligatur, nequaquam erit vndequaque bonum: At eiusmodi nō potest sine peculiari auxilio opus in Deum referri per eiusmodi amorem, cùm dicat D. Augustinus in epist. 107. ad Vitalem, & aliās, nos per peccatum amisisse facultatem diligendi Deum. Ergo non potest sine peculiari auxilio exerceri vllum bonum opus morale.

Sed RESPONDETVR breuiter PRIMO, non esse eiusmodi relationem necessariam, sed sufficere, vt opus natura sua sit eiusmodi, quod possit per talem dilectionem in Deum referri, id quod est virtualiter, seu tacitè fieri propter Deum, quantū satis est, vt opus sit moraliter bonum. SECVNDO, si maximè necesse esset opus facere propter Deum per se explicito amore dilectum, ne tunc quidem argumentum concluderet. Nam potest aliquis Deum propter se diligere, sine peculiari auxilio, tametsi non dilectione super omnia simpliciter. Non enim vnum & idem est diligere aliquid propter se, & diligere illud super omnia simpliciter. Nam amicū exempli causſa, propter se diligimus, cùm amamus illū amore amicitię, non autē super omnia: Alioqui sequeretur, nō posse aliquem habere amicum, quin offendat Deum mortaliter. Si autem Gregorius velit, necessariò esse referēdum opus in Deum dilectione Dei super omnia, manifestè fallitur, neq; potest probare, quod sumit.

PVNCTVM QVARTVM.

An gratia diuina sit necessaria ad diligendum Deum super omnia.

D. Thomas art. 3.

STATVENDVM est cum D. Thoma art. 3. hominem in hoc statu naturę corruptæ indigere auxilio gratiæ sanantis naturam, ad diligendum Deum super omnia simpliciter, quæcunq; videlicet lōgo temporis spacio occurrere possint, cum eiusmodi dilectione pugnantia, & possint alioqui hominem auertere à Deo tanquam vltimo fine, & conuertere ad creaturam aliquam quæ peruersè anteponatur amicitiæ diuinæ, ac proinde ipsi Deo.

Hoc autem vt rectius confirmemus, notandum est ex vera quadā doctrina D. Thomæ hīc art. 3. ad 1. & 2. 2. q. 26. art. 2. & 1. p. q. 62. art. 2. & aliās passim, sicut duplici amore nos Deus prosequitur; naturali, videlicet, quo nos naturæ bonis atq; dotibus afficit; & supernaturali, quo in supernaturalem beatitudinem per gratiæ dona nos dirigit, ita duplicē à nobis eum requirere vicissim dilectionem sui super omnia. Vnam *naturalem*, qua in illum

Universidad de Deusto
Biblioteca

feramur, quatenus nos naturæ bonis afficit, atq; adeò qua erga illum, vt auctor naturæ eſt, rectè comparati ſimus. Alteram *ſupernaturalem*, qua in illum feramur, quatenus eſt auctor donorum ſupernaturalium, id eſt, quæ nos ad ipſum rectè ordinet, quatenus per ſupernaturalia dona nos dirigit in ſupernaturalé beatitudinẽ, &quę proinde valeat conciliare nobis ſalutem ſupernaturalem.

Iam verò cùm aſſerimus, opus eſſe auxilio gratiæ ſanantis naturam, ad diligendum Deum ſuper omnia ſimpliciter, quęcunq; longo tempore poſſint occurrere; de dilectione loquimur non tantum ſupernaturali (quam infrà q.5. cum de requiſito auxilio ad conuerſionem ſupernaturalem in Deum, agemus, probabimus oriri ex gratia) ſed etiam de naturali. Etenim facultatẽ quoq; amandi Deum ſuper omnia ſimpliciter huiuſmodi dilectione naturali, talem eſſe cenſemus, vt eam per gratiam ſanantẽ conſequamur, ſine gratia ſanante non habeamus: quemadmodum D. Thomas q.109.ar.3.& Sotus lib.1.de natura & gratia ca.22. & alij Theologi communiter in 2.diſt.28.excepto Scoto in 2.d.28.q.vnica,& Durando eadem diſt. q.4. & paucis aliis, qui nõ ſatis rectè putant, ſolius naturæ viribus poſſe dilectionem eiuſmodi naturalem haberi.

Probatur autem noſtra ſententia PRIMO ex Scriptura, vnde tale argumentũ deduco: Si omnis ea Dei dilectio, quæ in Scriptura ſacra commendatur, eſt proprius effectus diuinæ gratiæ: conſequens eſt vt dilectio Dei ſuper omnia, etiam naturalis, ſit proprius effectus gratiæ diuinę. Sed verum eſt antecẽdens. Verum igitur & conſequens.

Maior probatur. Nam in Scriptura commendatur quoq; dilectio Dei ſuper omnia naturalis, id eſt, per quam homo redditur promptus ad ſeruanda præcepta legis moralia. Vt Matth.22. cùm interroganti Iuriſperito, quod eſt mandatum magnum in lege, reſpondet Chriſtus: *Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua* (id eſt, ſuper omnia) *Hoc eſt maximum & primum mandatum. Secundum autem ſimile eſt huic: Diliges proximum tuum ſicut te ipſum. In his duobus mandatis vniuerſa lex pendet et Prophetæ.* Quo loco non poteſt dubitari, quin Chriſtus commẽdarit quoq; dilectionem Dei ſuper omnia, vt is eſt naturæ auctor, quo pacto ea quoq; dilectio præcipitur in lege, tanquam ea à qua & à dilectione proximi pendẽt alia omnia præcepta legis moralia. Ac ſimiliter de dilectione Dei & proximi morali quoq; loquitur Apoſtolus ad Rom.13.cum inquit; *Plenitudo ergo legis eſt dilectio*, & 1.Cor.13.cùm ait, *Charitas patiens eſt, benigna eſt, etc.* quod per legem moralem præſcribitur. Itaq; ſi omnis ea dilectio Dei, quæ in Scriptura commendatur, eſt ex diuina gratia, idipſum fatendum eſt de dilectione quoque Dei morali, ſeu naturali, vt habet noſtri argumenti Maior.

Minor autem eiuſdem argumenti, ſcilicet, omnem Dei dilectionem, quę in Scriptura commendatur, eſſe ex gratia diuina, probatur ex eadem Scriptura, quę abſque vlla exceptione dilectionis Dei, abſolutè & vniuersè pronunciat eam eſſe ex Deo. Vt ad Rom.5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis*, & ad Galat.5. *Fructus ſpiritus eſt charitas*, & 1.Ioan.4. *Charitas ex Deo eſt*, &c.

SECVNDO probatur eadem ſententia ex Conciliis Mileuitano & Arauſicano, in quibus ſimiliter abſq; vlla diſtinctione charitatis, pronunciatur, dilectionem eſſe donum Dei. In Mileuitano quidem can.4. ſic: *Cum dicat Apoſtolus ſcientia inflat, charitas verò ædificat, valde impium eſt, vt credamus, ad eam, quæ inflat, nos habere gratiam Chriſti; ad eam quæ ædificat non habere, cum ſit vtrumq; donum Dei, & ſcire, quid agere debeamus, & diligere vt faciamus: vt ædificante charitate, ſcientia non poſſit inflare. Sicut autem de Deo ſcriptum eſt, qui docet hominem ſcientiam (Pſal.63.) ita etiã ſcriptũ eſt, charitas ex Deo eſt.1.Io.4.*

In Concilio autem Arauſicano can.25. ſic habetur: *Prorſus donum Dei eſt diligere Deum. Diffundit enim charitatem in cordibus noſtris Spiritus Patris & Filij, quem cum Patre amamus & Filio. Ac ſic ſecundum ſupra ſcriptas ſanctarum Scripturarum ſententias, vel antiquorũ Patrum definitiones, hoc Deo propitiante & prædicare debemus, & credere, quòd per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus poſtea aut diligere Deum, ſicut oportuit, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum eſt, poſſit, niſi gratia eum & miſericordia diuina præuenerit.*

TERTIO probatur ex D. AVGVSTINO. Nam libro de gratia & libero arbitrio, cap.17. *Quamuis parua, inquit, & imperfecta non deerat* (Petro charitas) *quando dicebat Domino: Animam meam pro te ponam (Ioan.13.) putabat enim ſe poſſe, quod ſe velle ſentiebat. Et quis iſtam etſi paruam, dare cœperat charitatem, niſi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit, quod operando incipit?*

Et cap.18. eiuſdem libri, idipſum luculenta etiam argumẽtatione confirmat, quia ſcilicet lex, quæ per dilectionem impletur, indiget gratia, vt impleatur, & alioqui eſt ſolum litera occidens: ac proinde ipſa etiam dilectio legem implens, gratia indiget. *Præcepta*, inquit, *charitatis inaniter darentur hominibus, non habentibus liberum arbitrium: ſed quia per legem dantur, & veterem & nouam, quamuis in nouam venerit gratia, quæ promittebatur in veteri, lex autem ſiue gratia litera eſt occidens, in gratia verò ſpiritus viuificans, vnde eſt in hominibus charitas Dei & proximi, niſi ex ipſo Deo. Nam ſi non eſt ex Deo, ſed ex hominibus, vicerunt Pelagiani, ſi autẽ ex Deo, vicimus Pelagianos. Sedeat ergo inter nos iudex Apoſtolus Ioannes, & dicat nobis: Chariſſimi diligamus inuicem. 1.Ioannis 4. In his verbis Ioannis, cùm ſe illi extollere cœperint & dicere: Vt quid nobis hoc præcipitur, niſi quia ex nobis habemus, vt inuicem diligamus: ſequitur continuo idem Ioannes, confundens eos & dicens: Quia dilectio ex Deo eſt. Non itaque ex nobis, ſed ex Deo eſto. Cur ergo dictum eſt, diligamus inuicem,*

quia dilectio ex Deo eſt, niſi quia præcepto admonitum eſt liberum arbitrium, vt quæreret Dei donum. Hæc certè luculentiſſima ſunt.

Et in epiſt.107.ad Vitalem: *Liberum*, inquit, *arbitrium ad diligendum Deum granditate primi peccati perdidimus*, nempè quoad eam facultatem Deum diligendi ſuper omnia, vt auctorem naturæ. Abſolutè autem liberum arbitrium per peccatum non planè extinctum & amiſſum eſt, ſed inclinatũ & attenuatum, vt ex Concilio Arauſicano paulò ante audiuimus, & aſſertum eſt quoq; in Concilio Tridentino ſeſſ.6.can.5.

QVARTO probatur optima ratione D. Thomæ hic art.3. Nam homo in ſtatu naturæ corruptæ, niſi per gratiam ſanetur, eſt auerſus à Deo, vt ab vltimo fine, & conuerſus ad creaturam, tanquam ad vltimum finem, atque adeò ad ſe ipſum, ſuaq; commoda inprimis. Ergo fieri non poteſt, quin interdum aliquod proprium ſuum commodum Deo præferat, ac proinde minimè poteſt Deum verè diligere ſuper omnia ea, quæ poſſint & ſoleant longo tempore accidere, niſi per gratiam ſanetur, qua rurſus conuertatur in Deum tanquam in vltimum finem.

QVINTO probatur. Nam facultas diligendi Deum ea dilectionẽ ſuper omnia ſimpliciter, quę longo tempore poſſint occurrere, coniũcta inſeparabiliter eſt cum facultate adimplẽdi præcepta naturalia longo tempore, ſic, vt peccata omnia, quæ cum diuina amicitia pugnant, atq; adeò hominem auertunt à Deo tanquam ab vltimo fine, caueantur: ſed facultas adimplẽdi hoc modo omnia præcepta naturalia, eiuſmodi eſt, vt per gratiam ſananteẽ illam habeamus, ſine gratia ſanante, non habeamus. Ergo etiam facultas diligendi illo modo Deum ſuper omnia erit eiuſmodi, atq; adeò effectus proprius gratiæ ſanantis.

Minorem probabimus puncto ſequenti. Maior autem probatur, quoniam dilectio illa eiuſmodi affectus erga Deum eſt, quo aliquis prõptus reddatur ad expeditè implenda præcepta omnia, quę longo tempore occurrant, quatenus id neceſſarium eſt ad conſeruandã amicitiam diuinã. Conſtat autem huiuſmodi affectum in eo tantùm vigere poſſe, qui præcepta omnia, quæ longo tempore occurrant, ſeruat, atq; adeò quęcunq; etiam difficilia. Vnde Chriſtus Dominus Ioan.14. *Qui habet mandata mea, & ſeruat ea, ille eſt, qui diligit me*, &, *Si quis diligit me, ſermonem meum ſeruabit*, & cap.15. *Si mandata mea ſeruaueritis, manebitis in dilectione mea.*

POSTREMO confirmatur hæc ſententia. Nam quæ obſtãt, quo minùs quis obſeruet omnia præcepta longo tempore occurrentia, eadem etiam obſtant, vt aliquis poſtpoſito amore proprio, anteponat Deum, ipſiusq; amicitiam omnibus, atq; adeò impedimento ſunt, quo minus vigeat in homine affectus erga Deum, quo reddatur facilis ad implẽda omnia præcepta, in quo conſiſtit dilectio ſuper omnia. Atque hoc eſt, quod D. Thomas hìc art.3. aſſeruit, hominem in ſtatu naturę corruptę, niſi per gratiam ſanetur, non poſſe diligere Deum ſuper omnia, quia propter naturæ corruptionem, hoc eſt, rebellionẽ appetitus & incitamenta peccatorum, ſequitur bonum priuatum.

Porrò argumenta pro contraria ſententia facilè ſolui poſſunt. Sunt autem potiſſimum tria: PRIMVM peti poteſt ex eo, quòd, vt docet etiam D. Thomas 1.p.q.60.art.5. & 2.2.q.26. art.3. dilectio Dei ſuper omnia adeò eſt naturalis creaturæ rationali, vt naturaliter determinata ſit ad diligendum Deum plus etiam quàm ſeipſam, quia totam ſuam perfectionẽ ab illo, tanquam à fonte omnium bonorum habet, ab eoque tota dependet: & quidem multò magis, quàm pars aliqua à toto, quam ideò videmus inclinari magis in bonum totius, quàm in bonum propriùm: vt cùm manus naturali inſtinctu exponitur periculo ad auertendum periculum quod impendet toti ex aliquo ictu. Igitur ſine gratia ſanante poterit quis habere eiuſmodi dilectionem, ad quam vſq; adeò quiſque naturaliter propenſus eſt.

RESPONDEO, ex ea doctrina D. Thomę ſolùm poſſe colligi, creaturã rationalem non poſſe odio habere Deum, quatenus Deus eſt, aut etiam illũ, quatenus talis, alicui creaturæ poſtponere. Hoc enim eſt, ipſam naturaliter eſſe determinatam ad diligendum illum plus, quàm ſeipſam & alia omnia, vt ex his conſtare poteſt, quę docuimus ſuprà diſp.2.q.5.huius tomi. Nihilominus propter impedimenta & difficultates, quæ incidunt longo tempore, verum eſt quod aſſeruimus, ſine gratia ſanante non poſſe hominẽ eiuſmodi dilectionem Dei, quod ad exercitium attinet, elicere, qua reddatur promptus ad obſeruanda omnia præcepta naturalia, vitatis peccatis, quę cum amicitia diuina, atq; adeò cum ea dilectione pugnant. Si enim hæc dilectio cõſideretur quatenus eſt ardua propter eiuſmodi difficultates; eſt ſupra facultatem naturæ, ſicut de ipſa obſeruatione mandatorum per longum tempus, poſtea explicabimus. Quo fit, vt qui gratia deſtitutus eſt, aliquid aliquando anteponat Deo peccando mortaliter.

Neq; tamen tunc plus aliquid amabit peccator, quàm Deum, quatenus Deus eſt, ſed amabit aliquid plus, quam Deum, & obſeruationem præcepti ſimul, propter eius difficultates; quod totũ ſimul non eſt præcisè Deus, vt Deus, ſed aliquid plus: iuxta illud Tob.21. Dixerunt impij Deo, recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus. Hinc enim intelligitur, non eſſe Deum, vt Deus eſt, id quod peccatores poſtponunt creaturę peccando: ſed Deum & ſimul progreſſum in via mandatorum; quod obiectum ſicut aliquid amplius continet, quam Deum, ita procul dubio diſtinguitur à Deo, vt eſt Deus; nimirum ſicut includens & incluſum diſtinguuntur.

Deinde ex illa inclinatione naturali rationalis creaturę benè fieri poteſt, vt aliquis ſine gratia diligat Deum ſecundum quid: id eſt, ita afficiatur

Universidad de Deusto
Biblioteca

erga Deum, vt promptus reddatur ad seruanda A
aliqua facilia præcepta, quæ possint aliquo breui
tempore seruari, in quo non occurrant magna
impedimenta & tentationes, quod est diligere
Deum super omnia illa, quæ illo breui tempore
occurrunt; non autem super omnia simpliciter.

SECVNDVM argumentum potest duci ex eo, quod videmus aliquando solius naturæ viribus diligi creaturam aliquam super omnia simpliciter, etiam quæ longo tempore occurrant: Ergo facilius fieri poterit, vt aliquis sine gratia diligat Deum similiter super omnia, cum ad hoc habeat maiorem inclinationem. Antecedēs patet in iis, qui longissimo tempore ex superstitione seruiunt idolis, atque adeò dæmonibus, eorumque causa, B
vt de quibusdam ethnicis proditum est, mortem etiam oppetunt. Atque idem confirmari potest exemplo eorum, qui turpi amore prosequuntur longo tempore aliquam aliam creaturam.

RESPONDEO creaturam, quæ longo tempore super omnia diligitur absque aliqua graui offensione eius, non tam multa requirere, quàm requirit Deus. Aut si, ponamus creaturam aliquam à sui amatore tam multa & tam difficilia requirere, dicam fieri non posse, quin aliquando is, qui eiusmodi creaturam amat, grauiter illam offendat: sicut dubium non est, quin ethnici illi, quos dicebamus seueriſsima superstitione seruire dæmonibus, aliquando propter obsequiorum difficultatem ipsos offendant. Vel certè dicam non C
esse parem vtrobique rationem. Nam ad perpetranda difficilia quæ mala sint, maior quædam est hominum propensio ob corruptionem naturæ (quæ ad malum est prona ab adolescentia sua) quàm ad exequēda bona difficilia quæ iniungun-tur per Dei mandata: ad quorum proinde execu-tionem diuturnam opus est auxilio gratiæ natu-ram sanantis.

TERTIO potest obiici, quod, vt suprà docui-mus, solius naturæ viribus potest vnum vel alte-rum opus moraliter bonum fieri. Ergo etiam posset aliquis, solius naturæ viribus elicere dile-ctionem naturalem Dei super omnia simpliciter, cum per se sit vnus actus, ad quem habemus ma-iorem inclinationem, quam ad aliud quodcunq; D
bonum opus.

RESPONDENDVM est, disparitatem esse, quo-niam dilectio eiusmodi etsi actu sit vnica opera-tio, virtute tamen est multiplex, quatenus per eam redditur aliquis promptus ad seruanda om-nia mandata, quæcunque occurrant. Et idcirco alia est ratio huius actus.

PVNCTVM QVINTVM.

An gratia diuina sit necessaria & efficax ad seruanda omnia præcepta & vitanda omnia peccata contraria.

D. Thomas art. 4. & 8.

HOc loco quatuor à nobis ponendæ, & confirmandę sunt assertiones, par-tim contra hæreticos, partim con-tra nonnullos Theologos, qui mi-nus rectè senserunt de facultate seruandi præce-pta. PRIMA assertio est, non posse sine gratia na-turam sanante seruari omnia omninò præcepta, ac proinde nec vitari omnia peccata contraria. Hæc est contra Pelagianos.

SECVNDA assertio est, non posse etiam sine eiusmodi gratia seruari omnia præcepta mora-lia, siue quoad modum, vt scilicet ex charitate fiant, siue etiam quoad substantiam ipsorum ope-rum. Hæc est contra quosdam Theologos, qui senserunt, posse per solas naturę vires seruari præ-cepta omnia moralia quoad substantiam, vt vi-debimus.

TERTIA assertio est, posse omnia omninò præ-cepta cum diuina gratia ita seruari, vt vitentur omnia quidem peccata mortalia. Hæc est contra huius temporis Sectarios.

QVARTA assertio est, non posse etiam cum di-uina gratia secundum legem Dei ordinariam ita seruari omnia præcepta, vt vitentur quoque om-nia peccata venialia. Hæc est contra Pelagianos.

Non posse sine gratia Dei seruari præcepta.

PRIMA igitur assertio, scilicet *non posse omnia omninò præcepta per solas naturæ vires sine Dei gra-tia seruari*, probanda est contra Pelagianos, qui contra sentiebant, teste D. Augustino hæresi 88. Quorum hac de re sententiam ita de illis expo-suit ibi Augustinus: *Hi Dei gratiæ in tantum inimici sunt, vt sine hac, posse hominem facere omnia diuina mandata, credant: cum si hoc verum esset, frustra Do-minus dixisse videretur: Sine me nihil potestis facere. Deniq; Pelagius à fratribus increpatus, quod nihil tri-bueret adiutorio gratiæ Dei ad eius mandata facienda, correctioni eorum hactenus cesſit, vt non eam libero ar-bitrio præponeret, sed infideli calliditate supponeret; di-cens, ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per li-berum arbitrium iubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo vtique vt facilius possint, voluit cre-di, etiamsi difficilius, tamen posse homines sine gratia, diuina facere iussa.*

Probatur autem assertio nostra PRIMO ex Scriptura. Ezech. 36. *Dabo vobis cor nouum, & spiri-tum nouum ponam in medio vestri, & auferam cor la-pideum de carne vestra, & dabo vobis cor carneum, & spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Est igitur obseruatio man-datorum diuinæ gratiæ donum, & Ioan. 15. *Sine me nihil potestis facere*; quod scilicet valeat ad obti-nendam vitam æternam; sicut valet inprimis ob-seruatio mandatorum dicente Domino: *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Item ad Rom. 3. *Caus-sati sumus Iudæos & Græcos omnes sub peccato esse*; & infrà: *Quia ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo. Per legem enim cognitio peccati.* Quo loco docet Apostolus, cognitionem legis sine

gratia

gratia Christi solum sufficere, vt peccatum agno-A
scatur non autem vt vitetur, & iustificatio obti-
neatur seruando legis mandata. Propter quod ad Rom. 8. legem sine gratia appellat, *legem peccati & mortis*, quæ non suffecerit ipsa cum solis viri-bus naturæ ad obtinēdam salutem per sui obser-uationem. *Lex* inquit, *spiritus vitæ in Christo Iesu liberauit me à lege peccati & mortis* (id est, ne per le-gis præuaricationem damnarer) *Nam quod impos-sibile erat legi, in quo infirmabatur per carnem; Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, & de peccato damnauit peccatum in carne, vt iustificatio legis impleretur in nobis.* Eodem etiā spectat, quod idem Apostolus. 1. Cor. 15. legem appellat *virtu-tem peccati*, & quod 2. ad Cor. 3. ait: *litera* (puta le-B
gis sine gratia) *occidit, Spiritus autem viuificat.*

SECVNDO, probatur ex Concilio Mileuitano & Arausicano. In Mileuitano enim can. 5. ita dici-tur: *Quicunq; dixerit, ideò nobis gratiam iustificatio-nis dari, vt quod facere per liberū iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam, etsi gratia non daretur, non quidem facilè, sed tamen possi-mus etiam sine illa implere diuina mandata, anathema sit. De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, vbi non ait; sine me difficilius potestis facere: sed, sine me nihil potestis facere*, Ioan. 15. In Concilio e-tiam Arausicano can. vltimo sic legimus: *Hoc Deo propitiante & prædicare debemus & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, vt nullus postea aut diligere Deum, sicut oportet, aut credere in Deum, aut operari propter Deum, quod bonum est, possit nisi gratia cum & misericordia diuina præuenerit.* C

TERTIO, probatur ex Innocentio primo & Augustino. Nam Innocentius primus in Epistola ad Concilium Mileuitanum, quæ est. 93. inter Epistolas Augustini, de Pelagianis ita inquit: *Negantes Dei auxilium, inquiunt, hominem sibi posse suffi-cere, nec gratia hunc egere diuina, qua priuatus, ne-cesse est, diaboli laqueis irretitus occumbat, dum ad o-mnia vitæ perficienda mandata sola tantummodò liber-tate contendat. O prauissimarum mentium peruersa doctrina*, & infra de iisdem Pelagianis: *Ecclesiastica*, inquit, *communione priuari, Apostolici vigoris aucto-ritate censemus, donec resipiscant à diaboli laqueis, &c.* D

Augustinus autem tum aliàs, tum præcipuè to-to lib. de spiritu & litera ex professo contra Pela-gianos probat, nō posse sine diuina gratia præce-pta seruari, præsertim cap. 14. & 19. eius libri, vbi cap. illo 19. inter cætera inquit: *Conclusit scriptura omnia sub peccato, vt promissio ex fide Iesu Christi da-retur credentibus. Ex hac promissione, hoc est, ex Dei beneficio ipsa lex impletur, sine qua promissione præua-ricatores facit, vel vsq; ad effectum mali operis, si etiam repagula timoris concupiscentiæ flamma transcenderit, vel certe sola voluntate, si pœnæ timor suauitatem libi-dinis vicerit*, & præclarè lib. 2. de peccatorum me-ritis & remissione cap. 5. *Cum iubet* (inquit) *Deus dicendo: Intelligite insipientes in populis; & nos illi dici-mus; Da mihi intellectum, vt discam mandata tua: quid aliud illi dicimus, quam, da quod iubes? Cum iu-bet dicendo. Facite iustitiam; nos q, dicimus; Doce me iustificationes tuas; quid aliud dicimus, quàm, Da quod iubes?*

QVARTO, probatur ratione. Nam vnum ex præceptis diuinis est præceptum charitatis de di-ligendo Deo. Hoc autem impleri sine gratia non potest, vt vidimus puncto præcedenti. Item vnū etiam ex diuinis præceptis, est præceptum Fidei, atq; item præceptum Spei, &c. Quæ præcepta nō posse ita impleri, vt oportet, sine diuina gratia, videbimus infra q. 5. vbi agemus de iis quæ requi-runtur ad iustificationem.

NEC argumentum Pelagianorum erat alicuius ponderis quòd scilicet frustrà nobis præciperen-tur ea, quæ ipsi non possemus præstare per vires nostri liberi arbitrij. Etenim id etiā prę stare pos-sumus, quod possumus cū adiutorio gratiæ, quod vt infrà ostendemus, omnibus præsto est. Rectis-simè enim D. Augustinus libro de gratia & libero arbitrio cap. 18. *Præcepto*, inquit, *monitum est liberū arbitrium, vt quæret Dei donum*, & eodem libro cap. 16. *Magnum aliquid Pelagiani se scire putant, quan-do dicunt: Non iuberet Deus, quod sciret non posse ab homine fieri. Quis hoc nesciat? Sed ideo iubet aliqua, quæ non possumus, vt nouerimus, quid ab illo petere de-beamus. Ipsa est enim Fides, quæ orando impetrat, quod lex imperat. Deniq, ipse qui dixit, si volueris conser-uabis mandata, Eccles. 15. in eodem libro aliquantò post dicit (cap. 22.) Quis dabit ori meo custodiam & super labia mea signaculum astutum, ne forte cadam ab eo & lingua mea perdat me? Iam certè mandata acceperat: Cohibe linguam tuam à malo, & labia tua ne loquantur dolum, Psal. 33. cum ergo verum sit quod dixit: Si vo-lueris, conseruabis mandata, quare quærit, in ore suo dari custodiam; similis ei qui dicit in Psalmo 140. Pone Domine custodiam ori meo? Quam multa Dei man-data sunt contra superbiam? Iam nouit ea: si voluerit, conseruabit ea. Quare ergo paulo post dicit: (cap. 23.) Concupiscentiam auerte à me? Contra Luxuriam Deus quàm multa mandauit? Quid est, quod clamet ad Deum cap. 23. Ventris appetitio & concubitus ne ap-prehendat me? Si hoc ei in præsenti diceremus; rectis-simè nobis responderet & diceret: Ex ista oratione mea, qua hæc à Deo peto, intelligite quomodo dixerit: Si vo-lueris, conseruabis mandata. Certum est enim, nos mā-data seruare, si volumus, sed quia præparatur volun-tas à Domino, ab illo petendum est, vt tantum velimus, quantum sufficit, vt volendo faciamus.* Volui recita-re hunc totum D. Augustini locum, quoniā val-dè illustrat hanc totam rem, de qua agimus.

Porro ex his sequitur, non posse etiā sine gra-tia Dei vitari omnia peccata: cum ad id oporteat seruare omnia mandata, quod fieri nequit sine Dei gratia. Et hactenus de prima assertione.

Ne præcepta quidem moralia posse impleri sine Dei gratia.

SECVNDA assertio erat, *non posse etiam seruari sine gratia sanante naturam, præcepta omnia mora-lia, siue quoad modum, vt scilicet ex charitate fiant, siue*

Universidad de Deusto
Biblioteca

quoad ipsorum operum substantiam. Et quidem quoad modum illum, non posse seruari hæc præcepta sine gratia, patet ex eo, quòd charitatem nemo potest habere nisi habeat etiam gratiam, vt in cõfesso est apud omnes Catholicos. Quod autem, ne quoad substantiam quidem, possint seruari omnia præcepta moralia sine gratia, asserit in primis D. Thomas hîc art.4. & 8. & Albertus, Bonauentura & alij Theologi in 2. dist. 28. & Henricus Gandau. quodlibet. 5. q. 20. & Marsilius in 2. q. 18. art. 2. conclus. 4. & alij, exceptis paucis: vt Scoto in 2. d. 28. quæstione vnica, & Durando eadem distinctione, quæst. 4. & Abulensi in cap. 19. Matth. q. 178.

Probatur autem nostra assertio PRIMO ex testimoniis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum, quæ pro assertione prima adduximus. Nam vel maximè intelliguntur de præceptis moralibus, quæ continentur in Decalogo, inter quæ est illud; non concupisces, quod memorat Apostolus cum agit de imbecillitate naturæ ad seruãdam legem, præsertim ad Rom. 7. Ac peculiariter hoc ipsum probari potest ex Concilio Arausicano can. 13. vbi definitur, *arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum* (scilicet ad seruanda mandata) *nisi per gratiam baptismi* (in re vel aliquo modo in voto) *non posse reparari.* Gratia enim quæ datur vel solet dari in baptismo, est gratia iustificans & sanans. Item ex D. AVGVSTINO in lib. de catechizandis rudibus cap. vlt. in fine, vbi ita scribit: *Non solum dilectio Dei nobis præcepta est, sed etiam dilectio proximi in quibus duobus præceptis tota lex pendet & Prophetæ; quam non implet nisi qui donum acceperit Spiritum sanctum, Patri & Filio vtique æqualem,* & lib. de spiritu & litera, cap. 17. *Quòd non poterant,* inquit, *intendere filij Israël vultum Moysi & ideò eis per velum loquebatur, hoc significat quia litera legis neminem iustificat, sed velamen positum est in lectione veteris Testamenti donec ad Christum transeatur & auferatur velamen, id est, transeatur ad gratiam vt intelligatur ab ipso nobis esse* IVSTIFICATIONEM QVA *facimus quod iubet.*

SECVNDO probatur optima ratione S. Thomæ in illo art. 4. & 8. quæ non modo probat, non posse sine gratia ita seruari omnia mandata moralia, vt vitentur omnia omninò peccata contra illa, atque adeò etiam venialia, sed ne ita quidem, vt vitentur omnia mortalia. Nam vt aliquis seruet omnia mandata moralia, & vitet omnia peccata mortalia contra ea præcepta, necesse est ipsius rationem superiorem esse subiectam Deo, tanquam vltimo fini, quem rebus omnibus anteponat. Sed hæc subiectio non potest consistere sine gratia & charitate: Ergo nec illorum mandatorum obseruatio.

Maior probatur tripliciter. PRIMO. Nam sicut se habet appetitus sensitiuus ad rationem superiorem, quod attinet ad peccata, quæ peculiariter appetitui sensitiuo tribuuntur, nimirum venialia, ita ratio superior hominis ad Deum, quod attinet ad peccata, quæ peculiariter rationi superiori (quia sine notabili eius vitio committi nequeunt) asscribuntur, videlicet mortalia. Sed vt postea videbimus, omnia venialia ideò vitari longo tempore non possunt, quia sensitiuus appetitus, ne per gratiam quidem perfectè subiicitur rationi superiori. Ergo pari ratione peccata omnia mortalia vitari longo tempore non poterunt, si superior ratio non sit per gratiam & charitatem plenè subiecta Deo, tanquam vltimo fini.

SECVNDO probatur illam Maiorem D. Thomas, quia cum cor *hominis* (inquit admodum sapienter & pie) non est omninò firmatum in Deo, vt pro nullo bono consequendo vel malo vitando vellet ab eo deficere, multa occurrunt in vita humana, propter quæ aut consequenda aut vitanda facillimè quis desciscat à Deo.

Item TERTIO, quoniam, vt docet Philosophus 3. Ethic. quamuis cùm tempus deliberandi suppetit, possit aliquis agere contra finem, cui secundum affectum priorem adhæret, in repentinis tamen communiter agit aliquis conuenienter fini præconcepto. Quare si quis non adhæreat Deo, sed alteri rei tanquam fini, vti facit peccator; fieri non potest, quin aliquando, cum derepentè deliberandum & agendum est, aliquid agat contra Deum, quod sit conueniens fini, quem peruersè antea sibi proposuit.

Iam probatur illius argumẽti Minor; quia cum aliquis gratia & charitate destitutus est, peccato aliquo mortali est obstrictus. Nõ enim contingit medium: Qui autem peccato mortali obstrictus est, creaturam aliquam habet pro fine vltimo, iuxta ea, quæ suprà hoc libro disputat. 1. quæst. 1. sunt à nobis disputata; & ita minimè ipsius ratio superior est plane subiecta Deo tanquam vltimo fini.

POSTREMO probatur eadem assertio: Nam longo temporis spacio innumeræ tentationes & difficultates occurrunt, propter quas nisi aliquis per gratiam & charitatem affectus sit erga res diuinas, facilè labatur, sicut experientia quotidiana docet fieri. Cuius ratio videtur esse, quia ex vna parte experientia voluptatis vel vtilitatis, quam expræterito peccato aliquis cœpit, quasi pondus quoddam continuò veluti inclinat hominem ad experiendum iterum: & ex alia parte is, qui peccato aliquo est obstrictus non valde cohibetur timoris diuini fræno, cum animaduertat, se propter præteritum peccatum, etiamsi nullum nouum adiiceret, esse obnoxium æternæ damnationi, iuxta illud Iacobi: *Qui deliquerit in vno factus est omnium reus.* Itaque facillimè in alia peccata ruit. Quod expressisse Hieremias videtur verbis illis, Threnorum primo. *Peccatum peccauit Ierusalem, propterea instabilis facta est,* id est, facilis, vt ex vno in aliud peccatum laberetur. Quo etiam spectat illud D. Gregorij homil. 13. in Ezechielem: *Peccatum, quod per pœnitentiam non deletur, mox suo pondere in aliud trahit.* Atq; illud item quod ait auctor operis imperfecti in Matthæum, hom. 37. circa illum locum Matth. 21. *Soluite & adducite mihi: Sicut nauis,* inquit, *fracto gubernaculo illuc ducitur vbi tẽpestas voluerit, sic & homo diuinæ gratiæ auxilio perdito per peccatum, agit quod non vult, sed quod diabolus vult. Et nisi Deus valida manu misericordiæ suæ soluerit eum, vsque ad mortem in peccatorum suorum vinculis permanebit.* Quo spectat illud Prouerb. 5. *Iniquitates suæ capiunt impium, & funibus peccatorum suorum constringitur.*

Sed vt hæc doctrina magis explicetur, diluenda sunt quædam argumenta, quibus nituntur authores illi, quos opinari diximus, præcepta saltem naturalia omnia posse per totam vitam sine gratia per solas naturæ vires seruari, atque adeò vitari omnia peccata mortalia contra illa. PRIMVM argumentum peti potest ex aliquibus Scripturæ locis, quibus videtur significari, in voluntate hominis naturaliter esse positum, vt superatis impedimentis, valeat seruare omnia mandata simpliciter per totam vitam. Vt Eccles. 15. *Si volueris seruare ea, conseruabunt te, etc.* & 1. Corinth. 10. *Fidelis Deus, qui nõ patietur vos tentari vltra id, quod potestis.*

Sed breuiter RESPONDENDVM est, huiusmodi locis nequaquam excludi necessitatem gratiæ, vt quis possit id præstare, sed affirmari, tantum, posse hominem præcepta omnia seruare, sed cum gratia Dei, vt docuimus. Vnde Apostolus statim subiunxit in illo loco, *sed faciet cum tentatione prouentum, vt possitis sustinere.* Quibus verbis potius indicat, necessarium esse auxilium gratiæ ad superanda impedimenta.

SECVNDVM argumentum est. Executio præceptorum moralium, etiam per totam vitam, aliquid est proportionatum naturæ humanæ, ipsiq; naturaliter debitum: Ergo non ita excedit naturales humanæ naturæ vires, quin illis solis præstari possit. Antecedens probatur, quia ideò præcepta eiusmodi dicuntur moralia & naturalia.

RESPONDEO, obseruationẽ huiusmodi præceptorum per totam vitam ideò solùm naturalem dici, quia si per se absolutè consideretur, est naturæ proportionata & debita, quæ proinde facultate naturæ tanquam principio quidem efficiente naturales actiones, quibus ea præcepta seruantur, præstari possit, quod est, vt Caietanus q. 109. art. 8. loquitur, posse omnia præcepta naturalia etiam per totam vitam solis naturæ viribus seruari secundum *potentiam remotam.* Si autem obseruatio naturalium præceptorum per totam vitam, non ita nudè consideretur, sed quatenus admodum ardua est, propter multa impedimenta, quæ obstant, quo minus eiusmodi præcepta seruentur: Sic non est ea obseruatio aliquid naturæ proportionatum, quod solis naturæ viribus præstari possit; quoniam non possunt naturaliter sine gratia sanante vinci ac superari omnia eiusmodi impedimenta. Quod est, vt Caietanus in illo articulo loquitur, non posse omnia præcepta sine gratia seruari secundùm *potẽtiam propinquam.* Cum autem nos asserimus, gratiam sanantem necessariam esse, vt omnia præcepta naturalia longo temporẽ seruari possint, de potentia loquimur non remota, sed propinqua, qua sine gratia propter varia, quę incidunt impedimenta nequit id fieri, vt S. Thomas quæst. 109. art. 8. explicauit.

TERTIVM argumentum. Videtur nonnihil esse à suaui diuinæ prouidentiæ dispositione alienum, vt Deus ea præcepta naturaliter dederit homini, quæ ille per naturales vires non possit seruare, per totam vitam: Ergo non est id asserendum.

RESPONDEO, suauitatem diuinę prouidentię in eo satis cerni, quòd nihilominus hominem iustitiæ originalis dono, quo id præstare posset, ab initio instruxit, & eo dono amisso paratus est dono gratiæ sanantis hominem adiuuare, vt id præstare possit, si ipse sibi non defuerit.

QVARTVM argumentum. Sine gratia sanante potest aliquis per longissimum etiam tempus quodlibet peccatum mortale contra præcepta naturalia vitare, sic quidem, vt postquam vnum vitauit, possit vitare alterum, & sic deinceps. Ergo potest omnia simpliciter vitare sine gratia.

RESPONDEO ad antecedens, duobus modis illud posse intelligi. PRIMO *distributiuè*, vt sit sensus, quodlibet peccatum mortale seorsim & per se vitari posse sine gratia sanante, sic tamen vt non possint vitari omnia alia simul cum illo. Et sic verum est antecedẽs: Quanquam vt suprà vidimus, aliquando accidat, propter maiorem aliquam tentationẽ, vt ne seorsim quidem possit aliquod peccatum mortale vitari sine speciali auxilio actuali Dei, tametsi ad id gratia ipsa sanans non requiratur.

SECVNDO modo potest illud antecedens intelligi *collectiuè*, scilicet ita posse quodlibet peccatum mortale sine gratia vitari, vt vnà cum illo possit homo vitare reliqua omnia peccata mortalia, quando aliis atque aliis temporibus eorum occasiones incidunt. Et sic falsum assumitur, & principium petitur. Quod si ex illo antecedenti distributiuè sumpto inferatur illud consequens, iuxta sensum collectiuum; consequentia erit captiosa, à distributiua propositione ad collectiuam, sicut vocant Logici. Vt si aliquis argumentaretur, posse aliquem per annum comedere oẽs panes, exempli caussa, qui coquuntur eo spacio temporis in aliqua magna ciuitate, quoniam potest quemlibet illorum comedere. Par enim est in proposito nostro ratio, quamuis, quoad materiam, sit discrimen. Nam sicut rationes habemus ad probandum, non posse vnum aliquem comedere omnes eiusmodi panes collectiuè, pro ratione nimirum eiusmodi materiæ, ita etiam pro ratione materię, de qua iam disputamus, argumenta nobis suppetunt, quibus probemus (sicut antea fecimus) non posse per longum tempus sine

Universidad de Deusto
Biblioteca

gratia sanãte vitari omnia peccata mortalia collectiuè.

Quod si ponas, aliquem sine gratia magnam iam partem eius longi temporis, quo sine gratia non potest vitare omnia peccata mortalia, absque peccato aliquo mortali vixisse, indeque colligas, posse eundem reliquam item eius temporis partem sine peccato aliquo mortali transigere; præsertim, cùm priori consuetudine seruandi mandata, videatur talis esse paratior, ad seruanda illa reliquo tempore, quod supererat. RESPONDEO breuiter, illis ipsis argumentis, quibus antea probauimus, statum naturæ corruptæ esse eiusmodi, vt si quis gratia sanante destitutus sit, necesse sit ipsum longo temporis spacio aliquando labi in peccatum mortale; consequenter etiam concludi, vt si talis, magnam partem eius longi temporis ponatur vitasse omnia peccata mortalia, necesse sit data hac hypothesi, vt in reliqua parte temporis aliquando in peccatum cadat, quomodocunque tandem sit affectus ex præterito exercitio obseruationis mandatorum.

Dices: Quandocunque talis in reliqua parte eius temporis peccat, liberè peccat (alioqui non peccaret) Ergo potest non peccare. RESPONDEO, Potest quidem sine gratia vitare in particulari quodcunque peccatum mortale quod tunc committit: Sed non potest gratia destitutus in communi vitare, quin aliquando mortaliter peccet, hoc est, vel in hoc vel in illo. Quando autem peccat, liberè omninò peccat; maximè cùm possit etiam gratiam acquirere per quam omnia etiam peccata mortalia vitare queat.

QVINTO, potest pro illorum Doctorum opinione fieri huiusmodi argumentum. Si quid necessarium non est, vt aliquis longo temporis spacio vincat difficultates atque impedimenta, quæ obstant, quo minus peccata mortalia contra præcepta naturalia longo tempore vitentur; id neq; est necessarium vt aliquis longo tempore possit cauere omnia eiusmodi peccata mortalia. Sed gratia sanans naturam ad illud necessaria non est. Ergo neque vt omnia eiusmodi peccata mortalia longo tempore caueri possint. Maior clara est, quoniam, vt ex dictis patet, omnis difficultas hac in re oritur ex impedimentis & tentationibus, quę longo temporis spacio occurrunt. Minor autem probatur, quia posset Deus auxiliis actualibus sine sanante gratia hominem ad tentationes vincendas sufficienter adiuuare; scilicet inspirationibus & illustrationibus mentis opportunis, minuendo tentationes ipsas, aut auertendo peccandi occasiones, &c. aut variis motibus excitando voluntatem ad bonum, quo facilè quis excutiat peccatorum illecebras.

RESPONDEO ad Minorem, posse quidem id Deum facere si vellet per potentiam suam absolutam; tamen secundum legem ordinariam, argumẽta, quæ in superioribus fecimus, ostendunt, Deum non aliter statuisse adiuuare hominem ad vincendas longo tempore eiusmodi difficultates, nisi cumulatè, per gratiam etiam sanantem, & habitus virtutum ab ea profluentes, quibus homo nimirum erga res diuinas affectus, facilè queat superatis tentationibus sese intra limites diuinæ amicitiæ continere, atq; adeò vitare peccata mortalia, quæ cum eiusmodi amicitia pugnant. Quæ doctrina ex eo etiam confirmari potest, quod in Concilio Arausicano cap. 13. dicitur liberum arbitrium hominis per peccatum primi parentis *infirmatum*, non posse nisi per gratiam baptismi (in re vel in voto) *reparari*, iuxta illud Ioan. 8. *Si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis.* Itẽ ex eo, quod Dauid & alij Sancti gratiam sanantem à Deo passim petebant, vt præcepta etiam naturalia longo tempore seruare sic possent, vt requiritur ad conseruandam amicitiam diuinam. Item ex D. Augustino qui in lib. de catechizandis rudibus cap. vltimo, censet requiri ad seruãda mandata ipsum Spiritum sanctum, & libro de spiritu & litera, cap. 17. requiri ad id gratiam iustificationis, vt antea retulimus. Quod autem in argumento ad probationem illius Minoris obiicitur, tantum declarat, potuisse Deum secundum potentiam absolutam aliis modis hominem ad vitanda peccata mortalia longo tempore adiuuare, non autem ipsum iam ita facere.

Posse cum Dei gratia sic seruari præcepta vt vitentur omnia peccata mortalia.

SEQVITVR TERTIA assertio: *Nempe posse omnia præcepta cum diuina gratia ita seruari, vt vitentur omnia quidem peccata mortalia.* Hanc assertionem statuimus contra Lutherum art. 2. & 31. condemnatis à Leone X. & Caluinum lib. 2. Institut. cap. 7. & Buccerum libro de Concordia controuersiarum, titulo de Iustificatione, & Melanchthonem in loco communi de impletione legis, & Kemnitium in cap. 11. sess. 6. Concilij Tridentini; & reliquos protestantes in artic. 6. Confessionis Augustanæ. Qui adeò negauerunt posse hominem cum gratia vitare omnia peccata mortalia seruando mandata, vt etiam affirmauerint, iustum in quolibet opere, etiam tunc, cum præceptum aliquod obseruat, peccare mortaliter; id est, ita vt damnationem verè mereatur, tamẽsi eam nõ incurrat propter misericordiam Dei, quę ignoscit, adeoque facit eiusmodi peccata, vt isti loquuntur, venialia. Idque significare intendunt, quando idcircò iustorum obedientiam appellãt mancam & inchoatam. Quo loquendi modo, si tantũ intelligerent, iustum non ita perfectè posse adimplere legem diuinam, quin aliquando incidat in peccata leuiora secundum suam naturam (quæ nos vocamus venialia) non magnopere de vocabulo *mancæ & inchoatæ obedientiæ* cũ illis contenderemus. Ostendemus enim postea contra Pelagianos, gratiam non eam facultatem præstare, vt possint omnia etiam venialia peccata per totam vitam euitari.

Proba-

Probatur autem assertio nostra PRIMO ex Scriptura diuina. Nam inprimis Eccles. 15. apertè indicatur, esse in hominis potestate (adiuuante Deo) seruare mandata, cauendo ab iis peccatis, quæ afferunt mortem animæ, & priuant vita gratiæ. *Si volueris*, inquit, *mandata seruare, conseruabunt te: apposuit tibi aquã & ignem: ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.*

Deinde in multis Scripturæ locis aliqui viri iusti ita laudantur, vt planè appareat, ipsos nihil admisisse, quod damnatione æterna dignum esset, quamdiu in gratia Dei perstiterunt. De Enoch enim scribitur Gen. 5. quod *ambulauerit cum Deo.* Noë *iustus & perfectus* etiam appellatur, Genes. 6. Neque Abrahæ perperam à Deo dictum est: *Ambula coram me & esto perfectus* Genes. 17. Iob similiter scribitur vir fuisse *simplex, & rectus, & timens Deum, & recedens à malo.* Iob. 1. Dauid etiam Psal. 118. verè de seipso testatur, quod *seruauerit mandata Dei, & exquisierit ipsum in toto corde suo.* Sed & Deus illi per Ahiam Prophetam, 3. Regum 11. & 14. idipsum testimonium perhibuit, quod scilicet *seruauerit mandata eius, & secutus eum fuerit in toto corde suo.* Item 4. Reg. 20. Ezechias orans Dominum: *Obsecro*, inquit, *Domine, memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate & in corde perfecto, & quod placitum est coram te fecerim*, & Lucæ 1. de Zacharia & Elisabeth scribitur: *Erant autem iusti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & iustificationibus Domini sine querela*, & de Ioanne Baptista Christus Matth. 11. *Inter natos*, inquit, *mulierum, non surrexit maior.*

Præterea Deuter. 30. *Mandatum*, inquit Deus, *quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, nec procul positum, nec in cœlo situm, vt possis dicere: quis nostrum valet ad cœlum ascendere, vt deferat illud ad nos, & audiamus, & opere compleamus. Sed iuxta te est sermo valde in ore tuo, & in corde tuo, vt facias illum.* Si hoc de lege veteri dictum est, quam D. Petrus Actor. 15. dixit, neque se, neque patres portare potuisse (propter difficultatem, non impossibilitatem) quid de noua lege sentiendum est, quam Christus Matth. 11. affirmauit esse *onus leue, & iugum suaue*: & *cuius mandata* Ioannes 1. epistola cap. 5. negauit esse *grauia*? Certè si grauia non sunt, ita saltem seruari poterunt per gratiam, vt peccata, quæ damnationem merentur, euitari possint.

Ad hæc Christus Dominus Ioan. 14. *Si quis*, ait, *diligit me, sermonẽ meum seruabit*, & paulò superiùs: *Qui habet*, inquit, *mandata mea, & seruat ea, ille est, qui diligit me*, & ipse Ioannes 1. epistola cap. 5. *Hæc est charitas Dei, vt mandata eius custodiamus: & mandata eius grauia non sunt.* Hæc certè minimè essent vera, si obseruatio mandatorum est omninò impossibilis. Item non essent tunc vlli *violenti*, qui testimonio Christi Matth. 11. *rapiant cœlum.* Quomodo enim violenter rapiunt, nisi per mandatorum eiusmodi obseruationem, quæ peccatis saltem mortalibus careat? Denique inane fuisset responsum illud Christi ad adolescentem Matth. 19. *Si vis ad vitam ingredi, serua mandata.* Si enim istorum doctrina vera est, obiicere potuisset adolescens, id se facere non posse; tantumque abesse, vt ex vi obseruationis mandatorum ad vitam ingredi posset, vt ea via potius damnationẽ esset promeriturus.

SECVNDO, probatur eadem assertio ex Concilio Arausicano canone vltimo, vbi sic legimus: *Hoc etiam secundum fidem Catholicam credimus, quòd accepta per baptismum gratia, omnes baptizati Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.* Quod idem definitum est in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 11. & can. 18.

TERTIO, probatur ex Patribus, cum vel asserunt, possibile esse mandata Dei seruare, vel possibile esse vitare peccata. Nam loquuntur tunc de obseruatione mandatorum, per quam vitentur peccata mortalia, cùm certum alioqui sit non posse ita perfectè seruari mandata, vt etiam omnia peccata venialia vitentur, sicut postea probabimus in confirmatione quartæ assertionis. Probamus igitur nunc ex Patribus, posse ita seruari Dei mandata, vt vitentur omnia peccata mortalia.

D. ATHANASIVS in epistola de interpretatione Psalmorum ad Marcellinum: *Sunt*, inquit, *& aliis Scripturæ libris sententiæ prohibitoriæ, quæ mala vetant, sed in hoc codice* (Psalmorum) *quomodo abstinendum sit à malis exprimitur; vt & alibi dictum est, pœnitentiam agendam esse, & pœnitentiam esse, à peccatis desinere, sed hic, quomodo pœnitentia sit agenda, exprimitur.* Potest igitur homo abstinere à malis seu desinere à peccatis.

D. Gregorius NAZIANZENVS orat. 2. in Iulianum: *Illud*, inquit, *magnum atque præclarum; ne à principio quidem omninò peccasse: vel certè non grauissimè: quandoquidem omni prorsus peccato vacare supra humanæ naturæ modum Deus constituit.*

D. CHRYSOSTOMVS homil. 16. ad Hebræos: *Omnibus*, inquit, *istis artibus facilior est virtus, si voluerimus & in cœlum tendere. Velle enim hic opus est, & omnia sequuntur. Non potes enim dicere, non possum: neq; accusare potes conditorem. Si enim impotentes nos fecit, & deinde imperauit, culpa eius est.*

D. AMBROSIVS lib. 1. in Lucam, exponens illud: *Erant autem ambo iusti, &c. Cum Ecclesia*, inquit, *ex gentibus, hoc est, ex peccatoribus congregata sit, quomodo ex maculatis immaculata potest esse, nisi primo per Dei gratiam, quòd abluta à delicto sit; deinde quòd per qualitatem non peccandi abstineat à delictis? Ita nec ab initio immaculata (humanæ enim hoc impossibile est naturæ) sed per Dei gratiam & qualitatem sui, quia iam non peccat, fit vt immaculata videatur.*

D. HIERONYMVS libro 2. contra Pelagianos, non longè ab initio: *Iustos esse concedo, sine omni au-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem peccato omninò, non assentior. Etenim absque vitio, quod græcè dicitur κακία (id est, malitia, peccatum graue) *hominem posse esse aio: ἀναμάρτητον, id est, sine peccato* (qualicunque scilicet) *nego. Id enim soli Deo competit, omnisque creatura peccato subiacet, dicente Scriptura: Misericordia Domini plena est terra.*

D. Avgvstinvs libro secundo de peccatorum meritis & remissione capite sexto, perpendens illud Dauidis: *Non dominetur mei omnis iniquitas, Psalm.118. Ab huius,* inquit, *execranda dominationis seruitute liberantur, quibus Dominus Iesvs cum recipientibus dedit potestatem filios Dei fieri, Ioannis 1. Ab ista horrenda dominatione liberandi fuerant, quibus dicit: Si vos filius liberauerit, tunc verè liberi eritis, Ioannis 8.* & addit: *His atque huiusmodi aliis innumerabilibus testimoniis dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deo ad opitulandum & adiuuandum, quo fiat, quod iubet, impossibile aliquid esse: ac per hoc potest homo, si velit, esse sine peccato, adiutus à Deo.* Vide etiam libro de spiritu & litera, capite decimo & vigesimo nono, & libro de natura & gratia, capite sexagesimo nono, & libro de gratia & libero arbitrio, cap.16.

D. Gregorivs libro vigesimo primo Moralium, capite 9. *Hoc,* inquit, *distat inter peccatum & crimen, quòd omne crimen peccatum est, non tamen omne peccatum crimen est. Et in hac vita multi sine crimine, nullus verò esse sine peccatis* (leuioribus) *valet. Unde & prædicator sanctus, cum virum dignum gratia sacerdotali scriberet, nequaquam dixit: si quis sine peccato est, sed: si quis sine crimine, &c. In qua videlicet peccatorum & criminum distinctione pensandum est, quia nonnulla peccata animam polluunt, quam crimina extinguunt,* id est, mortalia, sine quibus dixit, multos esse in hac vita.

Qvarto, probatur ratione optima, quam diuus Thomas quæstione 109. articulo octauo, ducit ex illo testimonio Apostoli ad Romanos 7. *Ego autem mente seruio legi Dei;* quæ potest formari hoc modo: Gratia diuina ita sanat mentem hominis, vt facultatem præbeat vitandi omnia peccata, quæ committuntur cum defectu notabili rationis superioris. Sed huiusmodi sunt omnia peccata mortalia: Ergo gratia diuina sic mentem sanat, vt præbeat eam facultatem vitandi peccata omnia mortalia. Maior probatur. Nam vt rectè diuus Thomas docet, id significat, quod Apostolus in persona hominis iusti ibi affirmat: *Ego autem mente seruio legi Dei:* id est, secundum rationem superiorem ita sum constitutus, vt condelecter legi diuinæ, eamque adimplere possim ita, vt peccata, quæ sine notabili vitio rationis committi nequeunt, cauere valeam: quoniam Ratio per se condelectatur legi, nequaquam grauiter delinquet. Minor autem probatur, quia cum peccata mortalia sint graues lapsus; necesse est ea esse plenè libera, quod fieri non potest, nisi vis rationis superioris, in qua præcipuè inest libertas, valdè se exerat, atque adeò nisi notabiliter exorbitet, cùm eiusmodi peccata committuntur. Quam ob caussam suprà in tractatu de peccatis quæst.4. tradidimus ex S. Thomæ doctrina, peccata mortalia peculiariter adscribi rationi superiori; tametsi dubium non sit, quin etiam committi possint in sensualitate, vt à ratione superiore mouetur.

Qvinto probatur. Nam exploratum est ex sacris literis, iustum ea posse facere, quæ requiruntur, vt queat ad beatitudinem peruenire. Sed inprimis ad hunc finem requiritur, vt peccata mortalia caueantur, sicut eadem Scriptura vbique docet: Ergo iustus potest omninò id facere.

Sexto accedit, quòd blasphemia est asserere, Deo esse placita eiusmodi opera, quæ reuera peccata sunt, odio Dei & damnatione digna. At ex Scriptura certissimum est, opera, quibus iusti adimplent diuina mandata esse Deo placita. Siquidem requirit illa, & remunerationem eis pollicetur: Igitur blasphemi aduersarij sunt, qui eiusmodi iustorum opera censent esse reuera peccata mortalia, odio Dei & damnatione digna.

Sed respondent illi, vt videre est in Confessione Augustana articulo sexto, & apud Melanchthonem & Kemnitium vbi suprà, & etiam in Confessione Lipsiensi anno M. D. LI. edita, vt Concilio Tridentino exhiberetur, placere eam obedientiam, & opera iustorum Deo propter Christum, cui per fidem illi conciliati sunt, etiamsi per se sint peccata.

Vervm hæc responsio planè futilis est, & blasphema. Nam primùm, cùm peccata ex natura sua id habeant, vt maximè displiceant Deo, ac proinde sint illi odio; fieri nequit vt propter vilam caussam extrinsecam, atque adeò etiam propter merita Christi, Deo fiant accepta & placita. Deinde, si hoc præstitisset Christus, vt quæ opera sunt per se peccata, & damnatione digna, placerent æterno Patri; non tam ille venisset, vt dissolueret opera diaboli, profligaretque peccata, quàm vt ipsorum peccatorum susciperet patrocinium. Immò sequeretur vlterius, opus redemptionis nostræ peccatum fuisse. Fuisset enim tunc ordinatum ad finem repugnantem rectæ rationi, vt nimirum peccata placerent Deo, quod cogitare est impium.

Postremo. Cum Deus sub graui comminatione damnationis æternæ hominibus præcipiat, vt per obseruationem mandatorum conentur ad vitam æternam ingredi, fieri nequit, vt hoc illis sit factu impossibile, nisi velimus Deum crudelitatis aut stultitiæ arguere, quod ea sub commination æternæ damnationis hominibus præceperit, quæ illi neque per auxilium quidem ipsius Dei facere possint.

Et sanè ineptissimum est, id quod Bucerus, Kemnitius & alij solent dicere, ipsum Christum esse, qui pro nobis præcepta adimplet, cuiusque obedientia per fidem nobis ad salutem imputatur. Vt enim nos ipsi sumus, quibus præter præceptum Fidei iniunguntur etiam alia præcepta, tanquam necessaria ad salutem, ita nos ipsi procul dubio ea seruare debemus; neque satis nobis erit Fides ad hoc, vt obedientia & meritum Christi valeat nobis ad salutem; sed aliorum etiam præceptorum executio nobis necessaria erit.

At opponunt Primo contra istam doctrinam illud Matthæi 7. *Non potest mala arbor bonos fructus facere,* sed quilibet etiam iustus hoc ipso, quod iustitia originali caret, est hæc mala arbor nimirum corrupta & inquinata peccato originali, quod in ea priuatione iustitiæ consistit. Igitur omnia opera etiam iustorum inquinantur ab hac deprauata arbore, tantum abest, vt illi possint peccata mortalia vitare.

Respondeo, inprimis hoc minimè nouum esse argumentum. Nam & Manichæi, authore Augustino sermone secundo de verbis Domini, illa sententia Christi perperam intellecta mouebantur, vt dicerent, vnam esse naturam malam, quæ non posset facere nisi malum, & alteram bonam, quæ non posset facere nisi bonum. Neque enim bona arbor malos fructus facit. Itaque quod diuus Augustinus Manichæis respondet, idem nos nunc respondemus Sectariis: Malam arborem in illo loco neque esse naturam aliquam per se malam, neque etiam naturam quatenus caret integra iustitia: Iam enim suprà in disputatione de peccato originali conuicimus, non hoc ipso, quòd quis iustitiam integram non habet, peccato originali inquinatum esse; sed arbor mala in eo loco est, mala voluntas, seu mala intentio, à qua, verum est, non posse bonum proficisci: Sicut etiam nullum opus potest esse malum ex ea parte, qua procedit ex bona intentione, quæ est etiam bona arbor, tametsi per aliam circumstantiam vitiari possit, iuxta ea, quæ suprà disputatione secunda, quæstione decima quarta, docuimus, de bonitate & malitia morali humanorum actuum.

Hoc modo autem intelligi debere illam Christi sententiam patet ex eo, quod Christus Matthæi duodecimo ait: *Aut facite ergo arborem bonam & fructus eius bonos, aut arborem malam, & fructus eius malos.* (quod vltimum tamen secundum permissionem tantùm est dictum) Hinc enim perspicuum est, Christum esse locutum de actione aliqua voluntatis bona vel mala, quæ in nostra potestate sit, non autem de natura, vt caret integra iustitia, siquidem non possumus arbitratu nostro iam iustitiam integram acquirere, aut iterum amittere. Quare vt necesse non est, hominem operari semper ex mala intentione, ita neq; ex illa Christi sententia sequitur, id quod isti insipienter concludunt, omnia opera etiam iustorum esse per se peccata.

Secvndo, vrgent Kemnitius, Melanchthon, & alij, dictum illud Lucæ 17. *cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus:* id est, sicut ipsi interpretantur, inchoatè obediuimus, & quidem ita inchoatè, vt idipsum faciendo multum defecerimus ab eo, quod oportebat fieri, atque adeò peccauerimus.

Sed hoc argumentum potius istos reuincit, & redarguit magnę stultitię. Reuincit quidem, quoniam ex eo loco apparet, contingere posse, vt quis faciat omnia, quæ facere iussus est, sicut illa Christi verba perspicuè declarant. *Cum feceritis omnia, &c.* Atque etiam illud, quod vult etiam dici, *quod debuimus facere, fecimus.* Redarguit autem id argumentum istos stultitię, quia si ille esset sensus, quem isti volunt, consequens est vt in duplex mendacium nos Christus impulerit. Vnum est, vt dicamus, postquam omnia fecimus, nos non omnia fecisse, siquidem hoc sonant (iuxta istorum interpretationem) hæc verba: *Serui inutiles sumus:* id est, inchoatè obediuimus, quod est secundum istos non omnia facere: Alterum etiam mendacium esset in eo, quod ex sententia Christi dicturi etiam sumus: *quod debuimus facere, fecimus;* si enim in eo quod fecissemus peccatum esset, vt isti interpretantur; non nisi mendaciter diceremus, nos fecisse, quod debuimus facere. Nemo enim debet facere id quod est peccatum, sed potius debet id cauere.

Longè igitur alius huius loci sensus est; nimirum, vt seruos inutiles, parumque gratos Domino nos reputemus, si præter ea, quæ iubemur facere, nihil vltrò citra præceptum suscipimus ad obsequium Domini. Huc enim spectat illud, quod nos ipsos abiiciendi atque humiliandi caussa, dicere tunc iubemur, *quod debuimus facere, fecimus,* id est, nihil præterea, quod est seruorum inutilium. Ex quo etiam aliud istorum commentum refellitur, nimirum nihil nos posse aut debere facere, nisi quod sit præceptum.

Ita exposuit illum locum Lucæ 17. S. Ambrosivs in lib. de Viduis: *Duplex,* inquit, *firma mandati est: Una præceptiua. Altera voluntaria. Unde & Dominus in alia dicit: Non occides, vbi præcipit. In alia: Si vis perfectus esse, vende omnia tua. Ergo hic liber est à præcepto, cuius defertur arbitrio. Itaque qui præceptum impleuerint; possunt dicere: Serui inutiles sumus, quod debuimus facere, fecimus. Hoc virgo non dicit: Non dicit ille, qui bona sua vendidit, sed quasi reposita expectat præmia, sicut sanctus Apostolus ait: Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te: quid ergo nobis erit? Non enim quasi inutilis seruus, quod debuit facere, fecisse se dixit, sed quasi vtilis Domino, qui commissa sibi talenta quæstis multiplicauit vsuris, mercedem fidei atque virtutis benè sibi conscius, meritorumq; securus, expectat.*

Tertio opponunt Sectarij alia plurima Scripturæ testimonia, quæ possunt facilè explicari

aliqua interpretatione ex quatuor, quas subiungam. PRIMO enim quædam referuntur ad frequentiam venialium peccatorum, quibus, vt postea docebimus, sæpè delinquût iusti. Cuius generis loca ad hanc sententiam confirmandam infrà nos etiam adducemus, in confirmatione quartæ assertionis.

SECVNDO, alia testimonia referenda sunt ad personas aliquas particulares, & ad certum aliquod tempus, quo fuerint passim ab aliqua gente commissa etiam peccata mortalia. Vt illud Genes. 6. *Videns Dominus, quod multa malitia hominum esset in terra, & cuncta cogitatio esset intenta ad malum omni tempore, &c.* scilicet illius sæculi, & illud Isaiæ 64. *Facti sumus immundi omnes nos, & quasi pannus menstruatæ omnes iustitiæ nostræ.* Est enim, vt D. Hieronymus exponit, locus iste propriè intelligendus de populo Iudæorum, quorum iustitiæ eo præsertim tempore, quo captiui erant, atque adeò carebant cultu (sicut carebant eo tempore, ad quod respiciebat tunc Esaias) comparatæ cum iustitia Euangelica, erant tanquam pannus menstruatæ. Vnde ibidem Isaias, tanquam anhelans in persona illius populi ad futurum statum legis Euangelicæ, *Vtinam*, inquit, *disrumperes cælos & venires.* Aliâs si locum illum hæretici referre velint ad tempus legis Euangelicæ, concludemus etiam aliquid quod nec ipsi Sectarij admittent, videlicet, neminem quoque nunc esse, qui conscientia peccatorum stimulatus inuocet Deum. Nam etiam ibi Propheta dicit: *Non est, qui inuocet nomen tuum, qui consurgat & teneat te.*

Quod si maximè etiam ad hoc tempus accommodetur illa sententia; tamen nihil nobis obstabit: Sensus namque eius est, non quidem omnes actiones etiam iustorum esse peccata, sed omnia opera certè quantumuis rectæ, esse permista aliquibus malis actionibus, nimirum peccatis venialibus, quibus, vt postea docebimus, neque iusti carent. Nam & pannus etiam menstruatæ ita maculatus est, vt tamen partes aliquas habeat mundas; licet eæ maculis sint permistæ.

TERTIO, possunt alia testimonia referri ad ea opera, quæ procedunt ex sensualitate superante, & pertrahente rationem ad malum, siue ea opera fiant cum plena deliberatione, siue cum semiplena. Eiusmodi enim opera sine controuersia confitemur esse peccata; iuxta illud Iacobi 1. *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum.* Atque huius generis sunt aliquot loca Apostoli, præsertim ad Romanos, quæ isti solent obiicere. Vt ad Romanos 7. *Non quod volo bonum hoc facio, sed quod odi malum*, &; *Volenti mihi facere bonum adiacet malum*, &; *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Loquitur enim hic Apostolus de peccatis etiam venialibus ex rebellione appetitus procedentibus, neque cum plena deliberatione commissis, quæ proinde adscribit inprimis sensualitati.

Et quoniam ista peccata non potest aliquis in vniuersum vitare (sicut postea ostendemus) propterea dicit ad Romanos 8. *Sapientiam carnis* (id est sensualitatem) *legi Dei non esse subiectam, neque posse quidem*; nimirum ita perfectè, vt omnia etiam peccata venialia caueantur. Nam & illa quoque, vt suprà in tractatu de peccatis docuimus, sunt contra legem, quamuis non pugnent cum legis fine, qui est charitas. Item similiter potest intelligi de appetitu vincente rationem illud Genes. 6. *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* Quamuis hic locus ad gentem illius temporis propriè referri possit, quam Deus ob peccata decreuerat diluuio delere, vt sit sensus: Non permanebit spiritus meus (id est, anima viuens, quam Deus homini inspirat) in homine, quia caro est, id est, quia in eo est & ratio & mens quasi sepulta peccatis carnalibus, vt nihil in eiusmodi hominibus aliud videretur esse quàm caro.

QVARTO, possunt referri quædam alia loca ad naturæ nostræ infirmitatem, quæ sine auxilio Dei nihil præstare potest, quo valeat obtinere iustitiam; vel etiam ad imperfectionem, exiguitatemque nostræ iustitiæ, si cum iustitia diuina, quæ est absolutissima, comparetur. Vt illud Daniel. 9. *Tibi Domine iustitia: nobis autem confusio faciei*; & illud Exodi 34. *Nullus apud te per se innocens est*; & Psalm. 142. *Non intres in iudicium cum seruo tuo, quia non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens:* Id est per iustitiam virium suarum, benè autem per iustitiam & gratiam Dei, vt exponit D. Augustinus sermone 49. de tempore: Idque confirmat ex eo, quod verbis antecedentibus idem Dauid orat dicens: *Domine exaudi orationem meam, auribus percipe obsecrationem meam, in veritate TVA, exaudi me in TVA iustitia.*

Quo spectat illud Apostoli ad Philipp. 3. *Inueniar in illo non habens meam iustitiam, quæ ex lege est, sed illam quæ ex fide est Christi, quæ ex Deo est Iustitia in fide*, & illud ad Romanos 10. *Ignorantes Dei iustitiam, & suam volentes statuere, iustitiæ Dei non sunt subiecti.*

Indicatur etiam à Dauide verbis illis Psal. 142. discrimen inter modum, quo aliquis iustificari solet apud alium hominem, & eum modum, quo iustificamur coram Deo. Nam officiis, quæ aliquis in alterum confert absque adiutorio ipsius, ita sibi ipsum deuincit, & ita iustificatur erga illum, vt iure postulare possit, vt sibi rependat vicem, officiaque accepta compenset. Deo autem nihil sine auxilio ipsius à nobis factum opponere possumus, propter quod meritò possimus ab eo exigere aut gratiam aut gloriam. Hoc tamen minimè impedit, quo minus actionibus ipso Deo adiuuante factis, verè iusti simus coram illo, atque adeò expectemus meritò retributionem.

Vnde etiam Dauid in aliis Psalmis iudicari vult secundùm suam iustitiam (scilicet à Deo accepta

ptam) & secundum puritatem manuum suarum retribui sibi. Sic enim ait Psal. 7. *Iudica me Domine secundum iustitiam meam, & secundum innocentiam meam super me*, & Psal. 17. *Retribuet mihi Dominus secundum iustitiam meam, & secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi.*

Neq; opus est hic de præcepto diligendi Deum ex toto corde (quod isti tanquam impleri nequeat nobis opponunt) aliquid dicere præter illa, quæ sunt suprà in disputatione præcedenti q. 6. puncto vltimo disputata & explicata. Docuimus enim illic, eo præcepto non iuberi nos aliquid facere in hac vita, quod facere non possumus. Iubemur enim Deum tanquam vltimum finem cæteris omnibus rebus anteponere, sic, vt propter nullam rem ipsum grauiter offendamus. Quod cum auxilio diuino facere possumus, tametsi non ea perfectione, qua id faciunt beati. Neque etiam verùm est, quod isti sæpè significant, debere nos adimplere præcepta ex integritate originalis iustitiæ, quam in Adamo amisimus. Vnde colligunt, non posse vitari peccata mortalia. Reuicimus enim in disputatione præcedenti vbi supra id commentum.

Non posse præcepta sic seruari vt vitentur omnia peccata Venialia.

RESTAT, vt confirmemus nunc QVARTAM assertionem suprà positam; Nimirum, *non posse, etiam cum diuina gratia, secundum legem ordinariam ita seruari omnia præcepta, vt vitentur quoque omnia peccata venialia.* Dicimus autem *secundum legem ordinariam*, nam ex singulari Dei priuilegio & munere, non est dubium, quin possint omnia venialia vitari; Cuiusmodi priuilegium credit Ecclesia habuisse B. Virginem, de qua etiam AVGVSTINVS libro de natura & gratia, cap. 36. *propter honorem Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere vult quæstionem.*

Intellecta igitur nostra assertio secundum legem ordinariam probanda est contra Pelagianos, qui existimabant, posse & debere hominem viuere absque omni peccato, vt intelligi potest ex D. Hieronymo lib. 2. contra eosdem, & in epistola ad Chtesiphontem, & ex D. Augustino hæresi 88. & in libro de perfectione iustitiæ; & libro de gratia Christi, & aliâs.

Probatur autem assertio nostra PRIMO, ex aliquot Scripturæ sententiis, quibus omnes homines generatim, atque adeò etiam iustos, significatur, passim delinquere, quæ proinde sententiæ de peccatis venialibus intelligendæ sunt, cùm suprà probatum sit, iustos peccatis mortalibus non delinquere, quamdiu in iustitia quidem perseuerant. Sunt autem eiusmodi sententiæ permultæ. Vt lib. 3. Regum cap. 8. *Non est homo, qui non peccet*, & Iob. 14. secundum translationem 70. interpret. *Nemo mundus à sorde*, & Prouerb. 24. *Septies in die cadit iustus*, & Ecclesiastæ 7. *Non enim est homo iustus, qui faciat bonum, & non peccet*, & Matth. 6. *Dimitte nobis debita nostra.* Quod omnes quantumuis iusti debent orare, & ad Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati.* Quod Apostolus in persona iustorum confessus est. Sicut etiam Ioannes prima epistola c. 1. in eorundem persona loquitur cùm inquit: *Si dixerimus, quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est*, & Iacobi 3. *In multis enim offendimus omnes.*

SECVNDO, idem contra Pelagianos, qui solis etiam naturæ viribus eam facultatem tribuebant, definitum, & abunde etiam probatum est, in Concilio Mileuitano canon. 6. vbi ita legimus: *Quod ait sanctus Ioannes Apostolus: Si dixerimus, quod peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est; quisquis sic accipiendum putauerit, vt dicat, propter humilitatem non oportere dicere, nos non habere peccatum; non quia veritas est, anathema sit. Sequitur enim Apostolus & adiungit: Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis est & iustus, qui remittat nobis peccata. Vbi satis apparet, hoc non tantum humiliter, sed etiam veraciter dici. Poterat enim dicere Apostolus; Si dixerimus, quia non habemus peccatum, nos ipsos extollimus, & humilitas in nobis non est. Sed cum ait: nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est, satis ostendit, eum, qui se dixerit non habere peccatum, non verum loqui sed falsum*, & can. 7. & 8. affirmatur, homines etiam iustos debere vsurpare illa verba: *Dimitte nobis debita nostra*, & anathema feriuntur illi, qui aiunt, *eiusmodi sanctorum voces* (Dimitte nobis debita nostra) *non pro seipsis, sed pro aliis aut humiliter tantum, non etiam verè ab illis vsurpari.* Idem in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 11. & can. 23. confirmatum est.

TERTIO probatur ex Patribus. D. IRENÆVS lib. 3. cap. 37. *Deus*, inquit, *eiecit hominem de paradiso, & à ligno vitæ longè transtulit, non inuidens ei lignum vitæ, sed miserans eius, vt non perseueraret semper transgressor, neque immortale esset, quod esset circa cum peccatum, & malum interminabile & insanabile. Prohibuit autem eius transgressionẽ, interponens mortem & cessare faciens peccatum, finem imponens ei per carnis resolutionem, quæ fieret in terra, vti cessans aliquando homo viuere peccato, & moriens ei, inciperet viuere Deo.* Quo loco Irenæus satis apertè declarat, non prius hominem desistere penitus peccare, quàm ex hac vita migret.

D. Gregorius NAZIANZENVS oratione in plagam grandinis: *Illud*, inquit, *cognoscamus, quod omni quidem vitio carere, eiusmodi procul dubio est, vt humanum modum excedat, soliq; Deo conueniat*, & oratione 2. in Iulianum: *Omni prorsus*, inquit, *peccato vacare, supra humanæ naturæ modum Deus constituit.*

D. CHRYSOSTOMVS hom. 20. in Matthæum: *Peccata*, inquit, *quibus Deum quotidie offendimus, non perpendimus, ideoq; mœremus & angimur. Quod si vnius saltem diei nostra vellemus accuratè peccata*

Universidad de Deusto
Biblioteca

numerare, tunc optimè disceremus, quantorum rei essemus malorum, &c. Quis igitur nostrum non habuit in oratione desidiam? Quis non superbiæ est inflatus tumore? Quis non inanis gloriæ aurula ventilatus est? Quis non de fratre detraxit? &c.

D. CYPRIANVS in sermone de opere & eleemosynis: *Nec quisquam*, inquit, *sibi de puro ac immaculato corde glorietur, vt innocentia sua fretus medicinam non putet adhibendam vulneribus, cum scriptum sit: Quis gloriabitur castum se habere cor? aut quis gloriabitur mundum se esse à peccatis? & Ioannes dicat: Si dixerimus, quia peccatum non habemus ipsi nos seducimus, &c.*

D. AMBROSIVS expositione in Isaiam, citatus à D. Augustino lib. de gratia Christi, cap. 49. *Perfectos*, inquit, *secum multos ait Apostolus (Philipp. 3.) in hoc adhuc mundo sitos; qui si ad perfectionem veram respicias, perfecti esse non poterant, quia ipse dixit: Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum. Ita & immaculati sunt in hoc mundo, & immaculati erunt in regno Dei, cùm vtiq; si minutius excutias, immaculatus esse nemo possit, quia nemo sine peccato.*

D. HIERONYMVS libro 2. contra Pelagianos: *Hominem*, inquit, *ἀναμάρτητον, id est, sine peccato, esse nego. Id enim soli Deo competit, omnisq; creatura peccato subiacet, & indiget misericordia Dei, dicente Scriptura: Misericordia Domini plena est terra. Et ne quasi maculas quasdam in Sanctis viris videar perscrutari, in quibus errore sunt lapsi, pauca proferam, quæ non ad singulos, sed ad omnes in commune pertineant. In trigesimo primo Psalmo scriptum est: Dixi pronunciabo aduersum me iniustitiam meam Domino, & tu dimisisti impietatem cordis mei. Statimq; sequitur: Pro hac, hoc est impietate siue iniquitate (vtrumque enim intelligi potest) orabit ad te omnis sanctus in tempore opportuno. Si sanctus est, quomodo orat pro iniquitate? Si iniquitatem habet, qua ratione sanctus appellatur? Iuxta illum videlicet modum, qui in alio loco scribitur: Septies cadit iustus, & resurget, &; Iustus accusator sui est in principio sermonum, &c.*

D. AVGVSTINVS epistola 29. ad D. Hieronymum. *Nemo*, inquit, *hic vixit sine peccato. Et hoc alius magis, alius minus. Optimus autem est, qui minimum*, & libro de natura & gratia, cap. 36. *Hac*, inquit, *Virgine* (Maria) *excepta, si omnes sanctos & sanctas, cum hic viuerent, congregare possemus, & interrogare, Virum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus? Vtrum hoc, quod iste* (Pelagius) *dicit, an quod Ioannes Apostolus? Rogo vos, quantalibet fuerint in hoc corpore excellentia sanctitatis, si hoc interrogari potuissent, vna voce clamassent: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus, & veritas in nobis non est.* Idem asserit ex instituto in libro de perfectione Iustitiæ, & sæpè aliâs.

D. GREGORIVS Magnus in caput 13. lib. 1. Regum: *Innumerabilia*, inquit, *sunt, quæ cogitando, loquendo, videndo, gustando, audiendo & operando committimus. Huius namque vulgi* (peccatorum) *innumerabilis tela etiam ille vitare non poterat, qui dicebat: In multis offendimus omnes Iacobi 3. Hinc item dilectus IESV loquitur dicens: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est. Quis ergo iam quasi victor extolli audeat, si tanti viri peccatorum tela se omninò euadere non posse manifestant?*

QVARTO, probatur ratione D. Thomæ hîc articulo 8. Quam ita formo: Quæ peccata impulsu sensualitatis præcipuè, sine magno rationis superioris vitio, committi possunt, ea ne per gratiam quidem vitari possunt omnia. Huius autem generis sunt venialia peccata. Ergo nequeunt omnia per gratiam vitari. Maior probatur ex illa confessione Apostoli ad Rom. 7. *Sentio aliam legem in membris meis*, &; *Mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati*, &; *Non quod volo bonum hoc ago, sed quod odi malum.* Vnde meritò colligit D. Thomas, mentem hominis in hac vita non sanari per gratiam quoad inferiorē partem secundùm sensualitatem, sed tantum quoad superiorem, ideoque non posse ea omnia peccata caueri, quæ impulsu sensualitatis, sine notabili defectu rationis, committi solent, qualia sunt venialia, quæ proinde peculiari ratione adscribuntur sensualitati, vt suprà in materia de peccatis q. 4. explicuimus. Minor autem per se est clara.

POSTREMO, potest idem concludi ex modo, quo mens hominis sanatur per gratiam. Hoc enim fit, quatenus per gratiam & habitus virtutum ab ea fluentes afficitur homo erga Deum, & cœlestem beatitudinē: quo ipso redditur promptus ad superandas difficultates, quæ obstant obseruationi mandatorum. Cum eo autem affectu non pugnant venialia; siquidem non auertunt hominem à Deo, tanquam ab vltimo fine. Quare cum possit homo illum affectum, atq; adeò amicitiam diuinam retinere, licet in peccata venialia incidat, non ita per gratiam promptus redditur ad vitanda peccata venialia superatis eorum inuitamentis, sicut ad vitanda mortalia.

Atque hæc quidem ratio generatim probat, gratiam non præbere homini facultatem vitandi peccata venialia omnia, id est, tum ea, quæ committuntur sine deliberatione plena, tum ea, quæ cum plena deliberatione rationis, in leui materia; cuiusmodi est exiguum furtum, aut verbum ociosum. Nam nulla huiusmodi peccata venialia sunt eiusmodi, vt cum affectu erga Deum & beatitudinem pugnent. Quanquam omnia peccata venialia eum affectum retardent. Vnde fit, vt quò aliquis in gratia & charitate magis proficit, eò magis possit vitare peccata venialia, præsertim ea, quæ cum plena deliberatione rationis admittuntur. Nullus tamen iustus potest omnia venialia cauere. Nam etsi aliquis eò perfectionis peruenisset, vt ea, quæ cum plena deliberatione committuntur, possit cauere, non tamen posset cauere omnia, quæ impulsu potissimùm sensualitatis sine plena deliberatione admitti

mitti solent, vt patet ex illa ratione D. Thomæ, & testimoniis antea citatis.

Sed respondendum nunc est ad argumenta ea, quæ à Pelagianis olim contra hanc assertionem obiecta sunt, atque etiam ad alia, quę contra eandem obiici possunt. Ac PRIMO quidem argumentum præcipuum Pelagianorum ita proponi potest. Perfectio iustitiæ non videtur posse consistere sine facultate vitandi omnia peccata etiam venialia, siquidem illa etiam exorbitant à rectitudine rationis. At quilibet potest per gratiam consequi perfectionem iustitiæ. Ergo etiam facultatem vitādi omnia venialia. Minor probatur, quia in Scriptura sæpè admonemur, vt perfectioni iustitiæ studeamus. Vt Deuter. 18. *Perfectus eris & absque macula cum Domino Deo tuo*, & Matth. 5. *Estote perfecti, sicut pater vester cœlestis perfectus est*, & 2. Corinth. 13. *De catero fratres gaudete, perfecti estote*, & 1. Ioan. 2. *Qui seruat verbum eius, vere in hoc charitas Dei perfecta est.*

RESPONDEO, duplicem esse perfectionem iustitiæ. VNAM, quæ congruit cum statu eius, qui nondum beatitudinem est assecutus, sed ad eam debet contendere; quæ ideò dicitur perfectio *viæ*. ALTERAM, quæ congruit cum statu beatorum, qui iam ad patriam cœlestem peruenerunt: quæque ideò dicitur perfectio *patriæ*. Prior perfectio scilicet *viæ*, in eo sita est, vt quis intra viam, quæ ad beatitudinem ducit, sese contineat; hoc est, vt declinatis peccatis mortalibus gratiam conseruet, per eamque maneat insitus in Christo, qui est vera ad beatitudinem via. Posterior perfectio, scilicet *patriæ*, consistit in eo, vt quis tanquam in termino velut immobilis constitutus, tota mente defixus in Deo sit, vt nihil iam omninò velit, nisi propter ipsum Deum, & Dei voluntati conuenienter; atq; adeò ne leuiter quidem peccet conuertendo affectum ad aliquid, quod non placeat Deo.

Hanc posteriorem iustitiæ perfectionem, scilicet patriæ cœlestis, commemorat Apostolus ad Philipp. 3. cum dicit: *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim.* Priorem autem iustitiæ pefectionem, scilicet viæ, cum ibidem subiungit: *Sequor autem si quo modo comprehendam*, &; *Quicunque ergo perfecti sumus hoc sentiamus.*

Iam verò quod in argumento assumebatur, perfectionem iustitiæ non posse consistere sine facultate vitandi omnia peccata venialia, verum est, si de perfectione patriæ intelligatur; sed hanc non possumus consequi in hac vita, neque vt eam iam consequamur, Scriptura nos in illis locis hortatur: si autem de perfectione viæ intelligatur, falsum est. Ad eam enim perfectionem viæ, sufficit facultas vitandi omnia mortalia. Et hanc duntaxat perfectionem iustitiæ, scilicet viæ, testimonia Scripturæ allata significant posse & debere nos habere in hac vita.

SECVNDO argumentabantur Pelagiani, & nominatim Celestius apud D. Augustinum in libro de perfectione iustitiæ, ex iis Scripturæ testimoniis, quæ ostendunt, hominem posse esse sine peccati macula. Vt Psal. 14. *Qui ingreditur sine macula, & operatur iustitiam*, & Psal. 17. *Et ero immaculatus cum eo*, & Psal. 118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini, &c.*

RESPONDEO cum D. Augustino in eodem libro, Immaculatos in eiusmodi Scripturæ locis dici eos, qui carent peccatis grauioribus, scilicet mortalibus, quę inprimis animam maculant priuando eam splendore diuinæ gratiæ; item qui aspirant ad perfectionem patriæ cœlestis, vbi nullum erit peccatum: *Ingredi*, inquit ibi D. Augustinus, *sine macula non absurde etiam ille dicitur, non qui iam perfectus est, sed qui ad ipsam perfectionem irreprehensibiliter currit, carens criminibus damnabilibus, atque ipsa peccata venialia non negligens mundare eleemosynis. Ingressum quippe hunc nostrū, quo tendimus, ad perfectionem munda mundat oratio. Munda est autem oratio, vbi veraciter dicitur: Dimitte nobis, sicut & nos dimittimus, vt vbi reprehenditur, quod non imputatur; sine reprehensione, hoc est, sine macula, noster ad perfectionem cursus habeatur. In qua perfectione, cùm ad eam peruenerimus, iam non sit omninò, quod ignoscendo mundetur.*

TERTIO, obiiciebant Pelagiani illud 1. Ioan. 3. *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit, &c.* vt intelligi potest ex D. Augustino lib. 2. de peccatorum meritis & remiss. cap. 7.

RESPONDEMVS autem cum eodem Augustino lib. 3. contra duas epistolas Pelagianorum, cap. 3. sententiam eius loci esse, eum, qui natus est ex Deo, quatenus est quidem natus ex Deo, non peccare, nec peccare posse (per gratiam enim, qua quis est filius Dei, nemo peccat) potest autem nihilominus peccare per libertatem suam, & quatenus est adhuc aliquo modo filius huius sæculi. *Peccant* (inquit ibi D. Augustinus) *filij Dei, quoniam si dixerint, se non habere peccatum, se ipsos seducunt. Sed ea conditione peccant, quâ sunt filij adhuc huius sæculi. Quâ verò gratia sunt filij Dei, non vtique peccant, quia omnis, qui natus est ex Deo, non peccat.*

QVARTO, obiiciebant illud Luc. 1. *Erant autem iusti ambo* (Zacharias & Elisabeth) *ante Deum: incedentes in omnibus mandatis & iustificationibus Domini sine querela.* Et addebant huc etiam auctoritatem D. Ambrosij, qui super eum locum dixerit, posse hominem in hac vita sine peccato & querela viuere.

RESPONDEMVS cum D. AVGVSTINO libro de gratia Christi, capite 48. & 49. Zachariam & Elisabeth iustos & sine querela dici, quia carebant peccatis eiusmodi, ob quæ apud homines non possent iustè in accusationem, criminationemque vocari, hoc est, manifestis & mortalibus: *Non autem dictum est hoc* (inquit D. Augustinus) *secundum illam perfectionem iustitiæ, in qua verè atque omninò immaculati, perfectique viuemus; nempe in cœlo.*

Atque

Atque eodem modo putat intelligendum eo loco esse D. Ambrosium, idque confirmat testimonio eiusdē Ambrosij in Isaiam, vbi alioqui ait, neminem in hoc mundo esse posse sine peccato; quòd Ambrosij testimonium antea recitauimus. *Aut certè* (inquit Augustinus eodem lib. cap. 49.) *si ille vir* (Ambrosius) *sanctus atque humilis, Zachariam & Elisabeth summæ atque omninò perfectæ iustitiæ, cui nihil addi iam posit, fuisse existimauit, profectò sententiam suam minutius excutiendo correxit*, in illo scilicet loco super Isaiam.

Porrò præter hæc argumenta Pelagianorum, possunt obiici alia duo, quibus probari videtur, hominē iustum posse vitare omnia omninò peccata etiam venialia. Itaque QVINTO obiici potest, quòd si iustus per gratiam nequeat vitare omnia venialia; consequens est non peccare ipsum eo, quòd non omnia venialia caueat, id quod falsum videtur. Consequentia autem patet: quia nemo peccat in eo, quod vitare non potest.

RESPONDEO breuiter, benè inde consequi, quòd non peccet quis hoc ipso, quod non vitat peccata venialia omnia collectiuè. Hoc enim non iniungitur ei speciali aliquo præcepto. Itaq; non peccat speciali aliquo peccato, propterea quod idnon facit; peccat autem, quando singula peccata venialia committit, quoniam singula quidem vitare potest determinatè. Tametsi necesse sit hoc vel illo peccato veniali indeterminatè ipsum delinquere: quoniam, vt probatum est, non potest vitare omnia collectiuè, sic, vt nunquam venialiter delinquat. Neque tamen propterea, quod iusti nequeant etiam per gratiam eiusmodi peccata omnia vitare, malè aut insuauiter Deus cum ipsis agit. Primùm enim hoc ipsis non admodum nocet, si quidem ea peccata non priuant amicitia diuina. Deinde nō parum etiam illis hoc prodest ad timoris diuini, & humilitatis, atque adeò virtutum aliarum exercitium.

SEXTO, illud etiam argumentum potest apponi: Omnia peccata venialia etiam collectiuè, quęcunque iustus aliquis in vita committit, liberè committit. Ergo omnia potest vitare etiam collectiuè. Antecedens probatur, quoniam quolibet etiam collectiuè sumpto (id est, considerato simul cum reliquis) verè peccat. Ergo quodlibet collectiuè liberè committit. Consequentia verò probatur, quoniam hoc est libere committere peccatum aliquod, posse etiam non committere. Si igitur omnia peccata venialia, quæ iustus committit, liberè committit, potest omnia illa vitare, & consequenter nunquam peccare venialiter.

RESPONDEO, vt intelligamus, iustum liberè committere omnia peccata venialia etiam collectiuè considerata, quibus delinquit, non esse opus concedere, ipsum collectiuè etiam posse omnia vitare, sed satis esse, quod quodlibet peccatum etiam collectiuè sumptum (atque adeò omnia collectiuè) potuerit aliquo tandem modo vitare, nimirū distributiuè & sigillatim, si illud per se prout illius occasio determinatè aliquo tempore occurrit. Et confirmatur hæc responsio ex eo, quod facere aliquid liberè, non est posse illud etiam non facere quouis modo, sed posse illud non facere aliquo tandem modo; ita enim satis consistit indifferentia in agendo, atq; adeo etiam libertas.

PVNCTVM SEXTVM.

An etiam homini sit necessaria gratia diuina ad non peccandum, atque adeò ad perseuerandum in accepta gratia iustificationis.

D. Thomas art. 9. & 10.

PRÆCEDENTE puncto probatum est, secundum legem ordinariam Dei ad faciēda bona opera omnia, quæ sunt præcepta, non modò supernaturalia, sed etiam naturalia, requisitam esse gratiam sanantem, quæ est donum habituale. Restat quærendum, an sola hæc gratia habitualis sufficiat ad omnia peccata mortalia vitanda; an autem ad id præterea requiratur, quoddam aliud actuale speciale Dei auxilium quo Deus peculiari quodam modo intellectum hominis illustret, & voluntatem moueat ad faciendum bonum, & malum vitandum, quando occasio incidit, vel opportunitas benè aut malè operandi.

Quamuis enim absolutè est dictū puncto præcedenti, hominem iustum & sanum gratia, posse vitare omnia peccata mortalia, tamen nondum idcircò definitum est, per solam eam gratiam id posse, neque aliud præterea auxilium actuale ad id requiri. Nam similiter dicere possumus, hominem habentem potentiam visiuam non impeditam, videre posse; cum tamen ad videndum requiratur aliquid præter potentiam visiuam, videlicet lumen. Quo exemplo vtitur in hac ipsa materia D. Augustinus lib. de natura & gratia cap. 26. cùm ait: *Sicut oculus corporis etiam plenissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere; sic homo etiam perfectissimè iustificatus, nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.*

Ad eam igitur quæstionem respondet artic. 9. S. Thomas, iustis etiam necessarium esse eiusmodi auxilium ad vitanda omnia mortalia. Quod intelligendum est de omnibus collectiuè, & per longum tempus vel ad totam vitam, vt colligitur ex D. Thomæ ratione. Infirmitas enim appetitus sensitiui, ex qua id probat S. Thomas, non efficit, vt ne vnum quidem, aut alterum opus possit homo efficere, & vitare peccatum oppositum sine gratiæ auxilio habituali & actuali, sed solum est in caussa, vt aliquando necesse sit, moraliter loquendo labi, atq; adeò non possit omnia peccata collectiuè vitare ad longum tempus, vt patet ex dictis puncto 4. & 5.

Item

Item non solùm requirit S. Thomas auxilium actuale præter Gratiam habitualem, ad vitanda omnia peccata mortalia, quę sint cōtra prę cepta supernaturalia, & vitantur exercēdo actiones supernaturales, sed etiā ad vitāda mortalia omnia contra præcepta naturalia. Nam infirmitas & ignorantia, ex qua id auxilium esse iustis necessarium probat S. Thomas, non solùm sunt impedimenta ad implenda omnia supernaturalia præcepta, sed etiam ad implenda omnia naturalia, quare ex illa infirmitate intelligendus est S. Thomas inferre, auxilij actualis necessitatem ad omnia omninò peccata mortalia vitanda, tam quæ sint contra prę cepta naturalia, quā quæ sint contra supernaturalia.

Hæc omninò est vis argumentationis D. Thomæ, cùm in illo articulo. 9. iustos indigere hoc auxilio, inde probat, quia quamuis homo in præsenti vita per gratiam sanetur, quantum ad mentem, remanet tamen in natura corruptio & infirmitas, quantū ad carnem, & quædam ignorantiæ obscuritas in intellectu: Ergo etiam homo iustificatus opus habet, vt à Deo, qui omnia nouit, & omnia potest, dirigatur & protegatur, quò facere bonum & vitare malum possit. Antecedens quod attinet ad infirmitatem probatur ex illo ad Romanos 7. *Mente seruio legi Dei, carne autem legi peccati*; & quod attinet ad ignorantiam, ex illo ad Rom. 8. *Quid oremus, sicut oportet, nescimus*. Item quia propter varios rerum euentus, & quia etiam nos non perfectè cognoscimus, non possumus omninò scire, quid nobis expediat, secundùm illud Sapient. 9. *Cogitationes mortalium timidæ & incertæ prouidentiæ nostræ*. Accedit, quod renatis in filios Dei per gratiam, conuenit etiam dicere: *Et ne nos inducas in tentationem, &; Fiat voluntas tua, &c.* Per quæ in oratione Dominica petitur hoc auxilium.

Porrò idem est asserere, necessarium esse iustis peculiare Dei auxilium ad nō peccandum mortaliter; & illud esse eis necessarium ad perseuerandum in accepta gratia iustificationis, quod asserit etiam diuus Thomas art. 10. Nam gratiam iustificantem hoc ipso conseruamus, quod adimplendo diuina præcepta vitamus mortalia peccata, quibus illa amittitur. Quod ipsum est in ea gratia perseuerare. Itaq; an & quomodo hoc fit verum, videndum est.

PRIMA igitur quæstio est: An homini iusto, vt in accepta gratia ad mortem vsq; perseueret, ipsamet gratia sufficiat absque aliis auxiliis, quibus præterea excitetur & adiuuetur ad vitanda peccata. Vbi distinctione nobis vtendum est. Accidit enim duobus modis, vt quis ad finem vsque vitæ in gratia sibi collata perseueret. VNO modo, cùm paulò ante mortem illam vel amissam recuperat, vel prius non habitam acquirit, eamque conseruat breui illo tempore, quod exigendum ante mortem restat. ALTERO modo, cùm eam longo tempore ante mortem receptam, absque vllo mortali peccato ad mortem vsque perpetuò retinet.

Ac vtramque quidem perseuerantiam donum Dei esse, id est, alicuius gratiæ auxilio niti, Concilij Tridentini, Patres non obscurè significarunt sess. 6. cap. 13. cùm asseruerunt *de perseuerantiæ munere scriptam esse* sententiam illam Christi: *Qui perseuerauerit vsque in finem, saluus erit*, Matthæi decimo, & vigesimo quarto. Vt enim alterutro modo ex dictis ad finem vsque perseuerare, satis est ad consequendam salutem; ita intelligere debemus vtrumque perseuerantię modum in illa sententia fuisse à Domino comprehensum.

Sed est tamen, quod ad quæstionem propositam attinet, discrimen inter vtrumq; perseuerantiæ modum. Nam vt Iustus in gratia vel recepta, vel recuperata paulò ante mortem quocunque modo perseueret, nonnunquam posset sufficere ipsamet gratia iustificans & auxilia ea, per quæ illa fuit acquisita, & protectio quędam à malo & tentatione, & quædam prouidētia circa genus mortis sine periculo peccandi: Si nimirum breuissimum tempus inter iustificationem & mortem intercedat. Quandoquidem communis sententia est Theologorum, vt puncto præcedenti vidimus, etiam sine gratia iustificante, & peculiari aliquo auxilio, posse ad breue tempus peccata mortalia vitari. Quia scilicet fieri potest, vt breui tempore non occurrant aliqua præcepta difficiliora, nec vllæ grauiores tentationes. Vt enim hæ superentur, omninò necessarium est peculiare auxilium, sicut suprà docuimus.

Vt autem iustus quis longo tempore ad finem vsque vitæ in gratia perseueret vincendo tentationes, & seruandó difficiliora mandata; actualibus præterea auxiliis de nouo ac sæpius collatis omninò indiget: Idque certissima fide tenendum est contra Pelagium & Cælestium, qui, teste diuo HIERONYMO in Dialogis contra Pelagianos, & diuo AVGVSTINO hæresi octogesima octaua, & in libro de perfectione iustitiæ, nullum peculiare auxilium ad perseuerandum requirebant.

Quæ assertio PRIMO Scripturæ testimoniis probatur. Nam Dauid cùm Psalmo nonagesimo tertio, hanc nostram quæstionem sibi proposuisset illis verbis: *Quis consurget mihi aduersus malignantes, aut quis stabit mecum aduersus operantes iniquitatem.* Id est, Quis aduersus hostes qui me vndique circumstant, & ad peccandum impellunt, me proteget, ac tuebitur? Continuò respondit: *Nisi quia Dominus adiuuit me, paulò minus habitasset in inferno anima mea. Si dicebam, motus est pes meus, misericordia tua Domine adiuuabat me.* Item Psalmo centesimo vigesimo sexto, non tantùm dixit: *Nisi Dominus ædificauerit domum, in vanum laborauerunt, qui ædificant eam*: Sed etiam subiunxit: *Nisi Dominus custodierit ciuitatem, frustra vigilat, qui custodit eam*: vt scilicet intelligeremus, non modò ad ineundam amicitiam cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

Deo, nos indigere ipsius auxilio; sed etiam ad A
conseruandam. Ciuitas enim & domus eo loco
mentes nostræ intelligendæ etiam sunt, quæ ali-
bi quoque vocantur eiusmodi nominibus, sicut
rectè notauit diuus Hilarius in commentario
ipsius Psalmi. Quo spectat illud ex Psalmo trige-
simo sexto: *Salus autem iustorum à Domino.* Vn-
de etiam pro auxilio ad perseuerandum necessa-
riò, idem Propheta orabat Psalmo vigesimo sex-
to, cùm petebat: *Adiutor meus esto, ne derelinquas
me, neque despicias me* DEVS *salutaris meus.* Ac di-
uus HIERONYMVS libro secundo contra Pela-
gianos eandem sententiam confirmat ex verbis
illis Psalmi octogesimi octaui: *In æternum miseri-
cordia ædificabitur.* Nullum, inquit, tempus est, B
quo non ædificentur misericordia in singulis
quibuscunque Sanctorum. Denique huc etiam
respiciebat idem Propheta dicens Psalmo 120.
*Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium
mihi.* Atque etiam diuo AVGVSTINO auc-
tore libro de Gratia & libero arbitrio, capite sex-
to, propterea Salomon Canticorum octauo di-
xit: Ecclesiam ablutam iam per gratiam, *innixam
super dilectum suum in cælum ascendere*, quoniam
illius ope sustentatur, vt in gratia perseueret, at-
que ita ad beatitudinem perueniat. Sed & Iere-
mias capite decimo de omnibus, tam peccato-
ribus, quàm iustis constanter asseuerat: *Scio Do-
mine, quòd non est hominis via eius, nec viri est, vt
ambulet & dirigat gressus suos*, & Dominus per e- C
undem Prophetam, capite trigesimo secundo:
*Timorem meum dato in corde eorum, vt non recedant
à me.*

Ac possumus idem colligere ex iis diuinę Scri-
pturæ locis, quibus perseuerantiam à Deo pe-
tendam esse monemur. Hoc enim, argumento
est, non posse nos sine speciali auxilio perseue-
rare: nam, vt inquit diuus AVGVSTINVS libro
de natura & gratia, capite decimo octauo: *Quid
stultius, quàm orare, vt facias, quod in potestate habe-
as?* Sunt autem eius generis loca plurima. Nam
primùm cùm Christus apud Lucam capite vige-
simo secundo dixisset Apostolis: *Vos estis, qui per-
mansistis mecum in tentationibus meis, &c.* eaque ra-
tione satis indicasset, ipsos in gratia esse; nihilo- D
minus tamen apud Ioannem capite decimo sep-
timo, pro illis hunc in modum orat: *Pater sancte
serua eos in nomine meo, quos dedisti mihi*, & ibidem:
*Non rogo, vt tollas eos de mundo, sed vt serues eos à ma-
lo.* Itemque ad Petrum Lucæ vigesimo secundo:
*Simon ecce sathanas expetiuit vos, vt cribraret sicut
triticum: Ego autem rogaui pro te, vt non deficiat fi-
des tua*, & Matthæi vigesimo sexto, eosdem Apo-
stolos bis admonuit, vt orarent, *ne intrarent in
tentationem*, id est, ne tentatione vincerentur:
Quid dormitis, inquit, *surgite orate, ne intretis in ten-
tationem.* Quem locum vrgens diuus Hieronymus
lib. 2. contra Pelagianos: *Debuit*, inquit, *iuxta vos
dicere, non quidem surgite & orate: sed surgite & resisti-
te* absque nouo auxilio.

Neque verò Apostolos tantùm, sed omnes e-
tiam fideles docuit CHRISTVS petere auxilium
ad perseuerandum, cùm Matthæi sexto eos iu-
bet orare inter cætera, *ne inducantur in tentatio-
nem*, id est, ne ab ea vincantur, sicut exponit di-
uus Augustinus libro de bono perseuerantiæ, ca-
pite sexto, item cùm iusit petere, vt *sanctificetur
Dei nomen*, sicut exponit diuus Augustinus in li-
bro de correptione & gratia, capite sexto, & Cy-
prianus à diuo Augustino ibi citatus: *Cùm in ora-
tione Dominica*, inquit Augustinus, *Deo Patri dici-
mus: Sanctificetur nomen tuum; quid aliud dicimus,
quàm vt nomen eius sanctificetur in nobis? Quod cùm
iam per lauacrum regenerationis effectum sit, quare
quotidie à fidelibus poscitur, nisi vt in eo, quod factum
est in nobis, perseueretur à nobis?* Atque etiam A-
postolo nihil frequentius fuit, quàm pro fideli-
bus eiusmodi auxilium petere, aut eos, vt pro se
peterent, exhortari. Nam 2. ad Corinthios de-
cimo tertio, pro quibusdam orare se dicit, *vt ni-
hil mali faciant*; pro aliis autem ad Colossenses
primo, *vt ambulent dignè, Deo per omnia placentes*,
& ad Ephesios sexto hortatur quosdam ad *oran-
dum in Spiritu*, vt possint dæmoni *resistere*, & 2. ad
Corinthios quarto, rationem indicans, cur iustis
peculiari auxilio ad perseuerandum opus sit: *Ha-
bemus*, inquit, *thesaurum hunc in vasis fictilibus, vt
sublimitas sit virtutis Dei, non ex nobis.* Etenim innu-
mera longo temporis spacio solent incidere, ob
quæ vas hoc fragile mentis nostræ, quò gratiæ
thesaurus veluti inclusus cõtinetur, grauioribus
tentationibus sæpè concussum, tandem frangа-
tur, & ex eo gratia effluat; nisi cùm opportunita-
tes peccandi existunt, grauioribusque tentatio-
nibus impellimur, diuinis auxiliis fulciamur.

Oppugnamur enim grauiter, tum à propria
carne, tum etiam à dæmonibus, qui vehemen-
tius adoriri solent iustos, quibus magis inuident.
Allicit nos mundus: Repentini euentus plerum-
que impedimento sunt, ne ea, quæ ad salutem
pertinent, opportunè à nobis considerentur, af-
fectumque ad cœlestia excitemus, quo à pecca-
tis retardemur. Item existunt interdum peccan-
di opportunitates eiusmodi, quæ iustum etiam
hominem quodammodo anteuertunt, & prępe-
diunt, quo minus diuinarum rerum considera-
tione peccatorum illecebras celeriter excutiat.
Plerumque etiam iustus ipse non satis sibimet
notus, sese in laqueos iniicit. Accedit plurima ig-
norantia, aggrauatur animus corpore, quod
corrumpitur, deficit, non semper viget.

Ex quibus facilè apparet, fieri non posse, vt
longo tempore iustus in gratia perseueret, nisi
diuinis inspirationibus frequenter excitetur ab
eo, *cuius est eum, qui stat, statuere, vt perseueranter
stet, & eum, qui cadit restituere*, quemadmodum re-
ctissimè scriptum est in Concilio Tridentino,
sess. 6. capite 13.

PRAETEREA eadem sententia Catholica
confirmatur definitione Innocentij primi in

epistola

epistola ad Concilium Carthaginense, quæ est A
nonagesima prima inter diui Augustini epistо-
las. Atq; etiam Cælestini Papæ, eius nominis pri-
mi, in epistola prima ad Episcopos Galliæ, capi-
te sexto & nono, & Concilij Mileuitani, can. 3. &
4. & Arausicani, can. 10.

POSTREMO probatur auctoritate sanctorum
Patrum: vt Cypriani in expositione orationis
Dominicæ, diui Augustini libro de bono perse-
uerantiæ, capite 1. & 13. & de correptione & gra-
tia, capite 6. 7. & 22. Et libro de prædestinatione
Sanctorum, capite 14. & aliàs passim, Hilarij in
Psalmum 126. Gregorij 23. moralium, cap. 28. Cy-
rilli Alexandrini, libro vndecimo in Ioannem,
cap. 21. Item Hieronymi libro 2. contra Pelagia-
nos vbi suprà, Chrysostomi homilia 8. in Ioan-
nem, Bernardi sermone tertio in Cantica, & ali-
orum passim. B

Porrò argumenta, quibus Pelagiani conten-
debant, non esse gratiam necessariam ad perse-
uerandum, non alia ferè fuerunt, nisi ea, qui-
bus conabantur probare, posse homines per vi-
res liberi arbitrij seruare omnia mandata, & as-
sequi iustitiæ perfectionem immunem ab omni
prorsus peccato. Ad quæ argumenta nos puncto
præcedenti respondimus, & ea quoque refellit
diuus Augustinus in libro de perfectione iusti-
tiæ. Quare maneat, peculiarem gratiam esse ne-
cessariam ad perseuerandum.

Sed oritur nunc ex hac doctrina SECVNDA C
quæstio, num sit in potestate iusti, adiuuante
Deo, perseuerare in accepta gratia longo tem-
pore, vsque ad finem vitæ? Videtur enim non es-
se. PRIMO, quoniam probatum est, non posse
iustum id facere, nisi præterea speciali auxilio
adiuuetur ad superandas grauiores tentationes,
& difficiliora præcepta seruanda. Sed non est in
potestate iusti, obtinere id auxilium. Ergo neque
perseuerare. Minor probatur. Nam maximè il-
lud obtinere posset per orationem, sicut videtur
consequi ex Scripturæ testimoniis antea citatis,
vbi idcirco iubemur petere, ne intremus aut in-
ducamur in tentationem. Atqui per orationem
non videtur iustus id auxilium obtinere posse, D
cùm ad orandum etiam indigeat speciali auxi-
lio: secundùm illud ad Romanos octauo: *Quid o-
remus sicut oportet nescimus; sed Spiritus adiuuat in-
firmitatem nostram, postulans pro nobis* (id est, faci-
ens nos postulare) *gemitibus inenarrabilibus*: Atque
illud item Concilij secundi Arausicani, canone
tertio: *Si quis per humanam inuocationem dixerit
gratiam Dei conferri, & non potius ipsam gratiam fa-
cere, vt à nobis inuocetur, contradicit Isaiæ vel Apo-
stolo idem dicenti: Inuentus sum à non quærentibus me;
palam apparui his, qui me non interrogabant.* Ex qui-
bus videtur consequens, orationem non esse
medium, per quod sufficienter iustus possit ob-
tinere auxilia omnia, quæ post iustificationem il-
li sunt necessaria, siquidem per eam non potest
obtinere illud, sine quo ne orare quidem ad pe-

tendum auxilium potest. Neque videtur esse a- A
lia via, qua iustus possit eiusmodi auxilia omnia
acquirere.

SECVNDO, Nam qui adiuuante Deo perse-
uerat vsque ad finem, hoc ipso habere intelligi-
tur perseuerantiæ donum: sed non videtur esse
vllo modo in potestate iusti, vt habeat perseue-
rantiæ donum: Ergo neque vt perseueret vsque
ad finem vitæ. Maior probatur ex Concilij Tri-
dentini, sessione sexta, capite decimo tertio, vbi
Patres explicauerunt, de perseuerantiæ munere
seu dono scriptum esse illud: *Qui perseuerauerit
vsque in finem, hic saluus erit.* Quo loco indicarunt,
munus perseuerantiæ esse ipsum perseuerare, B
Deo efficaciter adiuuante, & cooperante cum
ipso iusto. Minor autem probatur dupliciter.
PRIMO, ex modo, quo solent Doctores com-
muniter (præsertim diuus Thomas quæstione
centesima nona, articulo decimo) loqui de do-
no perseuerantiæ, scilicet illud esse diligenter
petendum à Deo, quoniam multis gratia datur,
quibus non conceditur tamen, vt in ea perseue-
rent. Quo sanè videntur significare, Deum non
omnibus quantum in ipso est, velle id donum
concedere, sed singularem gratiam fieri his, qui
orationibus illud obtinent. Quod ipsum signifi-
cat passim diuus Augustinus, præsertim in libro
de bono perseuerantiæ. Vt cùm capite septimo
de isto dono perseuerantiæ dicit: *Poterat nobis e-
tiam non orantibus dari, sed oratione nostra nos voluit
admonere, à quo accipiamus hæc beneficia*, & capite
sexto: *Voluntate sua quisque deserit* DEVM. *Sed ideo
petimus ne inferamur in tentationem, vt hoc non fiat.
Et si exaudimur, vtique non fit.* SECVNDO, pro-
batur eadem Minor. Nam si aliquid esset in ho-
minis iusti potestate, per quod is queat consequi
eiusmodi donum, sequeretur, iustum postquam
id præstiterit, non posse amplius incidere in ali-
quod peccatum mortale, sed certò futurum, vt
ad finem vsque perseueret. Quod est omninò fal-
sum. Nam etiam prædestinati, possunt quocun-
que tempore ante mortem peccare mortaliter,
licet facta hypothesi prædestinationis & præsci-
entiæ diuinæ, certum sit, eos in mortali peccato
non esse vitam finituros.

His tamen non obstantibus, æquè firma fide
tenendum est, in potestate iusti, adiuuante Deo,
esse perseuerare vsque in finem, atque hoc eum
sine speciali DEI auxilio facere non posse: V-
trumque enim disertis verbis definitur à Patri-
bus Concilij Tridentini, sessione sexta, canone
vigesimo secundo: *Si quis*, inquiunt, *dixerit, iu-
stificatum vel sine speciali auxilio Dei in accepta iustitia
perseuerare posse, vel cum eo nõ posse, anathema sit.* Quo
loco non solùm definit Concilium, posse qui-
dem iustificatum perseuerare, si Deus ei confe-
rat auxilium ad perseuerandum (de hoc enim
nemo dubitare poterat) sed definiuit posse iu-
stos cum Dei auxilio perseuerare, quia id au-
xilium omnibus est paratum; quantum in Deo

Universidad de Deusto
Biblioteca

situm est, neque vlli nisi propter ipsius negligentiam atque culpam negatur, vt paulò pòst ex eodem Concilio probabimus. Neque de hac assertione vlli Catholicorum dubium est, vt verè notauit Andreas Vega libro duodecimo super Cõcilium Tridentinum, capite vigesimo tertio, & idem, tanquam rem certam, asseuerat Bartholomæus Medina 1.2. quæst. 109. art. 10. præsertim in responsione ad quandam tertiam rationem.

Et probatur id PRIMO ex Scriptura, quæ sæpè à nobis perseuerantiam requirit, id quod nullo modo faceret, si in potestate nostra cum Dei auxilio nõ esset perseuerare. Vt Ioan. 15. *Manete in me, & ego in vobis. Sicut palmes non potest ferre fructũ à semetipso, nisi manserit in vite, sic & vos nisi in me manseritis*, & rursus: *Manete in dilectione mea. Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione mea*, & ad Rom. 11. *Vide ergo bonitatem & seueritatem Dei. In eos quidem qui ceciderunt seueritatem, in te aũt bonitatẽ Dei, si permanseris in bonitate. Alioquin & tu excideris*, & 1. Corin. 16. *State in fide*, & Apocalyp. 3. *Esto fidelis vsq; ad mortem, & dabo tibi coronam vitæ*, &c.

SECVNDO probatur ex Conc. Arausic. can. 25. vbi ita dicitur: *Hoc etiam secundũ fidem Catholicã credimus quod accepta per Baptismum gratia, oẽs baptizati, Christo auxiliante & cooperante, quæ ad salutem pertinent, possint & debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere.*

TERTIO probatur ex D. Augustino libr. de correp. & grat. c. 7. *Iustior*, inquit, *videtur excusatio dicentium, non accepimus audientiam* (fidei) *quam dicẽtium, non accepimus perseuerantiam: quoniã potest dici homini: In eo, quod audieras & tenueras, in eo perseuerares*, SIVELLES. *Nullo modo autem dici potest: In quod non audieras, crederes, si velles*, ac suprà etiã cap. 6. eiusdem lib. *Si dixerimus*, inquit, *istam perseuerãtiam tam laudabilem, tamq; felicem*, SIC ESSE HOMINIS, *vt ei nõ sit ex Deo, illud enuclamus, quod ait Dominus Petro: Rogaui pro te, ne deficiat fides tua.* vbi apertè indicat, perseuerantiam esse etiam in potestate hominis adiuuante Deo, & clarissimè libro secundo de peccatorum meritis, capite sexto, *Non dominetur mei*, inquit, *omnis iniquitas. Ab huius execrandæ dominationis seruitute liberãtur, quibus Dominus Iesus eum recipientibus dedit potestatem filios Dei fieri, Ioan. 1. & quibus dicit, Si vos filius liberauerit, verè liberi eritis, Ioan. 8. His atque similibus testimoniis dubitare non possum, nec Deum aliquid impossibile homini præcepisse, nec Deum ad opitulandum atq; adiuuandum quo fiat quod iubet, impossibile aliquid esse: ac per hoc potest homo, si velit, esse sine peccato, adiutus à Deo.* Possunt igitur iusti, adiuuãte Deo, si volunt, vitare peccatum, atq; adeò in gratia perseuerare.

QVARTO probatur. Nam sicut DEVS in Scripturis ab hominibus exigit, vt in ipsum conuertantur; ita etiam à iustis requirit, vt in accepta iustitia perseuerent. Sed ex eo quod Deus ab hominibus conuersionem exigit, certissima ratione concluditur, esse in hominũ potestate, adiuuante Deo, conuerti. Ergo æquè certa ratione colligere licet, esse in potestate iusti, adiuuante Deo, perseuerare: Siquidẽ Deus etiam perseuerantiam ab eo requirit. Iuxta illud Apoc. 3. Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam, & alia quæ antea citauimus.

QVINTO probatur. Nam quicunq; habet gratiam iustificantẽ, potest, Deo adiuuãte, acquirere alia quæcunq; auxilia necessaria ad adimplenda præcepta, atq; adeò ad perseuerandum, sicut expressè quoque & rectè notauit Andreas Vega lib. 12. in Concilium Tridẽtinum, cap. 22. Ergo in cuiusq; iusti potestate est, adiuuante Deo, perseuerare vsque in finem. Consequentia manifesta est. Assumptum autem probatur certissima ratione, quæ ex Apostolo ad Philippen. 1. & ex doctrina Concilij Tridentini, sessione sexta, capite 11. & 13. atq; etiam diui Augustini, & D. Prosperi, & D. Fulgentij duci potest hoc modo: In potestate iusti situm est, adiuuante Deo, vt diuinæ gratiæ non desit, neque ipse prius deserat DEVM: sed si diuinæ gratiæ non defuerit, neque ipse primus deseruerit Deum, certissimè habebit auxilium præterea necessarium ad perseuerandum: Ergo in potestate iusti est, adiuuante Deo, consequi gratiæ auxilium, quod post iustitiam acceptam præterea requiritur ad adimplenda præcepta, & ad perseuerandum.

Maior ex eo euidenter cõuincitur, quod si iustus diuinæ gratiæ desit, Deumq; deserat, hoc illi ad culpam meritò imputatur: Ergo est in eius potestate, adiuuante Deo, situm, vt gratiæ diuinæ non desit, neque Deum deserat; alioquin id faciendo minimè peccaret. Minor autem probatur ex illis verbis Apostoli ad Philippenses primo: *Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet vsque in diem* CHRISTI IESV. Atque item ex verbis Patrum Concilij Tridentini, sess. 6. cap. 13. quibus Apostoli sententiam declararunt. Postquam enim docuerunt, neminem posse certò scire, quòd sit in gratia vsq; ad finem perseueraturus, illicò ad consolationẽ iustorum subiunxerunt: *Tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare atq; reponere omnes debent; Deus enim nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle & perficere*, &c. & capite item vndecimo: *Deus enim*, inquiunt, *semel sua gratia iustificatos non deserit, nisi ab ipsis prius deseratur.*

Et D. AVGVSTINVS libro de bono perseuerantiæ, cap. 8. *Voluntate*, inquit, *sua quisq; deserit Deum, vt meritò deseratur à Deo. Quis hoc negauerit?* & tract. 2. in Ioan. *Opus est*, inquit, *vt tu non recedas ab eo qui nunquam recedit. Opus est, vt non deseras, & non desereris. Noli cadere, & non tibi occidet. Si tu feceris casum, ille tibi facit occasum. Si autem tu stas, præsens est tibi*, & libr. 2. de peccatorum meritis & remissione, capite 17. *Vt innotesceret, quod latebat, & suaue fiat, quod non delectabat, gratiæ Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates, qua vt non adiuuentur, in ipsis itidem caussa est, non in Deo.*

Et diuus PROSPER libro secundo de vocatione Gentium, capite duodecimo: *Certissimè*, inquit, *nouerimus, nullum fidelium à Deo, non discedentem relinqui.* Et libr. ad capitula Gallorum, in sententia circa capitulum septimum: *Quamuis*, inquit, *omnipotentia Dei potuerit vires stãdi præbere lapsuris; gratia tamen eius non prius eos deseruit, quàm ab eis desereretur.* Idem docet diuus Fulgentius libro primo ad Monimum circa finem, idque confirmat testimonio diui Augustini iam citato ex libro secundo de peccatorum meritis & remissione, cap. 17.

SEXTO probatur. Nam nullum tempus est, quo non possit iustus, Deo iuuante, operari in timore & tremore salutem suam, bonis aliquot operibus & conatibus ad tentationes vincendas, scilicet orationibus, vigiliis, eleemosynis, &c. sicut Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 13. admonet, vnicuiq; iusto esse faciendum, *ne, cum sibi videtur stare, cadat.* Sed si iustus hoc faciat, certissimè habebit opportuna auxilia, quæ necessaria sunt ad superandas tentationes, & seruanda mandata: Ergo quilibet iustus potest, adiuuante Deo, vsque in finem perseuerare. Quod quidem experientia ipsa videtur confirmari posse. Qui enim gratiam, in qua putauerit aliquandiu se perseuerauisse, amittit, incidens in aliquod peccatum mortale, facilè deprehendere potest, negligentiam suam in operanda solicitè propria salute caussam esse eius lapsus. Contrà verò qui perseuerat, haud difficulter notare potest, se propria cura & solicitudine, & maximè diligenti orationis vsu, cum gratia Dei, aliquid ad suã perseuerantiam conferre. Itaque ex his certum est, in hominis iusti potestate esse perseuerare Deo adiuuante.

Quare ad PRIMVM argumentum contrà obiectum, respondendum est, omninò esse in potestate iusti obtinere auxilia, quæ præter gratiam iustificantem ipsi necessaria sunt ad perseuerandum. Atque id inprimis per orationem: Hæc enim secundùm legem Dei ordinariam medium est necessarium ad eiusmodi auxilia obtinenda, vt patet ex illis locis suprà citatis: *Orate, ne intretis in tentationem.* Et; *Ne nos inducas in tentationem.* Atque id etiam docet diuus Augustinus libro de bono perseuerantiæ, cap. 6. & 7. &c.

Ad illud autem, quod contra obiiciebatur, auxilio quoque ad eam orationem opus esse, responderi fortè posset PRIMO secundùm aliquos, non esse necessarium peculiare auxilium, vt quis petat (sicut à Christo edoctus est) ne inducatur in tentationem. Concedunt enim aliqui Theologi, ac nominatim Vega, quæst. 14. de iustificatione, vnum vel alterum virtutis actum, nisi sit admodum excellens, aut supernaturalis, exerceri posse sine peculiari gratiæ adiutorio. Non videtur autem esse admodum excellens, aut etiam supernaturale opus, simpliciter petere auxiliũ ad perseuerandum per illa verba orationis Dominicæ: *Et ne nos inducas in tentationem.*

Sed huic responsioni obstare videtur id, quod ex Apostolo ad Romanos octauo, & ex Concilio Arausicano, canone tertio, in argumento obiectum est. Item quod in eodem Concilio, canone septimo definitur, *Nihil quod ad salutem pertineat, posse nos cogitare, aut agere absque illuminatione & inspiratione Spiritus sancti.* Atque etiam id, quod ait Zozimus Papa epistola prima ad Episcopos Galliæ, capite nono, ita Deum *in cordibus hominum, atque in ipso libero arbitrio operari, vt* SANCTA *cogitatio* (qualis est illa oratio) *& consilium omnis motus bonæ voluntatis* (ad salutem videlicet & pietatem pertinens) *ex Deo sit.* Et quod affirmat diuus AVGVSTINVS libro de prædestinatione Sanctorum, capite secundo: *Quod ad religionem, pietatemque attinet, non esse nos sufficientes cogitare aliquid boni ex nobis, quasi ex nobis*, iuxta Apostolum 2. Corinthior. 3. Et quod nominatim de oratione ita dicit epist. 105. *Etiam ipsa oratio inter gratiæ munera reperitur: Nam quid oremus sicut oportet nescimus, sed Spiritus postulat pro nobis, Rom. 8.*

Quare ad illud PRIMVM argumentum aliter respondemus, nempe auxilium necessarium, vt iustus opem diuinam ad perseuerandum imploret, vnicuique iusto suppetere, quo scilicet petere & obtinere valeat alia, quæ ipsi nondum suppetunt, & ad vincendas tentationes necessaria sunt. Atque hanc responsionem, si prior illa reiicienda est, (vt reiicienda videtur) admittendam esse, ex eo manifestè conuincitur, quod aliàs explicare non possemus, aut etiam intelligere, id quod est ex Scriptura diuina, & ex doctrina Concilij Tridentini certum, scilicet eum, qui semel iustificatus est, posse liberè, adiuuãte Deo, perseuerare, atque adeò per orationem inprimis obtinere auxilia, quæ nondum ei suppetunt, & sunt necessaria ad perseuerandum.

Ad SECVNDVM argumentum concessa Maiori, negatur Minor. Et ad primam probationem respondeo, quod diuus Augustinus & alij Doctores dicunt, perseuerantiæ donum esse petendum à Deo, quia non omnibus datur, dupliciter de caussa eos dicere. PRIMO, quia peculiaria quædam & abundantia ac efficatiora ad perseuerandum auxilia, non omnibus præstò sunt, sed quibusdam tãtùm pro Dei beneplacito dantur, quæ idcircò prodest suppliciter & instanter petere. SECVNDO, quia ne sufficientia quidem auxilia, quæ necessaria sunt ad perseuerandum, aliquis obtinebit, nisi ea diligenter petat, atque ita destitutus illis perseuerare non poterit. Sicut multis eam ob caussam negantur, quia vel non petunt, vel non rectè & instanter petunt, ideoque non accipiunt, secundùm illud Iacobi quarto: *Petitis & non accipitis, eò quòd malè petatis.* Nihil autem minus diuus Augustinus & alij Doctores volunt, quàm perseuerantiam, ideò petendam esse, quia Deus, quantum in ipso est, non omnibus dare velit auxilia sufficientia & necessaria ad perseuerandum. Immò ex hoc, quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex Dei præcepto omnibus est pro eiusmodi auxiliis orandum, manifestè consequitur, Deum omnibus velle, quantum in ipso est, ea cõferre. Vt enim rectè inquit diuùs AVGVSTINVS sermone 29. de verbis Domini: *Dominus noster* IESVS *Christus inter nos petitor, cùm Patre dator, non vtique nos hortaretur, vt peteremus, nisi dare vellet.* Et addit: *Erubescat humana pigritia, plus vult ille dare, quàm nos accipere.* Lege Andream Vegam libro 12. super Concilium Tridentinum, cap. 23. vbi asserit: *Nostræ potestati* (nimirum Deo iuuante) *subesse perseuerantiam.* Et Bartholomæum Medinam 1.2. quæst. 109. art. 10. in respons. ad 3. rationẽ, vbi ait: *Deum esse paratum omnibus conferre donum perseuerantiæ, etiam reprobis*, nisi ipsi se redderent eo indignos.

Ad SECVNDAM probationem eiusdem Minoris respondeo, perseuerantiam non ita esse in potestate iusti, quasi iusto aliquid vno aliquo tempore faciente, certum sit fore, vt vsque ad mortem perseueret: sed quoniã, adiuuante Deo, potest quouis tempore, quando oportunum & necessarium est, aliquid facere, quo necessarium auxilium obtineat, atque etiam auxilio vti, & sic superatis tentationibus, & piè viuendi difficultatibus, quæ aliis atque aliis temporibus occurrunt, perseuerare vsque ad mortem.

PVNCTVM SEPTIMVM.

An gratia sit homini necessaria, vt se præpararet ad iustificationem.

D. Thom. art. 6.

NOMINE præparationis ad iustificationem significãtur in proposito quidam actus, quibus necesse sit hominem, ratione vtentem, conuerti ad Deum, vt iustificetur. Quomodo autem aliqui huiusmodi actus sint necessarij ad iustificationẽ, & quinam, & quales sint, &c. opportunius disputabimus infra quæstione quinta, vbi differendum est de iis, quæ requiruntur ad iustificationem. Nunc satis erit breuiter & generatim ostẽdere, præparationem sufficientem ad gratiam iustificationis non posse per solas vires naturales haberi; id quod infrà loco citato vberius probabimus contra Pelagianos, & quosdam Theologos, qui hac de re minus rectè senserunt.

Asserimus igitur cum diuo Thoma articulo 6. præparationem mentis humanæ ad recipiẽdum donum habituale Gratiæ posse quidem haberi sine alio habituali dono præsupposito, non tamẽ sine auxilio actuali gratiæ interius animam mouentis siue inspirantis bonum propositum. PRIMA pars huius assertionis probatur à D. Thoma, quia esset alioqui processus in infinitum. SECVNDA item probatur ab eodem, quia per præparationem animæ ad recipiendum gratiam homo iustus cõuertitur ad Deum, vt ad suum vltimum finem, cui modo quodam peculiari vult adhærere, iuxta illud Psal. 72. *Mihi adhærere Deo bonum est.* Sed huiusmodi conuersio, qua homo iustus adhæret & coniungitur Deo, non potest fieri, nisi virtute & auxilio ipsius Dei: Ergo non potest homo præparare se ad gratiam sine auxilio diuino.

Maior probatur: quia hoc est se præparare ad recipiendum illum diuinum splendorem gratiæ, conuertere animam ad ipsum Deum, vt ab eo illustretur. Sicut hoc aliquis se præparat, vt oculis suis recipiat lumen solis, quòd oculos suos conuertit ad solem. Minor probatur, quia secundùm ordinem agentium est ordo finium, ad proinde ad vltimum finem non potest aliquid moueri, nisi moueatur virtute primi agẽtis: ad finem autem non vltimum benè potest moueri virtute alterius agẽtis non primi; sicut animus militis non mouetur aut conuertitur ad quærendam victoriam, nisi ex motione Ducis exercitus, quamuis ad sequendum proprium vexillum moueatur ex motione Tribuni. Ergo homo non mouetur in Deum vltimum finem illo peculiari modo, nisi auxilio ipsius Dei primi agentis.

Hoc ipsum constat ex diuina Scriptura. Psalmo 79. *Deus virtutum conuerte nos.* Hieremiæ 13. *Conuerte me Domine, & conuertar.* Thren. 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Ioann. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Item diuus Paulus manifestè adimit facultatem viribus nostris inchoandi iustificationẽ per hanc conuersionem & præparationem animi. 2. ad Corinthios 3. cùm ait: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid boni ex nobis quasi ex nobis.* Item ad Philippẽses secũdo: *Ipse est qui operatur in vobis velle & perficere.* Et ad Romanos nono, hominem, qui iustificatur à Deo, comparat luto in manu figuli, quod etiam à figulo præparatur. Et ad Galatas sexto, appellatur propterea homo iustificatus *nona creatura*, quia etiã inchoatio est à Deo in creatione. Idem confirmatur sententia illa CHRISTI Ioann. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Quod de his actionibus est intelligendum. Loquitur namque ibi de fructu, quem facimus CHRISTO insiti, vt palmites viti, quorum prima etiam inchoatio, & primus vigor est à vite. Sed de hac tota re opportunius contra Pelagianos & alios disseremus infrà quæstione quinta, sicut antea dixi.

PVNCTVM OCTAVVM.

An gratia diuina sit homini necessaria, vt resurgat à peccato.

D. Thom. art. 7.

VERISSIME docet diuus Thomas articulo septimo, homini, vt à peccato resurgat, necessarium esse auxilium gratiæ, tùm habituale, tùm actuale, consistens in interna Dei motione. Probat. Nam resurgere à peccato, est restitui hominem in eam dignitatem, quam peccando amisit. Sed solus DEVS per auxilium gratiæ, tùm habituale, tùm actuale, potest hominem restituere in eam dignitatem, quam peccando amisit: Ergo, &c. Maior probatur: quia resurgere à peccato, non est solùm cessare ab actu peccati. Transacto enim actu adhuc manet peccatum secundùm reatum: & ita resurgere à peccato erit quoque restitui in pristinam dignitatem. Minor probatur: quia triplex detrimentum incurrit homo per peccatum: scilicet *maculam*, hoc est, priuationem gratiæ habitualis, & amicitiæ diuinæ, quæ dicitur macula metaphoricè, sicut & ipsa gratia dicitur metaphoricè quidam nitor animæ. Secundò incurrit *corruptionem* naturalis boni, quia videlicet priuatus gratia, qua natura sanabatur, obnoxius manet multis defectibus naturalibus, iuxta ea, quæ in disputatione de peccatis diximus. Tertiò incurrit *reatum pœnæ æternæ*, hoc est, obligationem ad pœnam æternam luendam propter peccatum. Manifestum est autem, hoc triplex detrimentum à solo Deo instaurari posse, quia ille solus est, qui animã gratia illa ornare potest, & ita maculã tollere, & naturam sanare, quod non fit sine præparatione hominis ad gratiam, per internam Dei motionem, iuxta dicta puncto præcedenti. Item Deus solus potest remittere obligationem ad pœnam, cùm sit supremus Iudex.

Hæc doctrina S. Thomæ facilè intelligitur ex eo, quod suprà dispu. 6. q. 2. peccatum, à quo quis denominatur peccator, actu malo transacto, nihil aliud esse, quàm illam auersionẽ, qua per modum habitus peccator est auersus à Deo, quod est Deum offendisse, & nondum esse illi per salutarem pœnitentiam reconciliatum. Quod intelligit S. Thomas nomine peccati, quod manet transacto actu, & à quo est resurgendum. Deinde ex eo, quòd illa tria detrimenta commemorata à S. Thoma (quibus homo sic auersus à Deo, est obstrictus) quemadmodum ex vna causa prouenerunt, videlicet ex peccato, sic etiam per vnam gratiam à Deo homini cõmunicatam restauratur. Nam eadem Gratia iustificãs delet maculam & priuationem illam gratiæ; & eadem sanat naturam; & eadem delet illam obligationem, seu dignitatem, seu reatum pœnæ, quæ consequebatur ex illa quasi habituali auersione à Deo, quæ tollitur per gratiam.

Ex his igitur est manifestum id, quod sanctus Thomas docet; hominem non restitui ad pristinam dignitatem, & solui vinculis peccati, sine auxilio gratuito Dei, cuius est gratiam homini infundere. Docebimus enim infrà q. 5. de Iustificatione, sine gratia de lege ordinaria peccatum remitti non posse. Cùm autem gratiam homini Deus non infundat, nisi etiam ipso homine, Deo cooperãte, per propriam dispositionem ad gratiam, vt est dictum, puncto præcedenti (ad quam habendam indiget homo actuali Dei concursu, seu motione) propterea rectè dixit S. Thomas, ad hoc, vt homo resurgat à peccato, indigere & dono habituali, & etiam actuali Dei motione.

Patet etiam ex his, quid sine ambagibus dicẽdum sit, ad quandam quæstionem, qua hìc quærit Caietanus, an verum sit, quod dicit S. Thomas, ne quod ad bonum naturale quidem sanari posse hominem sine auxilio gratiæ. Est enim verissimum. Hoc enim bonum naturale, de quo hìc agit S. Thomas, est quædam facultas, qua facilè possit homo semper vitare defectum mortalem in actionibus naturalibus: quæ nimirum facultas est naturæ sanitas, contraria ei corruptioni, quæ prouenit ex peccato. De lege autem ordinaria hanc sanitatem naturæ non confert Deus, nisi dono gratiæ, vt hìc confirmat S. Thomas, & in corpore articuli, & solutione ad tertiũ, & nos quoque suprà probauimus punct. 5. in respons. ad 5. argumentum, contra 2. propositionem.

Atque hoc fortasse est, quod vult tandem hìc Caietanus, quando post aliquas ambages dicit, nõ posse esse hominem subiectum perfectè Deo, vt est auctor naturæ, nisi sit subiectus illi, vt est auctor supernaturalis. Hoc enim ita est intelligendum, videlicet non posse hominem promptum esse, vt per suam naturam se habeat rectè secundùm affectum erga Deum, vt auctorem naturæ nunquam deficiendi in bonis actionibus naturalibus, nisi etiam sit subiectus Deo, vt auctori & fini supernaturali, hoc est, nisi per Gratiam, qua sanari hominem diximus, Deo adhæreat, & in illum, vt supernaturalem beatitudinem sit rectè affectus, quo facilè fugiat peccata etiam contra præcepta naturalia, quæ hominem à Deo & à beatitudine auertunt. Et hæc sint satis ad id intelligendum, quod huius loci est proprium, hominem scilicet ex parte sua non posse resurgere à peccato sine gratiæ auxilio. Quid autem omninò ad remissionem peccatorum requiratur ex parte, tùm Dei, tùm hominis, & quomodo ea fiat, quæstione quinta de iustificatione disputabitur.

QVÆSTIO SECVNDA.

De quidditate Gratiæ.

D. Thomas 1. 2. quæst. 110.

TRIA SVNT EXPLICANDA. PRIMO, QVID SIT GRATIA. SECVNDO, An gratia sit idem, quod Virtus. TERTIO, In quonam sit subiecto.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid sit Gratia diuina.

D. Thomas art. 1. & 2.

A GRATIA DIVINA, SICVT IN HAC disputatione vocabulũ gratiæ accipimus (videlicet pro gratuito dono supernaturali, quod homini cõducat ad assequendam supernaturalem beatitudinem) res aliqua creata est, inhærens in ipsa hominis anima, vt docet D. Thomas hîc art. 1. & nos quæstione præcedenti, puncto 1. probauimus. Quo posito, quęstio est, in quo nam genere rerum creatarum sit essentialiter diuina gratia.

Et dicenda sunt duo cum diuo Thoma hîc articulo primo. PRIMVM est, aliquam esse gratiam, quæ formaliter, vt talis, est motus quidam seu B actio animæ. Id ita probamus: Gratia, vt hîc loquimur, est effectus gratuitæ dilectionis supernaturalis Dei, vt est dictum, quæstione præcedenti, puncto primo. Sed aliquis effectus huius gratuitæ dilectionis est motus, seu actus animæ; videlicet auxilium actuale, quo homo supernaturaliter adiuuatur ad aliquid volendum vel agendum, cuiusmodi est illustratio fidei, &c. Ergo aliqua est gratia, quæ est actus vel motus quidam animæ.

SECVNDVM est, Etiam esse aliquam gratiam, quæ sit habituale donum, & qualitas supernaturalis. Probatur: quia non minus DEVS prouidet hominibus, vt eos diligit ordinando ipsos ad supernaturale bonum habendum, quàm creaturis, quas diligit ordinando eas ad bonum naturale. Sed creaturas per eam dilectionem non solùm mouet ad actiones naturales, sed etiam largitur eis formas & virtutes quasdam, quibus inclinentur in eiusmodi actiones, & per quas illæ actiones sint creaturis connaturales, & faciles, secundùm illud Sapientiæ octauo: *Disponit omnia suauiter.* Ergo multò magis hominibus, quos diligit ordinãdo eos ad cõsequendũ bonũ supernaturale, infundit aliquas formas seu qualitates similes, quib. suauiter & próptè ab illo moueantur ad bonũ superuaturale cõsequendũ.

Porrò gratiam aliquam esse, quæ sit permanens habitus, dubitare non licet, vt patet ex his, quæ de habitibus infusis disputauimus disputatione quarta, quęstione tertia. Id enim tum Scriptura, tũ Patres indicant, atq; etiam ex Concilio Tridentino, sess. 6. c. 1. certissimè colligitur. Scriptura quidem id significat, cùm aliâs, tùm 1. Ioan. 3. illis verbis: *Omnis, qui natus est ex Deo, peccatum non facit* (quatenus est natus ex Deo) *quoniam semen ipsius in eo manet.* Quo loco gratia dicitur semen DEI manens: Manere autem est habitus & qualitatis; nõ enim aliud potest hîc intelligi, quod maneat. Et eodem ferè loquendi modo vtitur Christus Ioann. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*, nimirum mediante habituali aliquo dono: Hoc enim idem Euangelista exponere videtur in prima epistolà, capite quarto, dicens: *In hoc cognoscimus, quia in Deo manemus, & ipse in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis.* Et diuus Paulus 2. ad Corinthios primo: *Deus signauit nos, & dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* Et ad Ephesios primo: *Signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ.* Ista enim consignatio per aliquid vtique durabile fit, quod proinde sit habitus. Adde quòd paruuli, quando baptizantur, & induunt Christũ per Gratiam (vt induunt, quicunq; in Christo baptizantur, iuxta C Paulũ ad Galat. 3.) nullum habẽt actum. Itaq; Iustitiã & Gratiã, quæ illis impenditur, nullo modo interpretari possumus esse actum, sed habitum.

Patres etiam idem variis modis significant. Vt D. DIONYSIVS in libro de Ecclesiastica Hierarchia, capite secundo, parte prima: *Sacræ*, inquit, *dilectionis ad diuina mandata facienda principalis omninò progressus, est secretissima illa & ineffabilis prorsus operatio, qua diuinus in nobis* STATVS *efficitur. Si enim diuinus hic status diuina nutuitas est, nunquam ille aliquid sciet ex iis, quæ à* DEO *tradita sunt, neque operabitur, qui neque diuinum hunc statum consecutus est.* Certè hic *diuinus status*, quem ibi docet

diuus Dionysius in regeneratione Baptismi acquiri, aliquo diuino habitu durabili & stabili continetur, qui facultatem præstet operandi supernaturalia. Quemadmodum ad exercendas operationes naturales oportet habere naturæ statum, hoc est, facultatem ad id firmam & stabilem, sicut ibi Dionysius ratiocinatur, subiungens: *An verò nobis quoque ipsis non dicimus, prius esse necessarium humanæ vitæ statum, vt sic demum humana possimus operari?* Itaq; illo eodem argumento vtitur hîc diuus Dionysius, quod paulò antè cum diuo Thoma duximus ex analogia ordinis naturalis ad confirmandam assertionem habitualis gratiæ.

Item D. CHRYSOSTOMVS in homilia de baptizatis, apud D. Augustinum libr. 1. contra Iulian. circa medium: *Ecce*, inquit, *libertatis serenitate perfruuntur, qui tenebantur ante captiui, & ciues Ecclesiæ sunt, qui fuerunt in peregrinationis errore. & iustitia in sorte versantur* (nempe durabiliter & habitualiter) *qui fuerunt in confusione peccati*, & infrà: *Hæc de causa*, inquit, *etiam infantes baptizamus, cùm non sint coinquinati peccato* (personali videlicet) *vt eis detur sanctitas, iustitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, vt eius membra sint.* Vbi de iustitia & sanctitate non actuali (cuius paruuli non sunt capaces) sed habituali loquitur.

Item diuus CYRILLVS Alexandrinus lib. 4. in Isaiã, oratione secunda, explicans illud Isaiæ quadragesimo quarto: *Ecce enim deleui velut nubem iniquitates tuas, & velut caliginem peccata tua: Formatur*, inquit, *vnusquisque in filium Dei intelligibiliter informatus diuinarum legum scientia, ad speciem effigiemque excellentem, quæ nimirum ornatu in animis hominum inhæret, ac insidet*, & paulò infrà perpendens illud Apostoli ad Galatas quarto: *Filioli quos iterum parturio, donec formetur* CHRISTVS *in vobis; Sic*, inquit, *formatur in nobis* CHRISTVS *sancto Spiritu nobis diuinam quandam formam per sanctificationem & iustitiam indente. Sic enim in animis nostris elucet character substantiæ Dei ac Patris, reformante, vt dixi, sancto Spiritu nos, per sanctificationem in ipsum.*

Item diuus AVGVSTINVS epistola octogesima quinta, ad Consentium: *Caueri*, inquit, *oportet, ne aliquid inferius & quodammodo decoloratius Deum esse credamus, quàm est nostra iustitia. Quid est autem aliud Iustitia in nobis, vel quælibet virtus, qua rectè sapienterque viuitur, quàm interioris hominis pulchritudo.* Certè pulchritudo animi, vt etiam corporis, aliquid habituale est, & libro primo de peccatorum meritis, capite nono: *Præter imitationem*, inquit, *gratiæ eius illuminationem, iustificationemq; nostram etiam intrinsecus operatur illo opere, de quo prædicator eius dicit: Neque qui plantat est aliquid, neq; qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. Hæc enim gratia baptizatos quoque paruulos suo inserit corpori, qui certè imitari aliquem non dum valent. Sicut ergo ille, in quo omnes viuificabuntur, præterquam quod se ad iustitiam exemplum imitãtibus præbuit, dat etiam sui spiritus occultissimam gratiam, quam latenter infundit & paruulis; sic & ille, in quo omnes moriuntur, præterquam quòd exemplo eis, qui præceptum Domini voluntate transgrediuntur, imitationis exemplum est, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificauit in se omnes de sua stirpe venientes.*

Non est itaque dubitandum, quin sint aliqui habitus gratuiti, vt docet S. Thomas. Et quidem quod saltem tres dentur distincti realiter, qui sint necessarij ad actiones supernaturales, Fides videlicet, Spes, & Charitas; Certum est de Fide, dicuntur enim in Scriptura & Conciliis absolutè tria, quãuis Magister Sentent. negauerit, charitatem esse aliquid creatum, quam eius sententiam refutabimus in materia de charitate. Vtrum aũt præter hos tres habitus detur alius quidam distinctus, qui peculiariter vocatur Gratia gratum faciens, vel hæc gratia sit ipsa charitas, puncto sequenti videbimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

An gratia sit idem, quod virtus.

D. Thom. art. 3.

QVAESTIO hæc non de quauis gratia, nec de quauis virtute moueri solet, C sed de peculiari illa gratia, qua homo iustificatur, quæ ideò dicitur gratum faciens, & de virtute charitatis, quæ est vna ex tribus virtutibus Theologicis. Itaq; quæstio est, vtrum ea gratia distinguatur realiter à charitate, vel sit ipsa charitas.

Qua de re non eadẽ est Theologorũ sententia, sed tres diuersæ. PRIMA est quorundam, qui existimant, gratiam illam & charitatem non re, sed ratione, seu formaliter distingui; vt Albertus Magnus in 2. d. 26. art. 3. Alexander Alensis 3. p. q. 69. memb. 2. art. 4. Henricus quodlib. 4. q. 10. Scotus in 2. d. 27. q. 1. & ex recentioribus Andreas Vega lib. 7. super Concilium Trid. c. 26. & 27. Atq; eandem opinionem videtur D. Thomæ hîc art. 3. cõD plexus Magister Sent. in 2. d. 26. Sed nescio quare, cũ Magister senserit, charitatem, qua Deum diligimus, esse ipsum Spiritum sanctum, qui sine dubio distinguitur realiter à gratia.

Hæc opinio est satis probabilis, maximè propter duo quædam testimonia diui AVGVSTINI, quibus videtur posse confirmari. Alterum est lib. de natura & gratia, capite quadragesimo secundo: *Si in Abel iusto*, inquit, *charitas Dei, qua vna verè iustus est, quicunque iustus est, adhuc erat, ex quo posset vel deberet augeri; quidquid minus erat, ex vitio erat*, & eodem libro, cap. 70. *Charitas*, inquit, *inchoata, inchoata iustitia est; charitas prouecta, prouecta iustitia est; charitas magna, magna iustitia est; charitas perfecta, perfecta iustitia est.* Gratia autem gratum faciens, est ipsa iustitia, qua iusti sumus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Accedit, quod in Concilio Tridentino sessione sexta, capite septimo dicitur, Iustificationem fieri *per communicationem meritorum* CHRISTI, *dum eiusdem sanctissimæ passionis meritò per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atq; ipsis inhæret.* Vbi videntur Patres indicare ipsam gratiam & iustitiam inhærentem, qua iustificamur, esse aliud nihil quàm charitatem. Sed neq; ista testimonia, neq; alia argumenta, quæ pro hac opinione adferri solent, cogunt eam sequi, vt videbimus postea.

SECVNDA opinio est Durandi in 2. dist. 26. q. 1. num. 7. & 8. vbi ne ratione quidem, sed solis vocabulis censet gratiam & charitatẽ distingui. SED hæc opinio non est probabilis. Nam & Scriptura & Patres loquũtur de gratia seu iustitia nostra, & de charitate, vt de rebus saltem ratione distinctis. Nam per gratiam & iustitiam intelligunt id, quo sumus iusti & Deo grati, id est, id, per quod sumus diuinæ dilectionis obiectum, & filij Dei adoptiui: Per charitatem autẽ intelligunt virtutem quandam, qua Deũ & proximum ipsi diligimus, & cuius sunt officia illa omnia, quę describit Apostolus 1. Corin. 13. inquiens: *Charitas patiens est, benigna est, &c.* Quas duas rationes, licet non sit impossibile in vnam & eandem rem, seu qualitatem conuenire; tamen certum est, esse rationes diuinas.

TERTIA sententia est, gratiam hanc & charitatem distingui realiter. Ita D. Thomas hîc art. 3. & libro tertio contra Gentes, capite 150. & Ferrariensis ibi, & Capreolus in 2. distinct. 26. quæstione vnica, art. 1. & Caietanus hîc artic. 3. & Conradus ibidem, & Sotus libro 2. de natura & gratia, cap. 17. & 18. & Barthomæus Medina hîc art. 3.

Hæc tertia opinio mihi videtur probabilior. Nam etsi prorsus certò cõfirmari non possit, tamen nititur melioribus fundamentis, quàm opinio prima. Dico, prorsus certò confirmari non posse: Nam quæ in Scripturis, & Cõciliis, & à Patribus dicuntur de gratia & charitate, non sunt tam varia, vt repugnet, eidem qualitati conuenire posse. Vt, quòd per gratiam efficimur participes diuinæ naturę, quòd sit pignus hereditatis æternæ, quòd per illam habeamus ius ad beatitudinem. De charitate autem, quòd ea Deum diligimus, quod est forma virtutum, & sine qua cætera omnia nihil sunt, &c. Hæc enim omnia possent reipsa conuenire vni & eidẽ qualitati diuersimodè consideratæ. Nihilominus tamen probabilior est sententia illa tertia, quæ gratiam & charitatem reipsa distinguit, & melioribus fundamentis nititur.

Probatur autem ea sententia PRIMO ex Scriptura, quæ non secus præter charitatem facit mentionem cuiusdam gratiæ & iustitiæ, qua coram Deo iusti sumus, atq; præter fidem & spem, à quibus certum est, gratiã reipsa distingui, cùm in peccatore sint absque illa. Id autem patet ad Romanos tertio: *Iustificati gratis per gratiam ipsius,* & ad Romanos decimo: *Ignorantes iustitiam Dei & suam quærentes statuere, iustitiæ Dei non sunt subiecti,* & ad Philippenses tertio: *Inueniar in illo non habens meam iustitiam, quæ ex lege est, sed illam, quæ ex fide est* CHRISTI, & alibi sæpe. Quin etiam Scriptura significat, prius naturâ inhabitare DEVM in mente per gratiam, quam eidem largiatur donum charitatis. Vt ad Romanos quinto: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris* PER *Spiritum sanctum*, qui datus est nobis. Vbi indicatur, prius dari Spiritum sanctum per gratiam, à qua diffundatur charitas, & ad Galatas quinto: *Fructus autem Spiritus est charitas, gaudium, &c.* Est igitur charitas quiddam naturâ posterius Spiritu, & vigore diuinæ gratiæ, contra quam pugnat caro, vt ibi Apostolus docet.

SECVNDO, probatur ex Conciliis. Nam in Concilio Viennen. vt patet ex Clementina, vnica de summa Trinitate, dicitur, in Baptismo infundi *paruulis informantem gratiam & virtutes.* Vbi gratia omnibus virtutibus infusis (atque adeò etiam charitati) tanquam distincta annumeratur. Item in Concilio Trid. sess. 6. separatim fit aliquoties mentio gratiæ, seu iustitiæ & charitatis. Vt cap. 7. cùm caussa formalis iustificationis explicatur his verbis: *Vnica formalis caussa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit: qua videlicet à Deo donati renouamur spiritu mentis nostræ, & non modò reputamur, sed verè iusti nominamur et sumus, iustitiã in nobis recipientes vnusquisque suam secundùm mensuram, quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusq; dispositionem & cooperationem.* Vbi nondum facta mentione charitatis, satis multa pro Concilij instituto explicantur de Gratia & iustitia, tanquam de formali caussa iustificationis. Dicitur enim *primò*, hanc caussam formalem esse iustitiam Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit. *Secundò*, nos ea renouari spiritu mentis nostræ. *Tertiò*, per eam nos verè iustos esse. *Quartò*, eam in nobis ipsis recipi. *Quintò*, non æqualem omnibus tribui, sed secundùm mensuram, qua Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, & secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem. Item eadem sessione canone vndecimo, apertius inter gratiam & charitatem Patres distinxerunt illis verbis: *Si quis dixerit hominem iustificari vel sola imputatione Iustitiæ* CHRISTI, *vel sola peccatorum remissione exclusa gratia et charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, aut etiam gratiam, qua iustificamur, esse tantùm fauorem Dei, anathema sit.*

Ex quibus intelligi potest, quomodo accipiẽdum sit, quod antea ex eodẽ Concilio obiecimus pro prima opinione. Cùm enim in illo capite 7. sess. 6. subiungitur, *communicationem meritorum Christi in iustificatione impij fieri, dum eiusdem passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhæret:*

inhæret: dicitur quidem, In iustificatione diffundi charitatem. (idque vt aperto Scripturæ testimonio confutaretur sententia hæreticorum, qui putant excludi meritum CHRISTI, si donum gratuitum asseratur esse habituale & inhærens) non autem dicitur, per eam solam diffusionem charitatis propriè & formaliter fieri iustificationem; cùm iam antea ibi dictum sit, eam formaliter fieri per receptionem *iustitiæ DEI, non qua* DEVS *iustus est, sed qua nos iustos facit, &c.* Vnde verbis etiam sequentibus indicatur, diffusionem illam charitatis non esse iustificationem ipsam formaliter, sed simul cum iustificatione & remissione peccatorum fieri. Mox enim subiunguntur ibi hæc verba: *vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum, hæc omnia simul infusa accipit homo per* IESVM CHRISTVM, *cui inseritur, fidem, spem & charitatem.*

TERTIO probatur eadem sententia ex diuo AVGVSTINO, qui non obscurè indicat, gratiam, seu iustitiam, qua iustificamur, esse aliquid prius, quàm charitatem, & ab ea distinctam. Vt lib. de gratia CHRISTI, capite trigesimo, *Istam,* inquit, *gratiam, qua iustificamur, id est,* QVA *charitas* DEI *diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, in Pelagij & Cœlestij scriptis nusquam eos inueni, quemadmodum confitenda est, confiteri.* Hîc Augustinus à gratia, seu per gratiam, qua iustificamur, significat diffundi & oriri charitatem; ac proinde eam gratiam non esse charitatem ipsam. Si enim diuus Augustinus ibi, gratiam, qua iustificari nos dicit, intelligeret esse charitatem, non vtique diceret, eâ gratia diffundi charitatem; non enim rectè dixeris, charitate charitatem ipsam diffundi. Item libro de Spiritu & litera, capite 32. *Charitas,* inquit, *Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos, sicut iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur, & Domini salus, qua nos saluos facit, &* fides IESV *Christi, qua nos fideles facit.* Vbi de iustitia, qua iusti sumus, loquitur tanquam de re distincta à charitate.

Neque obstat, quod ibidem videtur diuus Augustin. appellare charitatem iustitiam Dei. Nam suo modo etiã ipsa est iustitia, quatenus est principium operandi iustitiam in lege præscriptam. Non tamen est propriè illa iustitia, qua formaliter & propriè iusti & recti & Deo grati reddimur, tanquam per essentiam quandam supernaturalem, quæ facit nos diuinæ naturæ consortes & participes, vt paulò pòst magis declarabitur.

Atq; in eo sensu dicit diuus Augustinus in loco citato pro prima opinione, charitatẽ inchoatam, esse inchoatam iustitiam; & charitatem magnã, iustitiam magnam, &c. scilicet vt est suo modo principium operandi iusta, &c. Cùm autem in altero loco suprà etiam pro prima opinione citato, dicit diuus AVGVSTINVS, *vna charitate esse verè iustum, quicunq; iustus est,* non excludit gratiam cum charitate connexã, sed alia quæ possunt esse sine charitate, quantumcunque bona & recta appareant; vt fidem, iustitiam moralem operum, &c.

QVARTO, probatur sententia nostra argumento D. Thomæ hîc ar. 3. Nam virtutes secundũ Philosophum 7. Physic. sunt quædã dispositiones perfecti, hoc est, perficiunt aliquã naturam ad operationes conuenientes eidẽ naturę, & proportionatas illi. Sed virtutes supernaturales, ex quibus vna est charitas, perficiunt animam ad quasdã operationes excellẽtes & ipsius animæ supernaturales, & ad finẽ supernaturalẽ. Ergo etiã oportet, vt supponant aliquã similem naturam in anima, in ordine ad quam perficiãt illã, & cui sint illæ operationes supernaturales proportionatæ: sicut virtutes naturales acquisitæ disponũt perfectè in ordine ad naturã, qua homo est, & cui operationes illarũ virtutum sunt proportionatæ. Ea autẽ supernaturalis natura est, participatio quædam naturę diuinę per supernaturalẽ qualitatem gratiæ, qua donamur Esse quodam diuino per participationem: iuxta illud 2. Petr. 1. *Maxima & preciosa vobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ,* & secundùm hoc Esse diuinum per participationem, quod recipimus, dicimur regenerari in filios Dei. Hæc igitur qualitas est gratia gratum faciens, quæ est habitus quidam disponẽs benè supernaturaliter humanam naturam tanquam principium & radix virtutum insusarum.

Hæc argumentatio & doctrina diui Thomæ, longè maioris est ponderis, quã argumenta primæ opinionis, quæ gratiam à charitate non distinguit. Quę ferè argumenta collegit Scotus vbi suprà, ad quæ nunc respondendum est.

PRIMVM est. Si, quemadmodum dicit S. Thomas, virtutes infusę deberent præsupponere gratiam distinctam in ordine ad quam perficiant, sicut virtutes acquisitæ præsupponunt naturam: Ergo sicut virtutes acquisitæ nõ possunt manere sublata natura, ita nec infusæ sublata gratia; & sic non manerent fides & spes in peccatore.

RESPONDET Caietanus concedendo, non manere fidem & spem in peccatore, in Esse virtutis simpliciter, quia virtus non formata per charitatem, non est virtus simpliciter, sed secundũ quid. Hæc responsio non est satis: nam hæc differentia virtutis secundùm quid, & simpliciter, non est ex parte rei & entitatis ipsorum habituum (eadem enim entitas habituum fidei & spei manet etiam sine charitate) sed est solũ quoad denominationẽ apud Theologos, qui non appellant virtutem simpliciter, nisi eã, quæ ad vitã æternã consequẽdam conducit, qualis duntaxat est virtus formata charitate. Argumentũ aũt illud Scoti vlterius progreditur, videlicet vt probet ipsam entitatẽ fidei & spei, non manere sublata gratia, sicut nec manet entitas virtutis acquisitę sublata natura.

RESPONDEO ergo aliter, argumentum scilicet benè probare, illam suppositionem gratiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad virtutes infuſas non eſſe tam neceſſariã ex natura rei, quàm ſuppoſitionem naturę ad virtutes acquiſitas; nam hæ ſupponunt naturam non ſolùm tanquam quiddam proportionatum iis operationibus in ordine, ad quas perficiunt, ſed etiam tanquam naturale ſubiectum ipſarum, vel tanquam quiddam connexum cum illo. Virtutes autem infuſæ non ſupponunt gratiam tanquam ſubiectum, in quo ſunt (ſunt enim immediatè in potentiis) nec tanquam quiddam neceſſariò cõnexum cum ſubiectis ipſarũ (non.n. habet neceſſariã connexionem gratia cũ potentiis) ſed ſolũ tanquã quiddã, cui ſint proportionatæ operationes eæ, ad quas eliciẽdas perficiunt potẽtias: id quod ſecundũ ſuauẽ prouidentiã Dei requiritur. Quapropter quando Deus primò fidẽ infundit, nõ infundit eã ſine illo præſuppoſito, nempe ſine gratia, quãuis poſtea ipſe homo libertate ſua perturbet iſtum ordinẽ, & ita maneat fides ſine illo ſuo præſuppoſito, nempe ſine gratia. Quam quidẽ perturbationẽ ordinis Deus impedire non vult, auferendo etiam Fidẽ & Spem cũ gratia; propter alias rationes maioris momenti ſuæ prouidẽtiæ, videlicet vt maneat in peccatore fides & ſpes, quaſi quoddã germen gratiæ, quò facilius poſsit homo fide & ſpe excitatus in gratiam Dei redire. Neq; verò voluit S. Thom. exemplũ virtutum acquiſitarum per omnia eſſe ſimile.

SECVNDVM argumẽtum. Quæ cõpetunt gratię, competunt charitati, & contrà: Nam vtraq; diuidit filios regni à filiis perditionis, item vtraque eſt forma virtutum; item vtraque coniungit vltimo fini perfecta coniunctione, qualis poteſt eſſe in hac vita. Ergo ſunt idem.

RESPONDEO diuerſimodè iſta omnia effici per gratiam & charitatẽ. Per illam enim fiunt, vt per principiũ & quaſi eſſentiã, per hæc vt per principium proximum & quaſi potentiam.

TERTIVM argumẽtum. Eodem habitu inclinatur voluntas in actũ meritorium, & Spiritus S. inhabitat animã. Sed ille habitus, qui inclinat voluntatẽ in actum meritorium, eſt charitas, & ille, quo Spiritus ſanctus inhabitat animã eſt gratia: Ergo gratia & charitas ſunt idem habitus.

RESPONDEO ad Maiorem: Si ſenſus eius ſit, per nullum alium habitum Spiritum S. animam inhabitare, niſi per illũ, qui immediatè inclinat ad actum meritoriũ tanquam principium proximũ eius, falſa eſt Maior, & ſupponitur probandum. Nam dicimus, Deũ etiam inhabitare mentem per alium quendam habitum (nimirum per gratiam) qui eſt principium actus meritorij, non proximum, ſed primũ, & diſtinguitur ab habitu operatiuo, qui eſt charitas. Si aũt ſenſus Maioris ſit, per illũ habitum, quo voluntas inclinatur ad actum meritorium, quicunque ille ſit, & quomodocunq; ille inclinet, Spiritũ ſanctum inhabitare animam, vera eſt Maior; ſed tunc nihil concluditur, quia eiuſmodi habitus ſunt plures & diſtincti, per quorũ quemlibet inclinatur aliquomodo voluntas in actum meritorium, & Spiritus ſanctus inhabitat animam.

QVARTVM argumentum eſt Durandi. Nam ſi gratia & charitas diſtinguuntur: Ergo poſſunt ſeparari, ita vt aliquis habeat gratiam & non charitatem: & tunc ſequeretur, talem ſaluum fore, quia eſt gratia præditus, & non fore ſaluum, quia charitate caret, quæ ſecundùm D. Auguſtinum eſt veſtis diuidens filios regni, à filiis perditionis. Hæc autem manifeſtè repugnant: Ergo gratia & charitas non diſtinguuntur.

RESPONDEO. Caſu quo gratia & charitas ſepararentur; id fieret præter legem ordinariã Dei. Itaq; qui ſolã haberet gratiã, vel ſolam charitatẽ, poſſet pro arbitratu Dei, vel ſaluari ſine vtroque dono, præter legẽ ordinariam, quæ requirit vtrumq; vel à ſalute excludi, quantumuis vno illorum dono ornatus, quod fieri poteſt de potẽtia Dei abſoluta. Quocirca minimè ſequitur illa contradictio, quam infert Durandus.

Sed vrgebit ita aliquis: cõmuniter dici ſolet, gratiã gratum facientẽ eſſe acceptionẽ hominis ad gloriam: ac proinde nihil aliud eſſe hominem eſſe gratum Deo, quã hominem eſſe acceptatũ à Deo ad gloriã: Ergo repugnat id quod iam diximus, poſſe hominẽ habere gratiã gratum facientẽ ſine charitate, & à beatitudine excludi, vel ad eam nõ acceptari; ſicut repugnare videtur, quòd habeat quis gratiam, & non ſit Deo gratus. Eſſe enim gratum, eſt eſſe acceptatum ad gloriam.

RESPONDEO, quod dicitur, gratiã gratum facientẽ, eſſe acceptationẽ ad gloriam; & hominem gratum eſſe Deo, eſſe eum acceptari ad gloriam, dupliciter intelligi poteſt. PRIMO, vt ſenſus ſit, ipſam gratiam gratum facientẽ, quæ eſt in homine, eſſe eſſentialiter eam acceptionem, qua Deus, quantum eſt ex parte præſentis iuſtitiæ hominis, vult illum ad gloriam admittere: & eodem modo gratum eſſe, ſeu habere eam gratiam, intelligi poteſt eſſentialiter eſſe nihil aliud, quàm eſſe ſic acceptatum. Et ſic falſum eſt, gratiam eſſe acceptationem ad gloriam; imò verò gratia nihil eſt aliud, quã quædam diuina qualitas, quæ quodam modo deificat hominẽ & eleuat illum ad quendam altiorem ordinem perfectionum, quàm ſit ordo omnium aliorum accidentium, & perfectionũ naturalium. Eſſe aũt gratum eſſentialiter per illam gratiam, nihil aliud eſt, quàm hominem recipiendo in ſe illam qualitatẽ terminare obiectiuè dilectionẽ ſupernaturalem Dei, per quam Deus eã gratiam in homine producit. Nã bonitas illa, quæ in creatura terminat dilectionẽ Dei, eſt effectus eiuſdem dilectionis. Quare eſſe gratum Deo per illam gratiam, eſt eſſe dilectum à Deo, dilectione producente illam gratiam; ſicut ſuo modo eſſe gratum homini, eſt amari ab homine. At verò acceptatio diuina, qua Deus acceptat ad gloriã, eſſentialiter eſt actus diuinus, cuius obiectum ſeu terminus eſt Beatitudo huic homini habenti illam gratiam conferenda ſuo

ſuo tempore, quantum eſt ex parte ipſius Dei, & præſentis iuſtitiæ hominis.

SECVNDO, gratiam eſſe acceptationem ad gloriam, poteſt intelligi, vt ſenſus ſit, gratiam eſſe illam peculiarem qualitatem, quàm qui habet, de lege ordinaria eſt à Deo ad gloriam acceptatus, & nullus alius. Et ſic verum eſt, quod dici ſolet, gratiam eſſe acceptationem ad gloriam, nimirum non eſſentialiter, ſed quaſi concomitanter de lege ordinaria. Sed nihilominus manet verum id, quod diximus, de potentia abſoluta iſthæc ab inuicem ſeparari poſſe, ita vt aliquis ſit à Deo in præſenti dilectus, & recipiat illam qualitatem gratiæ, & tamen non ſit ad recipiendam gloriam acceptatus, non modò cùm gratiam ſolam haberet, vt in illo caſu argumenti Durandi, ſed etiam ſi ſimul ſit ornatus illo alio dono gratiæ habituali, quod eſt charitas. Atque etiam poſſet Deus de potentia abſoluta acceptare aliquem ad gloriam ſuo tempore recipiendam, abſque eo, quod ante gloriæ receptionem gratiam illam & charitatem ei daret. Quamuis de lege ordinaria nullum Deus ad gloriam acceptat, quem ita non amet ſupernaturaliter, vt eum ornet prius gratia & charitate virtutibus, hoc eſt, nullum poſtea in gloria beatum eſſe vult per illam perfectiſſimam operationem beatificam, quẽ prius non velit extollere ad Eſſe quoddam ſupernaturale, & operationes ſimiles eliciendas per gratiam & virtutes.

Et quamuis per quodlibet donum habituale, quod homo à Deo recipit cum gratia, ſit à Deo ſupernaturaliter dilectus, & ſuo modo ſupernaturaliter Deo gratus, ſi ſpectemus ſolam vim vocabuli (nam quodlibet donum eſt bonũ aliquod, quod Deus vult homini, & ita quodlibet donum homini infundendo, aliquo modo amat hominem, cùm diligere ſit, velle bonum alicui) tamen iam ex accõmodatione vſus, ſola illa diuina qualitas, quæ eſt fons & radix aliorum donorum, vocatur gratia gratum faciens: tum quia eſt præcipuum bonum, quod homini contingit in hac vita, tum etiam quia illi ſoli, qui habent hanc qualitatem, ſic à Deo diliguntur, vt deſtinentur ad beatitudinem, quæ eſt ſummũ hominis bonum; & ita, qui ſic diligitur, ſimpliciter dicitur dilectus & gratus Deo; qui autem hanc gratiam non habet, quamuis habeat alia habitualia dona, non dicitur ſimpliciter gratus & dilectus, quia non diligitur ita, vt ad ſummum bonum acceptetur ſecundùm legem ordinariam.

Atque ex hoc patet, quid reſpondendum ſit cuidam quæſtioni à quibuſdam hic propoſitæ, & non ſatis explicatæ. Ea eſt, vtrum de potentia abſoluta poſsit homo gratiam retinere, & nihilominus Deo gratus non eſſe. Dicendum eſt enim abſque ambagibus, ſi illa voce, *Gratum eſſe*, intelligatur id, quod eſſentialiter & propriè ea vox ſignificat, videlicet Deo eſſe dilectum, hoc ipſo, quod illam diuinam qualitatem à Deo recipit, & ea eſt ornatus; manifeſtè repugnare, hominem gratiam habere, & gratum non eſſe, ſicut habere gratiam & non habere. Si autem ea voce intelligatur id, quod ex accommodatione vſus, propter connexionem de lege ordinaria gratiæ cum acceptatione ad gloriam; & propter alias rationes dictas, intelligi ſolet, videlicet hominem ita eſſe dilectum & gratum Deo, vt acceptatus ſit ad vitam æternam, quæ eſt ſummum bonum: Perſpicuum eſt ex dictis, hominem per Dei potentiam abſolutam, gratiam poſſe retinere, & nihilominus Deo non eſſe ſic gratum. Et ſi hoc voluerunt Franciſcus Victoria & Sotus, quãdo, vt fertur, concedebant, de potentia abſoluta hominem habentem gratiam, poſſe Deo non eſſe gratum, benè ſunt opinati.

PVNCTVM TERTIVM.

In quo ſubiecto ſit gratia.

D. Thom. art. 4.

HOC LOCO de gratia gratum faciente eſt ſermo, ſicut puncto præcedenti. Et quidem Theologi illi, qui cenſent (vt puncto præcedenti vidimus) gratiam eſſe re idem cum charitate, conſequenter ſentiunt, eam eſſe in voluntate, in qua ſine cõtrouerſia eſt charitas. Quam opinionem Scotus præcipuè variis argumentis confirmare nititur in 2. d. 26. q. vnica.

Sed contraria ſententia diui Thomæ hîc articulo quarto, & aliorum, qui gratiam à charitate diſtinguũt, eſt probabilior: nempe gratiam gratum facientem, eſſe propriè in eſſentia animæ, tanquam in ſubiecto. Probatur PRIMO. Nam gratia diſtinguitur à virtutibus, vt puncto præcedenti dictum eſt, & eſt prior natura quàm virtutes. Ergo habet diſtinctum ſubiectum à virtutibus, quod ſit prius naturâ, quàm ſit ſubiectum virtutum, atque adeò eſt in eſſentia animæ, quæ eſt prius naturâ, quàm potentiæ, in quibus inſunt virtutes, vt in ſubiecto.

SECVNDO, quia ſicut ſecundùm potentiam intellectus homo quodammodo participat cognitionem diuinam per virtutem fidei receptam in intellectu, & ſecundùm voluntatem, amorem diuinum per virtutem charitatis (eò quòd per has virtutes cognitio, & amor hominis habet pro obiecto quodam peculiari modo ipſum Deum, qui idem eſt obiectum amoris & cognitionis diuinæ) ita etiam oportet, vt per naturam animæ homo participet quodammodo naturam diuinam, quatenus recipiendo illam diuinam qualitatem, in eſſentia animæ, regeneratur ſecundùm quandam Dei ſimilitudinem, & fit filius Dei. Atque hoc planè conſonat diuinæ Scripturæ, in qua homo iuſtificatus appellatur *noua creatura* ad Galat. 6. quæ ſcilicet prædita ſit etiam noua quadam & diuini ordinis natura.

Nec ſunt magni ponderis cõtraria argumenta Scoti vbi ſuprà. PRIMVM eſt, gratia eſt idem quod gloria, vel per ſe diſponit ad illam: Ergo eſt in eodem ſubiecto: ſed gloria eſt in voluntate: Ergo etiam gratia.

RESPONDEO, gratiam diſponere quidem ad gloriam, non autem eſſe idem. Negatur autem conſequentia, ſcilicet quòd propterea debeat eſſe in potentia ſiue intellectus, ſiue voluntatis, vt eſt gloria. Ratio eſt, quia hæc conſequentia tunc tantùm eſſet bona, ſi gratia eſſet diſpoſitio ad gloriam, tanquam aliquid, per quod formaliter potentia reciperet habitum vel actum, quo gloria continetur, tunc enim deberet eſſe in eadem potentia; ſed non eſt ita: recipit enim potentia gloriam immediatè: ſed dicitur gratia diſponere ad gloriam, quoniam Deus vult de lege ordinaria, vt qui gloriam adepturus eſt, prius ſit ornatus illa diuina qualitate in eſſentia animæ, & habeat per illam ius ad gloriam.

SECVNDVM argumentum. Gratia tantùm habet, vt ſit principium actus meritorij, qui eſt actus voluntatis, vel à voluntate imperatus: Ergo debet eſſe in voluntate, aliàs ſi eſſet in eſſentia animæ, poſſet facere actum intellectus meritorium, antequam faceret meritorium actum voluntatis, quia poſſet prius gratificare actum intellectus, quàm actum voluntatis. Hoc autem eſt abſurdum.

RESPONDEO diſtinguendo aſſumptum. Nam ſi ſenſus ſit, gratiam ſolùm habere, vt ſit immediatum principium operis meritorij, tanquam habitus operatiuus, tunc eſt petitio principij, & ita negatur aſſumptum. Si autem ſenſus ſit, gratiam tantùm habere, vt ſit primum principium operis meritorij mediantibus habitibus ab ipſa fluentibus, tanquam à quadam eſſentia ſupernaturali, quæ facit hominem participem quodammodo diuinæ naturæ: Sic conceditur aſſumptum. Sed tunc potius ſequitur, eſſe in eſſentia animæ, vt fontem & originem habituum. Nec propterea ſequitur, quòd poſſit facere actum intellectus meritorium, antequam actum voluntatis. Non enim gratificat vllum actum, niſi mediante habitu charitatis, à qua aliquo modo debet actus impelli, vt ſit meritorius: & ita ſemper debet interuenire aliquis actus voluntatis ad meritum: maximè cùm actus meritorius debeat eſſe actus liber, atque adeò voluntarius.

TERTIVM argumentum. Eſſentia animæ nec reſpicit obiectum aliquod, neq; aliquem actum. Ergo non ipſa perficitur per habitum gratiæ. Probatur conſequentia, nam omnis habitus perficit vt ſubiectum in ordine ad aliquem actum vel obiectum.

RESPONDEO ad Antecedens, mediatè ſaltem eſſe reſpectum in eſſentia animæ ad obiectum & operationem, cuius ſcilicet eſt principium primum. Quare ipſa etiam eſſentia poteſt per habitum perfici in ordine ad operationem & obiectum.

Deinde dico, per id argumentum ſolùm probari, quòd non ſit in eſſentia animæ aliquis habitus operatiuus: nec talem nos dicimus eſſe gratiam. Poteſt tamen eſſe in animæ eſſentia habitus benè diſponens in ordine ad ipſam naturam hominis; cuiuſmodi habitus eſt gratia. Latius enim patet habitus, quàm habitus operatiuus, vt tradidimus ſuprà diſputatione quarta, quæſtione ſecunda.

QVARTVM argumentum. Omnis iuſtitia & iniuſtitia eſt in voluntate, iuxta Anſelmum in lib. de concept. Virgin. cap. 3. ſed gratia eſt quædam iuſtitia: Ergo eſt in voluntate.

RESPONDEO, Maior ſolùm eſt vera de omni iuſtitia conſiſtente in operatione, vel in habitu immediatè operatiuo iuſtitiæ. Gratia verò non eſt talis iuſtitia, ſed iuſtitia nominatur, quatenus reddit hominem rectum & bonum ſupernaturaliter, faciendo illum diuinæ naturæ conſortem.

QVINTVM argumentum. Oppoſita ſunt circa idem. Sed gratia & peccatum ſunt oppoſita: Ergo ſunt in eodem ſubiecto, atq; adeò in voluntate, in qua eſt peccatum.

RESPONDEO ad Maiorem; illam veram eſſe de oppoſitis ex natura rei. Sed non eſt ex natura rei oppoſita gratia iis peccatis, quæ ſunt propriè in voluntate, ſed ſolùm demeritoriè. Opponitur tamẽ gratia ex natura rei peccatis iis, quæ in modum habitus manent, tranſacto actu; ſcilicet peccato originali, & peccato perſonali habituali, id eſt, maculæ, quæ eſt priuatio gratiæ propter actum malum. Sed hæc peccata propriè ſunt etiam in eſſentia animæ, ſicut gratia, cuius ſunt priuationes.

QVÆSTIO

QVÆSTIO TERTIA.

De diuiſione Gratiæ.

D. Thomas 1. 2. quæſt. 10.

SEX SVNT DIVISIONES GRATIAE PRINCIPALES, QVARVM membra etiam in alia ſubdiuiduntur, vt videbimus. Itaq; ſex erunt huius quæſtionis puncta. PRIMVM, de diuiſione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam. SECVNDVM, de diuiſione gratiæ in Habitualem & Actualem. TERTIVM, de diuiſione gratiæ in Excitantem ſeu vocantem, & Adiuuantem. QVARTVM, de diuiſione gratiæ in Sufficientem & Efficacem. QVINTVM, de diuiſione gratiæ in Operantem & Cooperantem. SEXTVM, de diuiſione gratiæ in Præuenientem & Subſequentem.

PVNCTVM PRIMVM.

De diuiſione gratiæ in gratiam gratum facientem, & gratiam gratis datam.

D. Thomas art. 1. 4. & 5.

GRATIAE DIVISIONES OMNES manant ex variis gratiæ conditionibus ſeu attributis, quæ conſiderari poſſunt. Nec ſemper tamen aliarum diuiſionum membra à membris aliarum reipſa differunt, ſed plerumque ratione ſolùm, vt in progreſſu huius quæſtionis patebit.

Ac primò quidẽ poteſt gratia conſiderari, vt eſt donũ gratuitum, cõducens homini ad beatitudinem conſequendam, & vt in hac etiam vita cum Deo coniungatur, quoad eius fieri poteſt. Hinc ducitur PRIMA gratiæ diuiſio, qua ſcilicet diuiditur gratia in donum gratuitum, quod ipſi homini, cui datur, conducit ad beatitudinem conſequendam; & donum, quod non ipſi, cui datur, prodeſt ad hunc finem, ſed valet, vt is cooperetur aliis, eosque adiuuet, vt ſe cum Deo coniungant, & beatitudinem conſequantur.

Donum primi generis appellant Theologi gratiã *gratum facientẽ*. Donum aũt ſecũdi generis gratiam *gratis datam*. Gratiæ gratum facientis fit inprimis mentio ad Romanos tertio: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius per redemptionem, quæ eſt in* CHRISTO IESV. Et ad Epheſios primo: *In laudem gloriæ gratiæ ſuæ, in qua gratificauit nos in dilecto filio ſuo.* Gratiæ autem gratis datæ memorantur multæ. 1. ad Corinthios duodecimo: *Diuiſiones*, inquit, *gratiarum ſunt, &c. Alij quidem per Spiritum datur ſermo ſapiẽtiæ, alij autem ſermo ſcientiæ, &c.* de quibus poſtea dicemus.

Porrò congruentiam huius diuiſionis gratiæ, oſtendit diuus Thomas hîc articulo primo hac ratione: Tot modis contingit eſſe gratiam, quot modis contingit dona aliqua diuinitus hominibus conferri, vt ad ipſum Deum reducantur. Sed duplicis generis diuinũ donum hominibus confertur, vt ad Deum reducantur: aliud enim donum datur homini, vt ipſemet Deo cõiungatur, aliud, vt cooperetur ad reductionẽ aliorum hominum in Deum: reducuntur enim alij homines per alios in Deum, eò quòd, quæ à Deo ſunt, ordinata ſunt, vt dicitur ad Romanos 13. Ergo conuenienter ponitur duplicis generis gratiæ donũ; aliud quod vocatur gratia gratũ faciens, quia datur homini, vt ipſemet Deo coniungatur; aliud quod vocatur gratia gratis data, eò quòd non coniungit ipſum hominem, cui datur, Deo, ſed confert ad vtilitatem aliorum, vt alij Deo coniungantur; ſicut Apoſtolus dicit 1. ad Corinthios duodecimo: *Vnicuiq; datur manifeſtatio Spiritus, ad vtilitatem*, ſcilicet aliorum.

Nec dubitari poteſt, quin ſit vera hæc diuiſio gratiæ, quod attinet quidem ad res ſignificatas his vocabulis, gratia *gratum faciens*, & gratia *gratis data*, in ea ſignificatione, quam expoſuimus. Nam ex fide certum eſt, eſſe aliquod donum gratuitum, nec debitum naturæ, nec meritis perſonæ, quod hominem ita Deo coniungit, vt ſit etiam dilectus ſimpliciter & amicus acceptusque ad vitam æternam: iuxta illud ad Romanos tertio: *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius*; Atque etiam dari aliquod donum ſimiliter gratuitum, per quod non ita homo eſt Deo dilectus, vt Deus ſit eius verè amicus, & acceptet eum ad ſummum bonum, quod eſt vita æterna, ſed eatenus illum diligat ſupernaturaliter conferendo

id donum, quatenus illi vult quoddã bonum supernaturale quod prodest ad vtilitatẽ aliorum, iuxta Apostolum: Ergo certum est huius secundi generis donũ esse alterius rationis à dono primi generis, & consequenter veram esse illam diuisionem.

Patet hoc ex Scriptura sæpè significãte, homines peccatores & Deo inimicos, donis secundi generis præditos fuisse; vt Caiphã, qui prophetauit Ioan. 11. & illos de quibus ait Christus Matt. 7. *Multi dicent mihi in illa die, Domine, Domine, nonnè in nomine tuo prophetauimus, & in nomine tuo dæmonia eiecimus, & in nomine tuo virtutes multas fecimus? & tunc confitebor illis, quia nunquã noui vos*, videlicet vt amicos. Spectat huc etiã, quod refert D. Augustinus lib. 18. de ciuitate Dei, capite vigesimo tertio, Sybillas fuisse prophetissas, quæ tamen erant gentiles, & fortè sine gratia. Item quod D. Thomas 2. 2. q. 172. art. 4. & 5. & quæst. 178. ar. 2. docet, gratias has gratis datas, earumq; vsum, minimè pendere ex bonitate morum.

Dixi autem, non esse dubitandum, quin hæc sit vera diuisio, quod attinet quidem ad rem significatam his vocabulis, gratia *gratum faciens*, & *gratis data*. Nam si solùm attenderemus ad vim eiusmodi vocabulorum, nihil impediret, quo minus vtriusque generis gratia, posset indifferenter nominari gratum faciens, & gratis data, vt satis insinuat D. Thomas q. 111. art. 1. ad tertium. Nam vtriq; generi commune est, vt & gratis diuinitus detur, & vt aliquo modo, quatenus ex voluntate diuina, atq; adeò ex supernaturali dilectione deriuatur ad hominẽ, efficiat ipsum eatenus dilectũ Deo, atq; adeò gratum: qua ratione scilicet eiusmodi donũ à Deo recipit. Nam hoc ipso obiectiuè homo terminat aliquã Dei dilectionem supernaturalem; quod ipsum est, aliquo modo esse Deo gratum.

Sed vt alterum genus gratiæ ab altero discerneretur; alteri nomen gratiæ *gratis datæ*, alteri *gratum facientis* consuetudine loquentiũ accommodatum est: neq; hoc sine conuenienti ratione. Nam prioris generis gratia, quæ dicitur gratũ faciens, cùm hominẽ proximè cum Deo coniungat aliquo modo, ipsiq; conducat, vt sibi cõparet beatitudinem æternã; per se est præstantior, & homini vtilior, quàm gratia posterioris generis, vt quæ proximè non valet ad consequendum vltimum finem, sed ad instituendum & iuuãdum alios, quo ad illum perueniant, sicut rectè D. Thom. argumentatus est q. 111. art. 5. Et idem indicauit etiam Apostolus 1. Cor. 12. cùm facta enumeratione gratiarum posterioris generis, subiunxit: *Æmulamini charismata meliora: adhuc excellentiorem viam vobis demonstro*, scilicet charitatem, quæ ad genus gratiæ gratum facientis pertinet, de qua eo loco deinceps disputat.

Gratia igitur prioris generis propter hanc ipsius dignitatẽ, quasi antonomaticè gratia gratũ faciens dicitur: quia scilicet per illam homo inprimis est Deo dilectus, & gratus ea dilectione, quæ prosit illi ad vitam æternã. Gratiæ verò gratis datæ, licet ex dilectione aliqua supernaturali descendant, non tamẽ dicuntur simpliciter gratum facere; quoniam secundùm illas non ita quis diligitur, vt per gratiam gratum facientem; sed reperiuntur etiam in peccatoribus, sicut est dictum.

Porrò posterius genus gratiæ, scilicet *gratis datæ*, in varias deinde species distribui dubium non est. Eas enim enumerat Apostolus vbi suprà, cùm ait: *Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ; alij sermo scientiæ, secundum eundem Spiritum: alteri fides in eodem spiritu: alij gratia sanitatum: alij operatio virtutum: alij prophetia: alij discretio Spirituum: alij genera linguarum: alij interpretatio sermonum.* Quarum omnium rationem in specie quidem 2. 2. à quæstione 171. vsque ad 178. In genere autem 1. 2. quæstione 111. articulo quarto, rectè declarat diuus Thomas. Vbi omnes reuocat ad tres facultates siue virtutes, quas oportet habere, vt rectè possis alios de diuinis rebus instruere: atque ita eos adiuuare, vt ad beatitudinem peruenire possint: quo (vt dictum est) huiusmodi gratiæ referuntur.

Prima virtus est, exacta quædam cognitio rerum diuinarum. Quæ continetur Primo rara quadã & firma fidei certitudine, circa fidei principia. Quam certitudinem Apostolus illic intelligit nomine *fidei*. Deinde continetur *Sapientiâ* præcipuarum conclusionum, quę deducuntur ex fidei principiis. Postremo *Scientiâ* quoque rerum naturalium & humanarum, vt ex his petantur exempla, quibus aptè diuinæ res explicentur. Nam, vt inquit Apostolus ad Romanos 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur.

Secunda virtus est, vt valeas confirmare & persuadere diuinas res, quas proponis. Quam ad rem iuuat patratio miraculorum, vel in sanitate conferenda: quod pertinet ad gratiam *sanitatum*: vel in rebus aliis mirabiliter efficiendis: vt cùm Iosue fecit stare solem; & Moyses diuisit mare. Quæ gratia vocatur ab Apostolo *operatio virtutum*: vel deniq; reuelatione eorum, quæ solus Deus nouit; vt futurorum, quorum est *prophetia*; & affectionum occultarum cordis, quod spectat ad *discretionem spirituum*.

Tertia virtus est, expedita quædam facultas explicandi rectè illa, quæ quis conceperit ad dicendum; ad quam pertinet tum vsus eius idiomatis, quod ab auditoribus intelligatur, quo referuntur *genera linguarum*; tum etiam apta expositio sensus verborum, quod præstat illa gratia, quam Apostolus vocat *interpretationem sermonum*. De quibus omnibus dicendum est etiam Tomo tertio, si Deus voluerit.

Vtrum autem genus alterum gratiæ, scilicet *gratum facientis* distribuatur similiter in plures species, dubitare quis posset. Nam Doctores gratiam gratum facientem communiter appellare non consueuerunt, nisi donũ illud, quod cùm quis habet, est iustus & simpliciter gratus Deo. Huiusmodi autem donum vnicum tantùm est, siue illud re, siue ratione tantùm à charitate distinguatur.

Ex alia verò parte ratio illa, quam ex D. Thomæ sententia hîc articulo primo diximus subiectam esse huic voci, *gratia gratum faciens*, latius patet: Siquidem virtutes omnes infusæ, vt Charitas, Spes, Fides; atque etiam septem Spiritus sancti dona, conducunt suo modo ipsi homini, cui dantur, vt valeat sibi beatitudinem comparare. Cui accedit expressa doctrina diui Thomæ hîc articulo quarto ad secundum, vbi satis apertè significat, Fidem, vt virtus quædam est, suo modo etiam conferens ad iustificationem eius in quo est, nõn esse gratiam gratis datam, sed potius pertinere ad genus gratiæ gratum facientis; ideoque inter gratias gratis datas ab Apostolo non numerari, sed certitudinem quandam principiorum fidei præcellentem & raram, quæ præcipuè valeat ad persuadendum aliis cœlestem doctrinam. Atque ibidem præterea in genere gratiæ gratum facientis ponit diuus Thomas non solùm charitatem, sed etiam spem, quæ sine dubio potest separari à gratia propria iustorum.

Verùm hæc quæstio nõ est de re, sed solùm de nomine. Nam quod ad rem ipsam attinet, de duobus sine controuersia constat inter omnes: Primum est, non tantùm id donum, quo quis iustus constituitur, sed etiam alia dona virtutum, præcipuè referri ad spiritualem vtilitatẽ eius propriam in quo insunt, atque adeò à gratiis gratis datis distingui, vt quæ præcipuè non referantur nisi ad spiritualem vtilitatem alienam. Secundum, de quo etiam sine controuersia constat, est, non omnia dona huiusmodi, quæ ad propriam vtilitatem præcipuè spectant, homini præstare propriè, vt sit iustus. Sed vnum tantùm, siue illud re sit idem, quod charitas, siue ab illa distinguatur. Itaque solùm verbi controuersia est, An eiusmodi omnia dona, nomine gratiæ gratum facientis comprehẽdantur propter primum, scilicet quia omnia aliquo modo conferunt, & prosunt homini ad propriam salutem: An verò à significatione eius nominis remouenda sint, propter secundum, scilicet quia non ita ad propriam salutem conferunt, vt per illa sit aliquis iustus, & simpliciter gratus Deo: quod est disputare de vsu & institutione nominis *gratiæ gratum facientis*.

Ac videtur mihi id nomen vtramque significationem habere, quamuis non æquè tritam; & ideò dupliciter responderi posse ad quęstionem. Nam Primo dici potest, gratiam gratum facientem diuidi in plura illa dona iam commemorata, si gratiam gratum facientem intelligamus esse donum, quod quacunq; ratione conferat ad iustificationem; atque adeò faciat suo modo gratum: quo modo videtur D. Thomas planè accepisse hoc nomen, cùm gratiam gratum facientem, tãquam vnum membrum diuisionis posuit, oppositum gratię gratis datæ, vt probant rationes, quas fecimus.

Secundo etiam dici potest, gratiam gratum facientem esse tantummodò donum vnicum, siue illud à charitate reipsa distinguatur, siue non, accipiendo videlicet nomen gratiæ gratum facientis ita vt significet donum formaliter efficiens iustum. Quæ acceptio nominis magis est consuetudine loquentium trita. Ac iuxta illam certissimum est, gratias gratis datas, non solùm re distingui à gratia gratum faciente, quæ scilicet est propria iustorum, sed etiam sine illa reperiri posse in peccatoribus: quod patet testimonio Christi, Matthæi septimo: *Multi dicent mihi in illa die, Domine, nonnè in nomine tuo prophetauimus?* & aliis, quæ antè attulimus.

Sed oritur ex dictis Dubitatio. Si enim fides, quæ virtus est Theologica, non numeratur in gratiis gratis datis, consequens videtur, vt neque in eo genere numerari possit fidei *certitudo*, quam tamen diuus Thomas ait ab Apostolo fuisse significatam nomine fidei, inter gratias gratis datas. Nam vt fides ipsa primariò conceditur homini, vt ipse sibi beatitudinem acquirat, sic etiam fidei certitudo, cùm sit quædam perfectio eius, videtur primariò referri ad eundem finem; ac proinde pertinere ad genus gratiæ gratum facientis, latius (sicut dictum est) accipiendo istud vocabulum.

Quod si respondeat aliquis, hanc certitudinem ea ratione pertinere ad genus gratiarum gratis datarum, quatenus etiam confert ad instruendum alios de rebus diuinis; videtur pari modo gratia iustificans, & charitas, posse numerari inter gratias gratis datas, quod tamen non facilè concedetur. Nam dubium non est, quin hæc etiam gratia, & charitas, possint considerari sub ea ratione, qua etiam valent ad instruendum alios, ipsisque efficaciter persuadendas res diuinas. Deinde obstare videtur illi responsioni, quòd differentia gratiæ gratis datæ, & gratum facientis, sumendo hoc vocabulum latius, in eo propriè consistit, quòd gratia gratum faciens primariò conducit ad vtilitatem propriam: gratia verò gratis data primariò ad vtilitatem alienam: tametsi secundariò quidem, & gratia gratum faciens possit conducere ad vtilitatem alienam, & gratia gratis data ad propriam, sicut consideranti est perspicuum. Cùm ergo certitudo fidei videatur primariò ad propriam vtilitatem referri, sicut & ipsa fides, cuius est perfectio, non rectè numerabitur inter gratias gratis datas, propter illam aliam rationem, qua potest etiam minus princi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

principaliter considerari, vt conducit ad vtilitatem alienam.

RESPONDEMVS ex D. Thomæ sententia articulo quarto ad secundum, certitudinem fidei, quam numeramus inter gratias gratis datas, non esse qualemcunque, sed esse certitudinem præeminẽti quodam modo, quo redditur quis peculiariter idoneus & promptus ad docendã & persuadendã aliis fidei doctrinam. Etenim indiuidualis perfectio fidei (sicut & cuiuslibet rei) non est vnius modi in omnibus, sed quandam habet latitudinem, in qua continetur peculiaris hæc præstantia certitudinis, quam dicimus. Hæc certitudo fidei, vt est talis, primariò spectat ad aliorum vtilitatem, & propterea meritò numeratur inter gratias gratis datas.

Est autem OBSERVANDVM, non omnia etiam dona gratuita, quæ primariò spectant ad vtilitatem aliorum, debere numerari inter gratias gratis datas, sicut de iis loquimur in proposito, sed ea solùm, quæ ita gratis à Deo dantur, vt non sit in libera hominis facultate situm, ea consequi. Quo fit, vt potestas administrandi Sacramenta, verbi gratia, quamuis gratis detur, & spectet ad aliorum vtilitatem, tamen minimè sit numeranda inter gratias gratis datas, de quibus loquimur. Potest enim quisque eam facultatem consequi, si nimirum velit in Ecclesia ritè initiari sacris.

PVNCTVM SECVNDVM.

De diuisione Gratiæ in Habitualem & Actualem.

Ad art. 2. D. Thom. & ad ar. 2. q. 110

DIVISIO gratiæ in Habitualem & Actualem, ex ea gratiæ consideratione manat, qua potest gratia considerari præcisè, vt quoddam donum, quod attribuitur & datur homini. Gratiam enim *habitualem* vocamus gratuitum donum, quod datur homini durabiliter, quodque in eo proinde manere continenter potest. *Actualem* autem gratiam vocamus motum in mente diuinitùs excitatum, siue ille sit cognitio, siue appetitio, siue operatio aliqua supernaturalis, vt rectè explicat diuus Thomas quæstione 110. articulo secundo.

Probatur autem vtrumque diuisionis membrum & Scripturæ testimoniis, & ratione. Ac primò quod attinet ad gratiam habitualem, potest ea probari ex Apostolo. Nam is procul dubio durabile aliquod donum, adeoque *habituale* intellexit, cùm dixit ad Romanos quinto: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Item huius generis donum est illud, quod prima ad Corinthios primo nominauit pignus hæreditatis, quo signati sumus. Et 2. ad Corinthios quarto: *Thesaurum in vasis fictilibus.* Sicut illud etiam, quod diuus Ioannes dixit, esse *Dei semen, manens* in his, qui sunt ex Deo; in sua prima canonica, capite tertio. Item huius generis donum significat CHRISTVS, cùm Ioannis decimo quarto inquit: *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Differt enim hæc mansio à communi modo, quo Deus per Præsentiam, essentiam, potentiamq; adest omnibus rebus, quoniam continetur aliquo peculiari dono permanente: sicut idem Ioannes prima epistola, capite quarto exposuit, inquiens: *In hoc cognoscimus, quoniam in Deo manemus, & ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis.* Ex quibus testimoniis, atque etiam ex aliquot sententiis Sanctorum Patrum idipsum probauimus quæstione præcedenti puncto 1.

RATIO quoque ad confirmandum, esse aliqua eiusmodi dona habitualia, facilè duci potest ex dictis quæstione præcedenti. Cùm enim donum supernaturale separari nequeat à dilectione Dei supernaturali; oportet pro conditione dilectionis, qua intelligimus hominem aliquem in hac vita diligi supernaturaliter à Deo, in ipso homine concedere donum aliquod supernaturale ex ea dilectione manans. Constat autem hominem eiusmodi dilectione, nonnunquam ita diligi, vt per aliquod temporis spacium ea dilectio duret, vereque possimus affirmare, ipsum à Deo diligi. Necesse est igitur confiteri, in homine donum aliquod durabile; quòd cùm ipsius naturæ conueniens sit, eamque rectè afficiat, meritò nominamus habituale donum. Ea enim est ratio habitus boni, vt sit qualitas disponens subiectum benè secundùm suam naturam, vt suprà in disputatione de habitibus est à nobis explicatum.

Porrò gratiam aliquam esse quoque *actualem*, quæ consistat (vt diximus) in motu siue actione excitata in mente diuinitùs, patet ad Philippenses primo: *Vobis datum est non solùm vt in eum credatis, &c.* Et Hieremiæ trigesimo secundo: *Timorem meum dabo in corde eorum, vt à me non recedant.* Et Actorum vndecimo: *Ergo & gentibus dedit Deus pœnitentiam ad vitam.* Et ad Romanos decimo quinto: *Deus autem spei repleat vos omni gaudio & pace in credendo, vt abundetis in spe.* Et 1. ad Thessalonicenses tertio: DEVS *abundare faciat charitatem in inuicem.* Quo pertinent omnia loca, ex quibus colligitur, conuersionem mentis ad Deum, quæ actione & motu quodam continetur; Itemque progressum in via, quæ ad salutem ducit, esse à Deo. Vt Threnorum quinto: *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Et Ezechiel 36. *Faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis & operemini, &c.*

Ac vtrumque diuisionis membrum probatur à diuo Thoma simul quæstione 110. articulo 2. ratione admodum congruenti, vt vidimus quæstione præcedenti, puncto primo. Nam Deus non minus suauiter creaturam rationalem dirigit per gratiæ dona ad finem suum supernaturalem, quàm per naturæ perfectiones creaturas alias ad consequendos suos fines. Generatim enim de sapientia diuina dictum est, Sapientiæ octauo: *quòd attingat à fine vsque ad finem fortiter, & disponat omnia suauiter*: Sed creaturas alias ad suos fines ideò suauiter Deus dirigit, quoniam & motum ad eos fines in ipsis excitat, & præterea illas aptis principiis perficit, quibus in eum motum inclinentur, tanquam in sibi connaturalem: Ergo pari modo creaturam rationalem dirigit ad supernaturalem finem, excitando in ipsa motus supernaturales ad eum finem, qui proinde sint in genere gratiæ actualis: & afficiendo eam atque instruendo aptis & conuenientibus principiis eiusmodi motuum, quæ scilicet sint aliqua dona durabilia, à quibus hi motus proficiscantur. Quæ principia, cùm naturæ iam constitutæ & instructæ potentiis suis naturalibus, adueniant, oportet esse habitus. Ac propter hanc analogiam, quæ inter genus supernaturalium perfectionum, & genus perfectionum naturalium cernitur, videri etiam potest Apostolus ad Galatas sexto appellâsse hominem gratiæ donis affectum, nouam creaturam: & non tantùm propterea quòd deposita vetustate peccati, adeoque veteri homine exuto, induat nouum, *qui secundum* DEVM *creatus est.* Quanquam hic est præcipuus illius orationis sensus.

Est autem nunc videndum, quàm latè pateat deinde tùm gratia habitualis, tùm etiam actualis. Et dona quidẽ habitualia quàm varia sint, colligere possumus ex varietate principiorũ naturalium, quæ ab illis perficiuntur, quibusque proinde respondent. Cernimus autem in natura nostra PRIMO ipsam essentiam, quæ est veluti fundamentum ac principium primum naturalium operationum. Deinde etiam potentias, quæ ab essentia fluunt, suntque principia proxima earundem operationum. Naturæ igitur siue essentiæ respondet insigne quoddam habituale donum, quod est etiam principium primum actionum supernaturalium, ac proinde tanquam basis & fundamentum, & naturæ instar, in genere supernaturalium perfectionum. Etenim huiusmodi aliquod donum esse, quædam Scripturæ testimonia docent, quæ propter eam analogiam inter aliquod gratiæ donum, & naturam nostram, significant hominem cùm in gratiam recipitur, regenerari quodammodo, & nouum Esse accipere, fierique participem & consortem diuinæ naturæ, hoc ipso videlicet, quod facultate & principio aliquo præcipuo donatur, quo possit supernaturalibus actionibus, & modo quodam excellẽtiori ferri in Deum ipsum, tanquam in obiectum & scopum: sicut Deus ipse sibi suarum actionũ scopus & obiectum est.

Huius generis testimonia sunt hæc: Ioannis tertio: *Oportet hominem nasci denuò.* Et ad Galatas sexto: *In* CHRISTO IESV *nec circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed noua creatura.* Et ad Titum tertio: *Saluos nos fecit per lauacrum regenerationis.* Et secunda Petri primo: *Maxima & preciosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ, &c.* Et passim alia.

Quæ etiam ratio est illius metaphoræ, secundùm quam hæc ipsa gratia, de qua loquimur, appellatur DEI *semen*, in iis manens, qui sunt ex Deo: quia videlicet (vt dictum est) tanquam principium primum germinat ac profert supernaturales actiones, quibus mens tendit peculiari modo in DEVM. Ac ob id maximè, quoniam suo tempore etiam feret gloriæ fructum, qua Deus videbitur clarè, & amabitur perpetua & certissima charitate, sicut Deus ipse sese videt & diligit.

Potentiis autem naturalibus respondent supernaturales habitus, virtutum inprimis Theologicarum, quibus nostræ potentiæ perficiuntur, scilicet habitus fidei, spei, & charitatis, vt apparet ex his locis: 2. ad Corinthios decimo tertio: *Vosmetipsos tentate si ESTIS in fide.* Hic enim aliquod habituale donum indicatur, quod oporteat nos durabiliter retinere. Et 1. Ioannis tertio: *Charitas Dei* MANET *in eo.* Et capite quarto: *Qui manet in charitate, in Deo manet.* Et ad Romanos quinto: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, &c.* Quæ nequeunt commodè intelligi, nisi referantur ad donum permanens. Et prima Petri primo: *Regenerauit nos in spem viuam.* Et capite tertio: *Parati semper rationem reddere de ea, quæ in vobis* EST, *fide & spe.* Ex quibus item patet, spem aliquod donum esse, quod insit durabiliter in nobis. Quod ipsum Apostolus etiam prima ad Corinthios decimo tertio, de omnibus his tribus virtutibus simul significat, cùm inquit: *Nunc autem* MANENT *fides, spes, charitas.* Atque etiam Patres Concilij Tridentini, sessione sexta, capite septimo, cùm docent, in iustificatione *hæc tria simul infundi.* Quo loco satis significant, hæc tria esse habitus.

Item respondent iisdem potentiis virtutes aliæ *morales infusæ*, quemadmodum suprà in disputatione de virtutibus, quæstione sexta, tùm aliis argumentis & testimoniis Patrum, tum testimonio illo Sapientiæ octauo, confirmauimus: *Sobrietatem & sapientiam docet* (id est, temperantiam & prudentiam) *iustitiam & virtutem*, id est, fortitudinem.

Postremò perficiuntur quoque potentiæ *donis Spiritus sancti*, quæ similiter probauimus suprà in disputatione de virtutibus, quæst. 8. esse habitus, vt ex illo loco Esaiæ 11. colligitur: *Requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus, &c.* Et ex illo item Ioannis decimo quarto: *Apud vos* MANEBIT (videlicet Spiritus sanctus) *& in vobis* ERIT. Non enim est Spiritus sanctus in

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquibus, neque fuit in Apostolis sine suis donis, quæ proinde durabiliter insunt, sicut ipse Spiritus sanctus durabiliter est in eo, cui datur. Ita fit, vt homines tam multis, tamque diuinis gratiæ donis, tùm secundùm naturam, tùm secundùm potentias ornati, rectè Dij quidam per participationem, & similitudinem nominari possint, sicut Dauid nominat Psalmo octogesimo primo.

Etsi autem hæc ita se habeant, non est tamen horum omnium æqualis certitudo. Quamobrem annotandum est, quo gradu vnumquodque ex his, quæ diximus, tenendum sit. AcPRIMO ex fide certum putamus, aliquos esse habitus gratiæ, vel aliquem certè, in quem conueniant illa Scripturæ loca, quibus homines, qui in gratiam recipiuntur, dicuntur regenerari, & habere semen Dei in se permanens: & accipere pignus æternæ hæreditatis, quo etiam consignati sint: & habere thesaurum inclusum in vasis fictilibus, & similia, quæ necessariò referenda sunt ad aliquod donum in hominibus iustis durans ac permanens. Vel saltem ita hoc certũ est, vt id negare sit valde temerariũ & periculosum infide.

SECVNDO, etiam videtur mihi certum ex fide Fidem, Spem, & Charitatem esse habitus permanentes, vt apparet partim ex testimoniis nunc citatis, partim ex aliis, quæ suprà disputatione quarta, quæstione tertia, contra quorundam opinionem disseruimus. Saltem sine controuersia ita confitendum est, huiusmodi virtutes esse habitus, vt contrarium asserere sit valdè temerarium & periculosum in fide.

TERTIO, ex fide quoque certum est, gratiam illam habitualem, quam diximus propriè respõdere ipsi naturæ, eamque perficere, donum eiusmodi esse per quod homo iustus obiectũ & scopus sit illius dilectionis supernaturalis qua probauimus, hominẽ in hac vita durabiliter à DEO ita diligi, vt & incipiat & desinat interdum eiusmodi dilectione diligi. Cuius ratio est, quia non potest hoc fieri sine aliqua mutatione, quæ contingat aut in diuina voluntate, aut in bonitate hominis, per quam is est eius dilectionis obiectum: Si enim & voluntas Dei, & bonitas hominis eodem modo se habent quo antea, amabitur vtique aut non amabitur homo à Deo similiter atque antea. At ea mutatio in diuina voluntate nullo modo contingere potest. Ergo oportet in mente hominis aliquam singularem bonitatem, atque adeò donum confiteri, per cuius mutationem fiat, vt homo nunc incipiat, nunc desinat supernaturali Dei amore durabiliter diligi.

Cuius argumẽti vim facilè quis animaduertet, si perpendat, hoc esse inter Deum & hominẽ discrimẽ, quòd homo cùm incipit aut desinit amare rem aliquam, ipse in se mutatur secundùm actum amoris à sua voluntate distinctum, quo adueniente & desinente, homo incipit & desinit amare. Et idcirco quandoque fit, vt non mutata rei bonitate; per solam mutationẽ humanæ voluntatis incipiat aut desinat res amari ab homine. In Deo autem neq; possibilis, neq; necessaria est eiusmodi mutatio volũtatis, secundùm amoris actum ab ea distinctum.

Non *possibilis*; quoniã Deus simpliciter immutabilis est. Non enim potest in se aliquid de nouo recipere, cùm sit infinitæ perfectionis plenus; neque etiam potest aliquid amittere ex his, quæ reipsa habet, cũ quidquid est in Deo, propter summam Dei simplicitatem sit ipse Deus.

Neque est etiam illa mutatio in Deo *necessaria*: nam cùm essentia & voluntas DEI, quæ semper immutata perseuerat, infinitam perfectionẽ habeat, ideoq; sufficiat ad omnia, propter quæ aliquis cogitare posset, esse Deo necessariam aliquã aduentitiã perfectionẽ actus mutabilis, vt Deus ea perfectione aduenière, hominem diligat, & ea euanescẽte desinat diligere; superuacaneus esset in voluntate diuina aliquis talis actus mutabilis à diuina voluntate distinctus, per quem nunc incipiat, nũc desinat Deus hominem diligere. Sine huiusmodi enim actu, intelligimus esse in voluntate diuina perfectionem illi æquiualentem, qua posit Deus hominem nunc diligere, nunc non diligere, per solã scilicet mutationem accidentem in homine, secundùm aliquod donum durabile, sicut durabiliter incipit homo & desinit à Deo diligi, vt antè conclusimus.

Neque dici potest, cùm homo aut incipit aut desinit à Deo diligi durabiliter, accidere quidem aliquam mutationẽ in homine, sed duntaxat secũdùm actũ, cùm aut ex peccato resurgit per pœnitentiã, aut in peccatum incidit, non aũt secundùm habitualem aliquam bonitatẽ supernaturalem, qua sit diuinæ dilectionis obiectum. Hoc, inquam, non rectè dici potest. Nam oportet mutationem hanc concedere in eo, quod significamus, quando de nouo verè dicimus, hominem in hac vita incipere aut desinere à Deo diligi durabiliter amore supernaturali. Si enim significatum huius enunciationis ex omni parte perseuerat idem quod anteà, fieri nequit, vt incipiat esse vera, cùm antea non esset. Illud autem, quod per eam enunciationem significamus, est, tùm actus diuinæ voluntatis in Deo (puta amor) quire à diuina voluntate non distinguitur, tum homo ipse, quatenus incipit aut desinit obiici durabiliter actui diuinæ voluntatis, puta amori. Constat autem hominem non secundùm actum, qui statim euanescit, sed secundùm habitum obiici durabiliter diuinæ dilectioni.

Quare cũ mutatio in diuina volũtate accidere non possit, necesse est eam cõsiteri in homine ea ratione, qua diuinę dilectioni durabiliter obiicitur, scilicet secũdùm durabilem atq; adeò habitualẽ aliquam bonitatẽ supernaturalẽ. Alioqui nõ assignaretur mutatio, vlla ex parte, in significato illius enunciationis, qua verè affirmamus, hominẽ incipere aut desinere à Deo diligi durabiliter

amore supernaturali: ac proinde non posset verè id enunciari.

Sed neque dici potest, hominem in gratiam de nouo recipi per solam acceptationem ad gloriam citra huiusmodi aliquam dilectionem, quę, vt explicatum est, requirat mutationem secundũ habituale donum in homine. Dupliciter namq; homo acceptatur ad gloriam. VNO modo, per diuinam prædestinationem, qua Deus simpliciter constituit illi beatitudinem conferre. ALTERO modo, secundùm præsentem iustitiam, hoc ipso tantum, quod Deus, quantum in se est, vult homini conferre beatitudinem, si ipse in præsenti gratia & iustitia perseueret.

Certum autem est, nõ idem esse, hominem in gratiam recipi, quod acceptari ad beatitudinem priori modo, scilicet per prædestinationem. Nam homo prædestinatus semper eo modo acceptatur ad beatitudinem, & tamen aliquando est extra Dei gratiam, cùm est scilicet obstrictus aliquo mortali peccato. Item reprobi nunquam eo modo ad beatitudinem acceptantur; & tamen ex fide certum est, aliquos ex ipsis recipi nonnunquam in gratiam.

POSTERIORI autem modo, videlicet secundùm præsentem iustitiam, verum est, eum, qui in gratiam recipitur, acceptari ad beatitudinem: Sed cùm contingat in hac vita, eundem hominem durabiliter vno tempore ad beatitudinem eo modo acceptari, & alio tempore non acceptari; & hoc nõ fiat per aliquam mutationẽ in Deo, neq; etiã in homine, secũdùm beatitudinem ipsam, pro tempore quidem huius vitæ: necesse est huiusmodi acceptationem niti aliquo dono durabili, quod in hac vita detur, & quo perseuerante verè dicamus, hominem sic acceptari, deficiente autem, verè id negemus. Et consequenter acceptatio huiusmodi cum aliqua dilectione Dei erga hominem coniuncta est, ex qua illud singulare donum, quo hæc acceptatio nititur, ad hominem deriuetur: *Omne enim donum desursum est, descendens à patre luminum*, vtique per dilectionem: nam diligendo Deus facit, & faciendo diligit. Atque ita patet, necessariò esse concedendam illam dilectionem, cuius homo sit obiectum & terminus per donum aliquod in ipso durabile, atque adeò habituale.

Neque verò ex hac doctrina sequitur id, quod insipienter obiiciunt Sectarij, & nominatim Kénitius in Examine Concilij Tridentini contra caput septimum sessionis sextæ, videlicet, hominẽ nõ propter merita Christi, sed propter suum habitum, siue qualitatem inhærentem esse Deo dilectum & gratum. Præclarè enim à Patribus Concilij Tridentini loco citato responsum est: *Quanquã nemo iustus (& Deo dilectus) esse possit, nisi cui meritа passionis* CHRISTI *communicantur, id tamen in impij iustificatione fieri, dum eiusdem sanctissimæ passionis merito, per Spiritũ sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorũ, qui iustificantur, atq; ipsis inhæret.*

Quibus verbis declararunt, merito passionis Christi fieri, vt homo dono quodam durabili & supernaturali diuinitus donetur, per quod sit obiectum supernaturalis Dei dilectionis. Quo ipso sanè non dicimus, hominem merito huius doni esse dilectum, & gratum Deo. Vt enim homo absque merito proprio accipit à Deo id donum, sic etiam absque proprio merito obiicitur diuinæ dilectioni per illud, atq; adeò est Deo dilectus. Quemadmodum etiam Deus gratuita voluntate hominem eiusmodi dilectione diligit hoc ipso, quòd gratis illi vult atque communicat id donum, vt magis infrà explicabitur, quæstione quinta, cùm ostendemus, ignorare istos, quid sit, esse Deo gratum, & dilectum, & iustum, quando affirmant, hæc solùm consistere in extrinseca imputatione iustitiæ & gratiæ Christi, & acceptatione ad vitã æternam, seu fauore & beneuolentia quadam extrinseca.

QVARTO, quamuis certum ex fide sit, vt diximus, hominem Deo esse gratum & dilectum per donum illud habituale præcipuum, quod est proprium iustorum, & filiorum Dei secundùm adoptionem, & quod Scriptura inprimis commendat, tanquam id quod in genere supernaturalium perfectionum, sit naturę cuiusdam instar; nõ est tamẽ ex fide certum, quòd eiusmodi donũ reipsa differat ab habitu charitatis, sitq; prius illâ tanquam fons & origo, ex qua ipsa charitas & reliquæ virtutes manent. Sed hoc tantũ ex sententia probabiliori, quam sequitur D. Thom. q. 110. artic. 3. tenendũ est, vt probauimus quæstione præcedenti, punct. 2.

QVINTO, sed neque etiam ex fide certum est id, quod diximus, dona Spiritus S. esse supernaturales quosdam habitus à virtutibus supernaturalibus distinctos. Sed est tamen id longè probabilius, propter rationes, quas suprà disputat. 5. quæst. 8. explicauimus. Ex fide tamen certum esse videtur, quod eiusmodi dona sint habitus siue distincti, siue non distincti à virtutibus. Hoc enim testimonia Scripturæ illo loco citata videntur planè indicare.

SEXTO, Sic etiam præter virtutes morales acquisitas esse alios habitus infusos, qui virtutes morales infusæ dicantur, distinctæ ab acquisitis, non certa fides, sed opinio tantùm probabilior est, quam aduersus Scotum defendimus suprà in illa quinta disputatione, quæst. 6.

NVNC restat vt similiter explicemus, quàm latè pateat gratia *actualis*. Cùm autem omni gratiæ actuali commune sit, vt sit motus aliquis, quo diuinitus homo ad beatitudinem dirigatur, duo inprimis distinguenda sunt huius gratiæ genera. VNVM continetur iis motibus, quibus Deus mentes nostras excitat, vocat, & inuitat, vt ad ipsum per Fidem, Spem, Charitatem, Pœnitentiam, & huiusmodi actiones conuertamur. ALTERVM continetur his motibus seu actionibus, quibus DEO excitanti, vocanti, & inuitãti

respõde-

respondemus, & aperimus nostræ mentis ianuam, cùm ad eum conuertimur: secundùm illud Apocalyp. 3. *Ego sto ad ostium, & pulso, si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Quo loco vtrumque genus gratiæ actualis subindicatur.

Ac de motibus quidem, siue actionibus, quibus Deo vocanti & inuitanti respondemus, & cooperamur, & assentimur, &c. sub nomine gratiæ actualis, non est hoc loco aliquid amplius disputandum. Explicabimus enim quæ necessaria sunt de huiusmodi actionibus postea quæstione quinta, cùm disseremus de necessaria præparatione seu dispositione ad acquirendam gratiam habitualem præcipuam, quæ est propria iustorum. De aliis verò motibus, quibus dicimus Deum tanquam incitamentis quibusdam nos ad se vocare, quales scilicet sint, & quàm latè pateant, explicabimus puncto sequẽte, vbi de gratia Vocante & Excitante est disserendum.

PVNCTVM TERTIVM.

De diuisione Gratiæ, in Vocantem, siue excitantem; & Adiuuantem.

Ad art. 1. vel 2. D. Thom.

GRatia diuina ad eum finem hominidatur, vt conuertatur ad DEVM, & conuersus progrediatur in pietate, & ita consequatur beatitudinem. Ad gratiam hoc modo consideratam pertinet eius diuisio in gratiam vocantem seu excitantem, & gratiam adiuuantem.

Nam gratiã *Vocantem seu Excitantem* appellant Theologi diuinas quasdã inspirationes, seu motus quosdã diuinitus in mẽte hominis excitatos, quibus Deus hominem ad se allicit & inuitat, & ad actiones pias atque salutares mouet, vt Fidei, Spei, Charitatis, Pœnitentiæ, actibus conuertatur.

Gratiam autem ADIVVANTEM appellant Dei dona & beneficia, quibus Deus hominem diuinę vocationi & excitationi consentientem adiuuat, tùm in eo ipso, quòd consentit & conuertitur, tùm in aliis actionibus pietatis, per quas contenditur ad beatitudinem. Itaque ad hanc gratiam Adiuuantem inprimis pertinet, quod Deus peculiari concursu cum homine cooperatur, ad conuersionem, id est, ad credendum, sperandum, diligendum, pœnitendum, &c. Item quod hominem singulari cura & prouidentia custodit ac protegit à malo, & dirigit atque stimulat ad bonum, & ei variis inspirationibus ad vincendas tentationes, & ad obseruanda mandata, robur præbet, &c.

Vtriusque generis gratiæ in Scripturis sanctis mentio fit. Gratiæ quidem *vocantis*, tum aliàs, tum 2. ad Timotheum primo: *Qui nos liberauit, & vocauit vocatione sua sancta, non secundùm opera nostra, sed secundùm propositum suum, & gratiam, quæ data est nobis in* CHRISTO IESV. Cui consonat illud D. AVGVSTINI libr. 83. quæstionum, quæst. 68. *Christus pro impiis & peccatoribus mortuus est, vt ad credendum non merito, sed gratia vocaremur.*

Ad gratiam autem adiuuantem illud spectat: *Spiritus adiuuat infirmitatem nostram*, ad Rom. 8. Et illud ibidem: *Quicunque Spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei*: quod explicans diuus AVGVSTINVS sermone decimo de verbis Apostoli: *Spiritu*, inquit, *illuminante, exhortante, adiuuante.*

Meminit etiam vtriusque gratiæ Concilium Tridentinum, sessione sexta, capite sexto: *Disponuntur*, inquit, *ad iustitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes liberè mouentur in Deum.* Et canone tertio, vbi definitur, non posse hominem *sine præueniente Spiritus sancti inspiratione atq; eius adiutorio credere, sperare, diligere, sicut oportet.* Præueniens enim Spiritus sancti inspiratio est vocatio, vt idem Concilium declarat eadem sess. cap. 5.

Sed iam quædam sunt præterea explicanda, tum de gratia Vocante, tum de gratia Adiuuante. Et perspicuitatis caussa de gratia vocante ponemus propositiones octo.

De Gratia vocante.

PRIMA propositio: *Cùm motus, quibus gratia vocans seu excitans continetur, eò referantur, vt homo illis excitatus, sese ad Deum deliberatæ voluntate & ratione conuertat; generatim loquendo, eiusmodi & tales sunt, qui ad hunc finem permouere hominem possint.* Itaque in hoc genere numerari inprimis debet illuminatio fidei, non ea, quæ consistit in actu quo assentimur iam veritatibus fidei (hac enim non propriè vocamur, sed iam respõdemus) sed ea, quæ est præconceptio, & veluti auditio veritatum fidei antecedens assensum: secũdùm illud Rom. 10. *Ergo fides ex auditu; auditus autem per verbum Christi.*

Deinde huc etiam spectant illustrationes aliæ diuinæ, quibus tãquam corruscationibus ac fulguribus quibusdam ita nonnunquam derepentè percellitur mens nostra, vt noua quadã & inusitata luce experiamur nos cognoscere & intueri magnitudinem & dignitatẽ rerum diuinarum, aut etiam fœditatem peccatorum, aut exiguitatem rerum humanarum, & alia huiusmodi, quæ attentius animaduersa & considerata, vehementer hominem mouet, vt ad DEVM sese totum conuertat.

Pertinent etiam eodem varij motus, qui diuinitus excitãtur in appetitu, vt amor, timor, spes, dolor, & confusio, & similes affectiones, quibus trahitur & inclinatur interdum ratio superior, vt virtutem sectetur, & declinet vitia: eo videlicet modo, quo suprà disput. 2. quæst. 4. & disput. 3. quæst. vlt. exposuimus, rationem & voluntatem moueri posse ab appetitu.

Conse-

Consequenter etiam ad hoc genus gratiæ referendæ sunt occasiones & opportunitates, quas diuina prouidentia suppeditat homini, vt in eo concitentur huiusmodi motus tam in intellectu, quàm in appetitu: cuiusmodi sunt infirmitas, pericula, boni socij, aduersitates, & alij varij euentus.

Ac propterea quod tam variis modis, siue extrinsecus, siue intrinsecus, vocatio hæc fit, diuus AVGVSTINVS lib. 83. qq. q. 68. ita scribit: *Hæc vocatio, quæ siue in singulis hominibus, siue in populis, atq; in ipso genere humano, per temporũ opportunitates operatur, alta & profunda ordinationis est*, & paulò superius: *Quoniam*, inquit, *nec velle quisquam potest, nisi admonitus & vocatus, siue intrinsecus, vbi nullus hominum videt, siue extrinsecus per sermonem sonantem, aut per aliqua signa visibilia; efficitur, vt etiam ipsum velle Deus operetur in nobis*, & libro primo ad Simplicianum, quæstione secunda, pulchra oratione ostendit, tum quàm sit varia diuina vocatio, tum quàm vario modo in aliis atq; aliis operetur: *Videmus*, inquit, *alios aliter iisdem rebus demonstratis vel significatis ad credendum moueri. Sicut, exempli gratia, Symeon in Dominum nostrum* IESVM *Christum adhuc infantem paruulum credidit, Spiritu ei reuelante cognoscens: Nathanael ad vnam sententiam, quam ab illo audiuit: Priusquam te Philippus vocaret, &c. respondit, Rabbi, tu es filius Dei, tu es Rex Israël. Quod tanto post, quia confessus est Petrus, meruit audire, quòd beatus esset, & quod ei darentur claues regni cœlorum. Miraculo facto in Chana Galilææ, aqua in vinum cõuersa, crediderunt in eum discipuli eius. Multos loquendo inuitauit ad fidem: Multi, nec suscitatis mortuis crediderunt. De cruce atq; morte eius conterriti etiam discipuli titubarunt, & tamen latro tunc credidit, cùm eum non præstantiorem videret in operibus, sed consortio crucis æqualem, &c.*

SECVNDA propositio. *Rectissimè illud notandum est à Theologis, huiusmodi motus, quibus diuina vocatio continetur, peculiari quadam ratione esse opus Dei, non nostrum.* Nam Scriptura diuina vbique hanc vocationem Deo asscribit tãquam suam, nõ autem nobis. Vt 2. Timoth. 1. *Qui nos liberauit & vocauit sua vocatione sancta, non secundùm opera nostra, &c.* & Apocalyp. 3. *Ecce ego sto ad ostium & pulso*, & Psalm. 54. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*, & in Concilio Arausicano I. canone vigesimo: *Multa in homine bona dicuntur fieri, quæ non facit homo*; quod inprimis referendum videtur ad eiusmodi motus vocationis. Atque hæc ipsa est expressa doctrina diui Augustini libro primo ad Simplicianum, quæstione secunda: *Quis*, inquit, *potest credere, nisi aliqua vocatione, hoc est, aliqua rerum testificatione tangatur? Quis habet in potestate tali viso attingi mentem suam, quo eius voluntas moueatur ad fidem?* & libro de spiritu & litera, capite trigesimo quarto: *Visorum*, inquit, *suasionibus agit Deus, vt velimus, & vt credamus: siue extrinsecus per euangelicas exhortationes, vbi & mandata legis aliquid agunt, si ad hoc admonent hominem infirmitatis suæ, vt ad gratiam iustificantem credendo confugiat: siue intrinsecus, vbi* NEMO *habet in* POTESTATE, *quid ei veniat in mentem.*

Sed cũ duobus modis possit intelligi eos motus peculiari ratione esse opus Dei, & non nostrũ. VNO sic, vt simpliciter Deus solus faciat illos in nobis, sine nobis. ALTERO sic, vt nos quidẽ effectiuè concurramus etiam ad illos, sed non liberè, qui est propriè modus operandi humanus: Quæstio est, vtro modo potius sit hoc intelligendum. Et Vega quidem libro sexto super Concilium Tridentinum, capite octauo, existimat priori modo, ita, vt nihil omninò concurrat nostra mens ad eos motus. Quod probat ex testimoniis Scripturæ iam adductis.

Sed arbitror posteriori modo esse id accipiendum: non quia putem fieri non posse, vt actiones vitales, quales illi motus sunt, à solo DEO in mente producantur (hoc enim fieri posse, rectè probat Vega, cùm Deus excellentiori modo habeat illam perfectionem, per quam nostra mens valet efficienter producere eas actiones) Sed illud potius me mouet, quod experimur eodem modo in nobis concitari eiusmodi vocationis motus, quo alij etiam motus naturales non liberi, qui dicuntur *primo primi*, de quibus nemo dubitat, quin ad eos effectiuè concurramus. Neque videmur in his vocationis motibus notare posse, nisi defectum libertatis: quoniam nobis plerumque nihil minus cogitantibus aut procurantibus in mente nostra excitari sentimus, secundùm illud quod Apostolus ex Isaia repetit ad Rom. 10. *Inuentus sum à non quærentibus me; palam apparui his, qui me non interrogabant.*

Vnde diuus AVGVSTINVS in libro de spiritu & litera, loco citato, cùm dixisset, neminem habere in potestate, quid ei veniat in mentem, per huiusmodi scilicet motus vocationis, statim subiunxit: *Consentire autem diuinæ vocationi, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est*: Quibus verbis indicauit, per hoc solùm differre motus eos, quibus vocamur, & motus, quibus consentimus, aut dissentimus, quòd hi sunt liberi, illi non item.

Ac potest rectè nihilominus explicari, quemadmodum hi motus sint diuina vocatio, qua ipse nos vocat. Etsi enim nos etiam producamus eos motus, tamen qua ratione per illos diuinitùs admonemur & pulsamur, vt ei respondeamus, aperiamusque mentis ianuam per deliberatos actus fidei, charitatis, &c. vocatio Dei sub hac ratione rectè dicuntur, & opus peculiari modo DEI proprium, quatenus libertas nostra ad illud nihil confert. Quemadmodum hac etiam ratione, qui dicunt, hos motus à solo DEO produci, explicare debent, eos esse & dici vocationem diuinam, & opus Dei proprium, tametsi non sint in Deo, sed in nobis: neque DEVS per illos intellectu aut voluntate moueatur in aliquid, sed nos ipsi, qui vocamur.

TERTIA

TERTIA propositio: *Sicut accidit, vt Fide, Spe, Charitate in Deum feramur, non solùm quando primùm à statu peccati ad statum gratiæ resurgimus, sed etiam cùm in gratia & iustitia perseueramus, & proficimus; ita motus illi, quibus continetur gratia vocans & excitans, non solùm habet locum in prima iustificatione, sed etiam in progressu post acceptam iustitiam.* Quanquam tunc quidem non nominantur propriè vocatio, sed cùm mens hominis excitatur, vt sese primò à peccatis ad Deum conuertat. Postea verò solet appellari hæc gratia communiori vocabulo auxilium diuinum ad progrediendum in iustitia: vel gratia adiuuans. Hæc propositio per se clara est. Constat enim vel maximè etiam homines pios iam & iustos, diuinis iisque variis inspirationibus solere incitari ad præstantes actiones pietatis.

QVARTA propositio: *Vocatio hæc diuina aliquando est efficax; aliquando inefficax. Efficax* est, cùm efficit, vt ei homo respondeat, siue quia verior est, siue quia tales concurrunt circumstantiæ (scilicet personæ, temporis, modi, quo quis vocatur) vt de facto per eam moueatur homo ad consentiendum. Inefficax verò est, quando per eam homo non mouetur de facto ad cõsensum.

Et quando efficax est, quoniam ipsa etiam concurrit & adiuuat mentem hominis, vt respondeat peculiari ratione dicitur quoq; adiuuans, videlicet ad respondendum, secundùm illud ad Romanos 10. *Fides ex auditu*, id est, ex illa præconceptione veritatum fidei, quam diximus suprà pertinere ad hanc gratiam vocantem. Cùm autem est inefficax, dicitur tantùm vocans & excitans gratia. Tametsi considerata horum vocabulorum significatione, vocatio etiam inefficax dici queat adiuuans aliquo modo, cùm quantum in ipsa est, adiuuet, licet inefficaciter. Vnde communiter dici solet hæc diuina vocatio auxilium, quod possit homo etiam reiicere, non respondendo.

Quidquid autem sit de his vocabulis, certissimum est, diuinam vocationem aliquando efficacem esse, quæ responsum habeat, aliquando verò non esse. Patet de *efficaci* Actorum 9. *Domine quid me vis facere?* & Isaiæ 65. & ad Romanos 10. *Inuentus sum à non quærentibus me*, & Isaiæ 50. *Dominus Deus aperuit mihi aurem: ego autem non contradico, retrorsum non abij.*

Inefficax autem fuit in illis de quibus ait Apostolus ad Romanos decimo: *Non omnes obediunt Euangelio. Isaias enim dicit: Domine quis credidit auditui nostro?* & in his, qui *obdurant aures suas*, vt non audiant *vocem incantantis sapienter, sicut aspides.* Psalm. 57. & ideo Psalm. 94. monet Propheta: *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra.*

Diuus etiam AVGVSTINVS sæpè significat, ipsam quoque vocationem interdum esse efficacem, interdum autem inefficacem, Vt libro de gratia & libero arbitrio, capite quinto, cùm de Paulo inquit: *Vt de cœlo vocaretur, & tam magna & efficacissima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat sola: quia merita eius erant magna, sed mala*, & libro de correptione & gratia, capite quinto: *Quare*, inquit, *isti sic, illi aliter atque alij aliter diuersis & innumerabilibus modis vocentur & reformentur. Absit, vt dicamus iudicium luti esse debere sed figuli*, & libro de spiritu & litera, capite 34. *His ergo*, inquit, *modis quando Deus agit cum creatura rationali, vt ei credat (neque enim credere potest quolibet libero arbitrio, si nulla sit suasio, vel vocatio, cui credat) perfecto & ipsum velle credere Deus operatur in homine*, & infrà: *Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadetur, vt persuadeatur, illis autem non ita, duo sola occurrunt interim, quæ respondere mihi placeat: O altitudo diuitiarum sapientiæ, &c.* &, *Nunquid iniquitas apud Deum?*

QVINTA propositio: *Quando vocatio, vt dictum est, est efficax, non ipsa sola cum libero arbitrio hominis efficit consensum & conuersionem, sed vnà cum accedente peculiari alio quodam concursu & auxilio Dei, quo indiget etiam homo vocatus & excitatus, vt vocationi & excitationi consentiat.* In quo autem constat peculiaris iste concursus & auxilium Dei, explicabimus puncto sequenti, cùm disseremus de gratia efficace: Nam quando hic concursus & auxilium accedit ad vocationem, & excitationem, tunc demum est gratia efficax adæquatè & totaliter. Nunc satis sit intelligere, vocationem, quando est efficax, non dici efficacem adæquatè & totaliter, sed particulariter & inadæquatè. Nam gratia efficax tum ex vocatione, tum ex illo particulari concursu & auxilio adæquatè constat.

Indigere autem hominem præter ipsam vocationem tali concursu & auxilio, vt vocationi respondeat, certum est, vt videbimus quæstione quinta, cùm disputabimus de modo, quo oportet hominem ad iustificationem disponi. Dei enim est non solùm vt nos vocet, sed etiam vt peculiari auxilio ad se nos trahat, & respondere faciat: secundùm illud Ioannis sexto: *Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me, traxerit illum.* Quod ipsum definitum est in Concilio Tridentino sessione sexta, canone 3. illis verbis: *Si quis dixerit, sine præuenienti Spiritus sancti inspiratione* (hoc est, vocatione, sicut ibidem capite quinto explicatur) *atque eius* ADIVTORIO *hominem credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gloria conferatur, anathema sit.*

Et quemadmodum vocatio diuina ad totam mentẽ hominis dirigitur, vt scilicet tum per intellectum, tum per voluntatem respondeat, ita diuinæ vocationi & auxilio, quo efficaciter Deus nos iuuat, acceptum referendum est, quòd & intellectu, & etiam voluntate respondeamus, cùm conuertimur. Est enim non modò intellectus, sed etiam voluntas nostra imbecillis ad

respondendum,

respondendum, sicut oportet: quod est definitum contra Pelagium in Concilio Arausicano canon. 4. & Mileuitano can. 4. & à D. AVGVSTINO libro de bono perseuerantiæ, cap. 13. & lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 19. rectè probatum.

Cum enim Pelagius arbitraretur, intellectum tantummodò indigere auxilio, voluntatem autem posse per se, illustrato iam intellectu, respondere, obiicit D. Augustinus: *Quid est ineptius, & ab ipsa charitate alienius, quàm confiteri, ex Deo esse scientiam, quæ sine charitate inflat: & ex nobis esse charitatem, quæ facit, vt scientia inflare non possit*, & libro de prædestinatione Sanctorum, cap. 20. idem probat tum aliis multis testimoniis, tum ex eo quod Dauid Psal. 118. petit à Deo vt inclinet cor eius in testimonia sua. Quod ipsum testimonium adducitur in libro de prædestinatione & gratia, cap. 11. & 12. ad idem propositum. Obseruatione namq; dignum est, quod cùm Dauid in illo ipso Psalm. 118. dixisset antea: *Da mihi intellectum & scrutabor legem tuam, & custodiam illam in toto corde meo*: tum etiam addit: *Inclina cor meum in testimonia tua*, vt scilicet intelligeremus neq; voluntatem sine diuino auxilio inclinari ad conuersionem posse.

Ex quibus fit consequens, quòd posita vocatione efficaci necessariò ex hypothesi sequitur hominis conuersio, vt rectè censuit Vega libro 6. in Concilium Tridentinum cap. 9. Nam si Deus efficaciter vocat, eò ipso cõcurrit efficaciter ad conuersionem, & facit nos respondere & tunc vtique respondemus. Posita autẽ diuina vocatione quomodocunq;, non sequitur necessariò conuersio: nam potest esse inefficax, vt est dictum.

Quæ doctrina non pugnat cum eo, quod est definitum in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. liberè scilicet hominem vocationi respondere, ita vt possit ei dissentire. Hoc enim dupliciter nihilominus verissimum est.

PRIMO, quia si vocatio & inspiratio diuina consideretur absolutè, vt vocatio & inspiratio est, & nõ vt iam est efficax, potest omninò reiici, cum contingat quandoq; inefficacem esse, vt dictum est. SECVNDO, quia etiamsi vocatio & inspiratio consideretur, vt iam efficax, tamen simpliciter loquendo liberè ei consentitur, etiamsi ex hypothesi, scilicet posito quod vocatio sit efficax, fieri non possit, vt quis non consentiat. Necessitas enim ex hypothesi non pugnat cum libertate simpliciter. Cum enim quis respondet, eatenus liberè respondet, quia non fuit illi necessarium respondere, sed potuit vocationem reiicere, & etiam tunc, cùm respondet, in sensu diuiso, vt dicitur, & simpliciter, potest nõ respondere, vt magis infrà declarabimus, cum ostendemus, actiones supernaturales, quibus vocationi respondemus, esse liberas, tametsi requirãt auxilium gratiæ Dei efficax, cui ex hypothesi resisti nequit.

Præterea consequitur, eò maiorem esse conuersionem, quò maior est vocatio efficax, vt efficax est. Nam si Deus vehementius vocat efficaciter, eo ipso maiorem efficit conuersionem vnà cum homine, & sic maior est conuersio. Non autem sequitur, maiorem esse conuersionem, si vocatio est maior, considerata non vt efficax, sed vt consistit in inuitamentis excitantibus. Nam vt potest aliquis maioribus inuitamentis vocatus, omninò nihil respondere, ita etiam respondere minus, q̃ alter qui minoribus inuitamẽtis excitetur. Quod autem possit aliquis maioribus inuitamentis excitatus nihil respondere, patet Matt. 11. *Væ tibi Bethsaida, & væ tibi Corozain, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere, egissent pœnitentiam*, & ca. 12. *Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam, quia pœnitentiam egerunt in prædicatione Ionæ: & ecce plus, quàm Ionas hic.*

SEXTA propositio. *Vocatio hæc diuina, vt motibus illis, quibus inuitamur ad conuersionem, continetur, latissimè adhuc patet.* Quædam enim inuitamenta eiusmodi sunt, quibus possumus quidem adiuuante Deo respondere; & possumus etiam haud difficulter resistere. Cuiusmodi sunt ea quibus ordinariè homines vocari & excitari solent, de quibus inprimis loquitur Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi definitur posse hominem & assentire & dissentire diuinæ vocationi. Alia vero, inuitamenta (quæ Dei est sapientia & potentia summa ad tractãdos, & emolliendos, & commouendos hominum animos) tam vehementia & opportuna sunt, vt is, cuius mens illis excitatur non nisi difficillimè resistere possit. Alia denique possunt extraordinariè esse talia, vt qui iis incitetur, sponte quidem, sed necessariò respondeat.

Et gratiam quidem vocantẽ, quæ inuitamentis primi modi continetur, appellare consueuerunt Doctores auxilium *speciale*, sufficiens, vt homo, si cum auxilio Dei, quod est præstò, respondere velit, possit consequi salutem. Gratiam autem vocantem, quæ constet inuitamentis secundi, ac præcipuè etiam tertij modi, vocant auxilium specialissimum. Porrò auxilium speciale non semper est efficax, cum possit reiici, vt diximus. Auxilium autẽ specialissimum, quia vel difficillimè potest reiici, vel necessariò admittitur, aut plerumq;, aut semper est efficax. Et speciale quidem ac sufficiens nemini Deum prorsus negare, ostendemus in sequenti puncto, cum agemus de gratia sufficienti. Specialissimum autem, certum est, non omnibus concedi, sed aliquibus pro diuino beneplacito.

Quare rectè notat Vega lib. 12. in Concilio Tridentino, cap. 20. auxilium quoddam specialissimum datum esse confirmatis in gratia. Apparet enim, huiusmodi cõfirmationem contineri protectione illa singulari Dei, qua huiusmodi auxilio specialissimo confirmatis in gratia ita Deus adfuerit vt necessariò præstiterint, quicquid præstandum ipsis erat ad vitanda peccata mortalia.

SED obiiciet aliquis, fieri non posse per vllum auxilium specialissimum, vt voluntas necessariò respondere debeat: siquidem ipsius natura per id auxilium non mutatur; neq; etiam natura actionis, ad quam incitatur; neque natura obiecti. Vnde consequens videtur, vt quemadmodum seclusso specialissimo auxilio, posset mens pro libera voluntate sua nõ conuerti: ita etiam possit, quocunque specialissimo auxilio incitetur. Ac procedit hæc obiectio non de illo auxilio specialissimo cui non sit prorsus impossibile resistere, sed de illo altero extraordinario quod tale esse possit, vt necessarium sit respondere: quemadmodum ante diximus.

RESPONDEO necessitatem respondendi alicui tali auxilio inde oriri, quod tametsi neq; obiectum, neque actus, neque natura voluntatis per id auxilium mutetur, ab initio tamen talis est facta nostra voluntas à Deo, vt eo auxilio incitata ad actum aliquem bonum, necessarium illi sit, talem actum exercere: Eo autem auxilio remoto, non necessarium, sed liberum. Id quod facilè quis persuadebit sibi, si animaduertat, & possibile, & expediens fuisse, vt talem, qualem iam diximus, condiderit Deus naturam nostræ voluntatis.

Et quidem, quod id fuerit possibile, ex eo intelligitur, quod sicut fuit in potestate creatoris efficere aut non efficere has vel illas creaturas siue naturas: ita etiam illis præscribere talem modum in operando, vt aliqua conditione siue circumstantia existente aut non existente, hoc aut diuerso modo operarentur. Sicut igni, verbi gratia, eam naturam Deus indidit, vt applicatum sibi lignum necessariò combureret, lignum autem à se distans, non combureret. Item etiam naturam nostræ voluntatis talem fecit, vt præsente clara Dei visione, necessariò Deum diligeret, sicut fiet in cœlesti patria: ea verò non præsente, liberè, sicut fit in hac vita. Sic igitur potuit Deus talem modum & conditionem præscribere ab initio voluntati nostræ, vt incitata specialissimo quodam auxilio ad aliquem actum bonum, sponte quidem, sed necessariò ipsum exerceret: Non incitata verò eiusmodi auxilio, liberè posset eum actum elicere, & non elicere.

Quod autem expediuerit etiam talem condi diuinitus voluntatem nostram, dubium esse non potest. Nam vtile est ad perfectionem vniuersi, & ad manifestationem gloriæ diuinæ, quæ est omnium operum diuinorum finis, vt quemadmodum cæteræ creaturæ Deo prorsus subiectæ sunt; ita etiam voluntas humana sit ipsi eatenus subiecta, vt possit eam certò & efficaciter ad bonum flectere, quando ad suam gloriam ita expedire iudicat. Atq; hoc imperium & auctoritatem in hominis libero arbitrio Deum sibi reseruâsse, Salomon indicauisse videtur, cum Prouerb. 21. inquit: *Sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Dei est*, & Isaias cap. 14. cum ait: *Dominus Deus exercituum decreuit, & quis poterit infirmare, & manus eius extenta, & quis auertet eam.* Item Apostolus ad Roman. 9. *Voluntati igitur eius quis resistet?*

Est etiam illud animaduertendum, tum auxilij specialis, tum etiam specialissimi magnam esse latitudinem. Nam vtriusque modi inuitamenta & varia sunt, & maiora & minora esse possunt; sic, vt interdum etiam Deus propter salutem alicuius immutet consuetum ordinem, & cursum naturalium causarũ, sicut factum esse videtur cum illo, qui *raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius.* Sap. 4. Qua de re latius erit infrà dicendum puncto sequenti, cum disputabimus, quatenus Deus sufficiẽter adiuuet omnes homines, vt possint consequi salutem.

SEPTIMA propositio. *Vocatio etiam efficax, quædam est propriè prædestinatorum, quæ scilicet habet ordinem, & respectum ad beatitudinem certò consequendam, & vocatur à D. Augustino vocatio secundùm propositum*: alia non est propria prædestinatorum sed contingit reprobis, *quando iustificantur quæ scilicet non habet etiam respectum ad beatitudinem certò consequendam.* Hanc differentiam vocationis indicauit D. Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 16. *Vocat*, inquit, *Deus prædestinatos multos filios suos, vt eos faciat membra prædestinati vnici filij sui: non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias; illa quippe vocatione & Iudæi vocati sunt, quibus Christus crucifixus scandalum est, & gentes, quibus Christus crucifixus stultitia est; sed ea vocatione prædestinatos vocat, quam distinxit Apostolus dicens, ipsis vocatis Iudæis & Græcis prædicare se Christum Dei virtutem & Dei sapientiam. Sic enim ait, ipsis autem vocatis, vt illos ostenderet non vocatos, sciens esse quandam certam vocationem eorum qui secundum propositum vocati sunt, quos præscinit & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui. Rom. 8.*

OCTAVA propositio. *Sine aliquali gratia vocante & excitante, saltem interna, nemo adultus, siue is infidelis, siue fidelis sit, iustificari, seu ad iustitiam se sufficienter præparare potest.* Ita docet Concilium Tridentinum sess. 6. cap. 5. vbi affirmat, *ipsius iustificationis exordium in adultis, à Dei per Christum IESVM præueniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur*, & apertius can. 3. illis verbis: *Si quis dixerit, sine præueniente Spiritus sancti inspiratione atque eius adiutorio hominem, credere, sperare, diligere, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Cui doctrinæ Concilij nequaquam arbitror esse consentaneum id, quod Andreas Vega lib. 6. super Concilium Tridentinum, cap. 7. opinatur, homines fideles non necessariò indigere gratia vocante & excitante, vt possint conuerti & iustificari, sed tantùm infideles. Certè D. Augustinus libro 83. qq. quæst. 68. generatim de omnibus ita scribit: *Quoniam nec velle quisquam potest, nisi admonitus & vocatus, siue intrinsecus, vbi nullus hominum videt, siue extrinsecus per sermonem sonantem, aut aliqua signa visibilia; efficitur, vt etiam ipsum velle*

Deus operetur in nobis. Atque idem docet D. Thomas q. 109. art. 6.

Neque si omnibus omninò vocatio & excitatio est necessaria ad conuersionem, sequitur, hominem non posse subitò conuerti quouis momento, vt argumentatur Vega. Nam vocatio & excitatio, quæ ad conuersionem sufficiat cum Dei auxilio, quod præsto est, licet non sit in libera potestate hominis, tamen omnibus omninò ita suppetit, vt possint conuerti quouis momento, quo in mentem veniat de conuersione cogitare, sicut puncto sequẽti docebimus, cùm ostendemus, nemini deesse gratiam sufficientem.

Neque ad id necessarium est, hominis mentem vocatione & excitatione diuina actu tangi quouis momento, sed satis est, cuiusque peccatoris mentem ita interdum aliqua inspiratione diuina pulsari, vt beneficio eius excitationis vel præsentis, vel paulò antè habitæ, possit peccator quouis tempore conuerti, vt explicabimus puncto sequenti.

Denique neque illud firmum est, quòd Vega argumentatur, æquè facilè fieri posse, vt homo absque peculiari vocatione & excitatione Deum diligat, & odio habeat peccata, atque interdum accidit, vt nulla noua aborta occasione subito quis incipiat odisse hominem, quem antè amauit, vel amare, quem odit. Discrimen namque est, quod ita Deum diligere, ac peccata odio habere, vt ad iustificationem obtinendam oportet, multò difficilius est, quandoquidem necesse est id facere non quocunque actu, sed supernaturali actu charitatis & pœnitentiæ: ad quos proinde actus non qualecunque adiutorium sufficit, sed etiam vocatio & excitatio supernaturalis, in peccatore saltem, qui est alioqui destitutus gratia gratum faciente. Atque hactenus hæc dicta sint de gratia vocante & excitante. Nunc addamus quædam de gratia adiuuante.

De Gratia adiuuante.

PRIMA propositio. *Gratia adiuuans, de qua initio huius puncti diximus, tum ad conuersionem, tum etiam ad perseuerandum in accepta gratia iustificationis, necessaria est.* Ad conuersionem quidem præter vocationem & excitationem, requiri hanc gratiam, patet ex testimoniis, antè citatis Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. & can. 3. vbi præter gratiam præuenientem, vocantem, & excitantem indicatur esse necessarium Dei quoq; adiutorium, vt homo iam vocatus & excitatus conuertatur. Quod idem confirmabimus quæst. 5. vbi agemus de dispositione necessaria ad iustificationem. Requiri autem quoque ad perseuerandum, patet ex iis, quæ disseruimus de perseuerantia quæstione 1. puncto 6.

SECVNDA propositio. *Gratia adiuuans necessaria ad conuersionem, non est tantummodò actualis concursus Dei, quo is vnà cum libero arbitrio hominis iam vocati & excitati efficit actu ipsam supernaturalem conuersionem: sed est etiam donum gratuitum, quo simul mẽs hominis roboratur diuinitus ad illam conuersionem cum actuali Dei concursu eliciendam.*

Probatur. Nam Scriptura & Concilium, atque etiam D. Augustinus planè indicant, hominem per istam gratiam adiuuantem ita iuuari à Deo, vt per illam suppleatur in libero arbitrio aliqua facultas, quæ homini alioqui quantumuis vocato & excitato desit, vt conuertatur. Hoc enim est propriè adiuuari hominem per illam gratiam in conuersione, tanquam in actione, scilicet quæ sit suprà facultatem alioqui hominis etiam vocati & excitati.

Si enim homo vocatus & excitatus sufficientem habet in se facultatem, vt absque alio dono possit, tanquam causa secunda sufficiens in suo ordine, elicere conuersionem, solumque indiget, vt Deus, tanquam vniuersalis causa in ordine etiam supernaturali, cum eo concurrat actu ad hunc supernaturalem effectum conuersionis: non propriè à Deo iuuaretur homo in hoc effectu, tanquam infirmus & imbecillis ad eum efficiendum, neque is effectus censeri posset esse supra facultatem hominis vocati & excitati.

Nam licet ignis, verbi gratia, opus habeat actuali concursu Dei ad comburendum, tamen quia ipse in suo ordine sufficientem facultatem habet, vt tanquam causa secunda comburat, nemo dicit ignem in comburendo adiuuari à Deo, tanquam infirmum & imbecillum ad eum effectum: neque etiam eum effectum esse supra facultatem ignis.

Cum igitur ex Scriptura & Conciliis, & ex diuo Augustino constet, hominem iam vocatum & excitatum, debere præterea tanquam infirmum & imbecillem iuuari à Deo, vt vocationi consentiat, & conuertatur; fatendum est, gratiam adiuuantem, quæ præter vocationem & excitationem ad conuersionem requiritur, non consistere in solo actuali Dei concursu, sed in aliquo etiam dono, quo mens hominis roboretur ad hũc conuersionis effectum.

Hoc indicatur à Domino Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum*, & ab Apostolo ad Philipp. 2. illis verbis: *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere pro bona voluntate*, & 1. Corint. 4. *Quid habes quod non accepisti?* & in Concilio Mileuitano can. 4. cum dicitur: *Vtrumque est donum Dei, & scire quid facere debeamus* (quod præstat vocatio & inspiratio) *& diligere vt faciamus* (quod præstat gratia adiuuans, & in Concilio Tridino sess. 6. can. 3. vbi definitur non solùm præuenientem Spiritus sancti inspirationem, sed etiam *eius adiutorium requiri, vt quis credat, speret, diligat, & pœniteat, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur.*

Item à D. AVGVSTINO tum aliâs, tum libro de gratia & libero arbitrio, cap. 15. cum inquit: *Meminerimus ipsum dicere: Facite vobis cor nouum, & spiritum nouum* (Ezechiel. 18.) *qui dicit: Dabo vobis cor*

Universidad de Deusto
Biblioteca

nouum, & spiritũ nouum dabo vobis (Ezech.39.) Quomodo ergo quod dicit Facite vobis, hoc dicit Dabo vobis? Quare iubet, si ipse daturus est? Quare dat, si homo facturus est? Nisi quia dat quod iubet, & adiuuat vt faciat, cui iubet? & clarius lib.2. de peccator. meritis & remiss. cap.18. *Quod à Deo*, inquit, *nos auertimus, nostrum est; & hæc est voluntas mala. Quod verò ad Deum nos conuertimus, nisi ipso excitante atque* ADIVVANTE *non possumus; & hæc est voluntas bona.*

PRÆTEREA suppetit etiam ALIVD argumentum, quo probari possit, gratiam adiuuantem ad conuersionem non esse solum concursum actualem Dei. Nam hic concursus vel consideratur actiuè, vt est solum in ipso Deo (scilicet vt est actio voluntatis Dei efficacis) & sic non est aliquod donum tributum ipsi homini, quo is censeri queat roborari in se ipso, & adiuuari, sicut oportet fieri per gratiam adiuuantem. Vel consideratur passiuè, vt recipitur in ipso homine. Et sic nihil aliud est, quàm actus ipse conuersionis, vt est etiam à Deo, ac proinde non propriè est gratia adiuuans. Gratia enim adiuuans ad conuersionem, non est ipsa conuersio, sed principium aliquod seu comprincipium illius. Concursus igitur Dei non per se solus est hæc gratia adiuuans, sed vt per illum communicatur etiam homini iam vocato & excitato donum aliquod gratuitum, quo mens eius roboretur ad conuersionem, sicut est dictum.

Nec tamen negandum est, quin per ipsam quoq; vocationem & excitationem iuuetur homo ad conuersionem. Etenim vocationem etiam & excitationem hoc præstare homini vt conuertatur, apertè docet D. Augustinus tum aliàs, tum libro primo ad Simplicianum, quæstione secunda, vbi ait: *Noluit Esau, & non concurrit. Sed etsi voluisset & cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset: Quietiam velle & concurrere* VOCANDO *præstaret, nisi vocatione contempta ipsa reprobus fieret.* Sed sicut suprà diximus, vocationem, licet sit efficax, tamen non ipsam solam esse adæquatè gratiam efficacem; ita nunc sentiendum est, eam licet adiuuet ad conuersionem, tamen non esse adæquatè gratiam adiuuantem ad conuersionem: quandoquidem, vt probatum est, homo iam vocatus & excitatus indiget alio adiutorio, vt vocationi respondeat & conuertatur. Maneat igitur, Gratiam adiuuantem, quæ præter vocationem & excitationem ad conuersionẽ requiritur, non esse solum Dei concursum actualẽ, sed etiam aliquod aliud donum gratuitum.

TERTIA propositio. *Gratuitum hoc donum, ex quo præter vocationem & concursum actualem Dei constat gratia adiuuans ad conuersionem, ex sententia D. Thomæ quæst.112. art.2. & quæst.113. art.3. 6.7.8. quam Sotus libro 2. de natura & gratia, cap.18. & alij plerique meritò sequuntur, dicimus esse quandam motionem Dei, qua is per infusionem habituum gratiæ iustificantis, & virtutum, mentem hominis roborat & adiuuat, vt eodem Deo simul concurrente eliciat actus supernaturales, quibus in Deum conuertatur.* Nam etsi in genere causæ materialis seu dispositiuæ conuersio libera in Deum prior sit naturâ, quàm infusio illa gratiæ & virtutum, tamen infusio illa vicissim in genere causæ efficientis prior naturâ, quàm conuersio, & ab eo concursu pendet, vt ex sententia D. Thomæ locis citatis, explicabimus infrà quæstione quinta vbi docebimus, esse simul tempore conuersionem seu dispositionem vltimam ad gratiam, & gratiæ infusionem, & à se vicissim in diuerso genere causæ dependere; neque id quidquam obstare, quo minus conuersio sit libera, licet dependeat ab habitibus gratiæ & virtutum, qui non prius tempore homini dantur, quàm ad Deum conuertatur.

Nunc satis fuerit breuiter probare, quòd in his etiam habitibus consistat gratia illa adiuuans. Id autem probamus hoc pacto: Necesse est gratiam illam adiuuantem, quæ præter vocationem & excitationem & concursum Dei actualem, & conuersionem requiritur, in aliquo constituere, quod omnibus adultis, qui conuertuntur, diuinitus tribuatur. Sed tale aliquid non est aliud, nisi infusio illa habituum. Ergo in ea constitui debet gratia adiuuans. Maior patet. Nã gratia adiuuans omnibus necessaria est, vt conuerti possint, sicut ante ex sententia Concilij Tridentini est positum. Minor autem probatur. Nam omne donum gratuitum, quod homini tribuitur, vel est actuale, consistens scilicet in aliquo motu, vt vocatio & excitatio, vel est habituale. Non est autem actualis aliquis eiusmodi motus id quod præter vocationem & concursum Dei datur omnibus, qui conuertuntur. Nam qui subitò post motus ipsos vocationis & excitationis conuertuntur (vt Paulus & Matthæus, & alij conuersi sunt) non videntur præterea incitari ad conuersionem aliis eiusmodi motibus actualibus præter eos, qui continentur ipsa vocatione & excitatione. Restat igitur, vt gratia adiuuans, quæ datur omnibus, qui conuertuntur, sit aliquid habituale. Nec tamen potest fingi in proposito aliquid aliud habituale (in quo ea gratia adiuuans consistat) præter ipsos habitus gratiæ & virtutum. Nam his aptè roboratur mens, vt actus supernaturales conuersionis eliciat, quod alioqui facere non posset; & eo ipso à Deo propriè in conuersione adiuuatur, iuxta ea, quæ diximus in secunda propositione.

Sed hæc omnia magis confirmabuntur infrà quęstione quinta, cùm probabimus in eodem instanti gratiam & virtutes infundi, & hominem conuerti, & in diuerso genere causæ gratiam esse naturâ priorem conuersione, & vicissim conuersionem gratiâ, vt docet D. Thomas. Quæ certè doctrina ob id etiam vera censeri debet, quòd vix aliter nisi secundùm eam, rectè intelligi & explicari potest ratio eius gratiæ adiuuantis, quæ præter gratiam vocantem & excitantem requiritur ad conuersionem, vt patet ex his, quæ diximus.

QVARTA

QVARTA propositio. *Gratia adiuuans, quatenus inadæquatè quidem consistit etiam in vocatione & excitatione* (iuxta ea quæ ex diuo Augustino notauimus paulò antè tertiam propositionem) *reiici potest ab homine, & nonnunquam etiam reiicitur: sicut & ipsa vocatio & excitatio. Vt autem adæquatè constat etiam ex habitibus gratiæ & virtutum* (iuxta præcedentem propositionem) *sic quidem ex hypothesi reiici non potest.* Nam in genere causæ materialis seu dispositiuę præsupponit, vt naturâ priorem ipsam conuersionem, per quam de facto acceptatur. Simpliciter tamen acceptatio hęc talis gratię adiuuantis per conuersionem, libera est, vt videbimus infrà q.5.

Hæc tota propositio ita declarata, per se conspicua est. Nam certum est, vocationem & excitationem reiici posse, atque adeò illud auxilium, seu illam quoque gratiam adiuuantem, quæ in ipsa vocatione & excitatione inadæquatè continetur. Nam vt definitum est in Concilio Tridentino sess.6. cap.5. *Tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse nihil omninò agit inspirationem illam recipiens; quippe qui illam & abiicere potest: neque tamen sine gratia Dei mouere se ad iustitiam coram illo libera sua voluntate potest.* Item certum atque euidens est, posita gratia iustificante, atque adeò etiam conuersione, ex qua tanquam ex dispositione pendet, non posse stante hac hypothesi reiici talem gratiam adiuuantem, quæ consistat etiam in ipsis habitibus gratiæ iustificantis & virtutum: siquidem per illam conuersionem hæc ipsa gratia acceptatur. Quomodo autem nihilominus conuersio sit simpliciter libera quæst.5. explanandum est.

PVNCTVM QVARTVM.

De diuisione gratiæ in Sufficientem & Efficacem.

Ad art.2. vel 3. D. Thomæ.

DONA diuinæ gratiæ ad eum finem hominibus donantur, vt & possint piè operari, & idipsum faciant. Hinc manat diuisio gratiæ in gratiam Sufficientem, & gratiam Efficacem. Gratiam namque *sufficientem* appellant Theologi eam, per quam homo potest piis actionibus salutem suam procurare & consequi: Gratiam autem *efficacem* eam, per quam reipsa hoc facit.

Vtriusque gratiæ fit mentio in Scriptura. Sufficientis quidem 2. ad Corinth. 11. *Sufficit tibi gratia mea*, & ad Philipp. 4. *Omnia possum in eo, qui me confortat.* Et in aliis locis, vbicunque indicatur, Deum satis superq; solitum prospicere saluti hominum. Vt Deuter. 32. *Pars autem Domini populus eius: Circumduxit eum & docuit, & custodiuit, quasi pupillam oculi sui*, & Esaiæ 5. *Nunc ergo habitatores Hierusalem, & viri Iuda, iudicate inter me & vineam meam; Quid est, quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci? An quod expectaui, vt faceret vuas, & fecit labruscas?* & Isai. 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum*, & Matth. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat filios suos sub alas, & noluisti.* Ad efficacem autem gratiam pertinet illud Ezech. 36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis & operemini*, & illud ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere.*

Item D. AVGVSTINVS vtriusque gratiæ non rarò meminit. *Sufficientis* quidem lib.2. de peccatorum meritis, cap.17. vbi affirmat, posse homines voluntate humana gratia adiuuante diuina sine peccato (mortali) esse in hac vita. *Efficacis* autem libro de gratia & libero arbitrio, capite 16. *Certum est*, inquit, *nos facere, cum facimus, sed ille facit, vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit: (Ezechiel. 36.) Faciam, vt in iustificationibus meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini*, & libro de prædestinatione Sanctorum, capite octauo, vbi circa illam sententiam Christi, Ioannis 6. *Omnis, qui audiuit à patre & didicit, venit ad me*, sic inquit: *Valde remota est à sensibus carnis hac schola, in qua Deus auditur & docet. Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Christum, sed vbi & quomodo à Patre audiuerint hoc, & didicerint, non videmus. Nimium gratia ista secreta est, gratiam verò esse quis ambigit? Hæc itaque gratia, quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde respuitur. Ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.* Atque vtriusque simul gratiæ meminit etiam libro de gratia & libero arbitrio capite decimo quinto, ita scribens: *Gratia Dei semper est bona, & per hanc* FIT, *vt sit homo bonæ voluntatis, qui prius fuerat malæ. Per hanc etiam fit, vt ipsa bona voluntas, quæ iam esse cœpit, augeatur, & tam magna fit, vt* POSSIT *implere diuina mandata*, & infrà: *Tunc vtile est velle, cum possumus; & tunc vtile est posse, cum volumus. Nam quid prodest, si quod non possumus, volumus, aut si quod possumus, nolumus?*

Ex quibus reuincitur error Caluini qui libro secundo Institutionum, capite tertio, sect.10. & libro tertio, capite vigesimo quarto, sect.15. & 16. censuit, promissiones salutis vniuersales, atque adeò facultatem consequendi salutem ad eos solos reipsa pertinere, qui illuminantur efficaciter & saluantur. Vnde sequitur, nullos habere gratiam sufficientem, qua possint, qui non etiam habeant efficacem qua velint, vt satis apertè Caluinus indicat libro secundo Institutionum vbi suprà.

Id autem manifestè repugnat testimoniis Scripturæ anteà citatis, scilicet Deuter. 32. & Isaiæ 5. & 65. & Matthæi 23. quibus addi potest illud etiam Matthæi 11. *Væ tibi Bethsaida, & væ tibi Corozain, quia si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere egissent pœnitentiam.* Quo loco manifestè significauit Christus,

potuisse Tyrios & Sydonios beneficio gratiæ, quam illis obtulit, agere pœnitẽtiam, quam non egerunt.

Diuus etiam AVGVSTINVS idem docet. Vt libro 2. de peccatorum meritis vbi suprà. *Cum voluntate*, inquit, *humana gratia adiuuante diuina sine peccato in hac vita homines possint esse: cur non sunt, possem facillimè ac veracissimè respondere, quia homines nolunt.* Ac ob id libro de gratia & libero arbitrio, vbi suprà, dicit: *Quid prodest, si quod possumus, nolumus?* & libro 83. qq. quæst. 68. *Ad illam*, inquit, *cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, nec omnes, qui vocati sunt, venire voluerunt, nec illi, qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt; nec illi, qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam, vt venirent, vocati erat in libera voluntate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Propterea etsi quisquam sibi tribuit, quod venit vocatus, non sibi potest tribuere, quod vocatus est: Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmij, vt vocaretur, sic inchoat meritum supplicij, cùm vocatus venire neglexerit.* Quo loco manifestè declarat D. Augustinus, homines ita sufficienter vocari, vt venire possint: & tamen quosdam sua culpa & negligentia non venire, qui proinde habeant gratiam sufficientem, vt venire possint, non autem efficacẽ, vt veniant. Sed confirmabuntur hæc omnia magis ex his, quæ nunc sigillatim disseremus de gratia tum Sufficiente, tum Efficaci. Statuamus igitur de vtraque gratia nonnullas propositiones.

De Gratia Sufficiente.

PRIMA propositio. *Vt verè quis censeatur habere sufficientem gratiam ad piam actionem, necesse est, eum aut habere omnia dona & auxilia, quæ ad actionem piam, tanquam illius principia siue initia requiruntur, aut sic aliquod vel aliqua ex eiusmodi donis habere, vt per illud vel illa iam præuentus & excitatus possit vsu aliquo liberæ facultatis suæ, auxiliante Deo, acquirere reliqua omnia eiusmodi dona siue auxilia.* Hæc propositio clarissimè patet ex ipsa notione gratiæ sufficientis antea expositæ. Nam habere gratiam sufficientem ad actionem piam, est habere gratiam, qua POSSIT homo actionem piam liberè exercere. Is autem dicitur posse aliquid liberè, qui vel iam habet totam facultatem & potentiam ad id requisitam, vel certè potest liberè habere & acquirere. Et contrarium planè implicat contradictionem; non minùs, quàm vt quis possit sine vlla potentia. Quid enim aliud est posse, quàm habere aliquo modo potentiam?

Vnde Concilij Tridentini Patres sessione sexta, capite decimo tertio, ea ratione explicãt, posse iustos perseuerare, quia si gratiæ acceptæ non defuerint, sed ea cum Dei auxilio, quod est præsto, benè fuerint vsi, acquirent reliqua auxilia necessaria, qua perseuerare possint. Huc enim spectant illa Patrum verba: *In Dei auxilio firmissimam spem collocare & reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere.*

Et eandem vim habet illa sententia D. AVGVSTINI libro de natura & gratia, capite vigesimo sexto: *Deus non deserit, si non deseratur, vt piè semper instéque viuatur*, & quod libro 2. de peccatorum meritis & remissione capite decimo septimo expendens illud Hieremiæ 10. *Corripe me Domine, veruntamen in iudicio & non in furore tuo*, ita scribit: *Tanquam diceret, scio ad correptionem meam pertinere, quod minus abs te adiuuor, vt perfectè dirigantur gressus mei: Veruntamen hoc ipsum noli mecum agere, tanquam in furore, quo iniquos damnare statuisti, sed tanquam in iudicio, quo doces tuos non superbire. Vnde alibi dicitur: Et iudicia tua adiuuabunt me, Psalm. 118. Nullius proinde culpæ humanæ in Deum referas caussam.* Quo loco D. Augustinus satis manifestè declarat, modum quo potest homo id præstare, ad quod requiritur auxilium Dei, esse, quia si ipse gratiæ diuinæ, non defuerit, poterit eiusmodi auxilium acquirere; & culpa eius erit, si non adiuuetur, ob quam etiam merito corripi & castigari debeat siue in furore, siue in iudicio: sicut paulò antè ibidem expresè dicit: *Vt suaue fiat, quod non delectabat, gratia Dei est, qua hominum adiuuat voluntates, qua vt non adiuuentur, in ipsis itidem caussa est, non in Deo, siue damnandi prædestinati sint propter iniquitatem superbiæ, siue contra ipsam suam superbiam iudicandi, & erudiendi si filij sint misericordiæ.*

Itaque rectè ex sententia D. Augustini & Concilij Tridentini asseruimus, modum quo per gratiam sufficientem possit aliquis exercere actionem piam, consistere in eo, vt quis vel habeat iam auxilia omnia ad eam actionem requisita, vel habeat aliquod ex iis aut aliqua, per quæ liberè possit, obtinere reliqua, si non sibi ipsi defuerit.

Et quidem si quis habeat iam omnia omninò auxilia, quæ ad actionem piam requiruntur, is non modo gratiam sufficientem habebit, qua possit, sed etiam efficacem, qua faciat, prout gratia efficax vocatur etiam omnis ea, quæ vnà cum libero arbitrio actu efficit actionem ipsam piam, sicut postea dicemus. Nam vnum ex auxiliis requisitis ad piam actionem, est ipsum auxilium huius gratiæ efficacis cum actuali concursu Dei. Tametsi tunc etiam auxilia illa omnia, alia ratione sunt gratia sufficiens, & alia ratione gratia efficax. Sufficiens enim gratia sunt, quatenus per illa vtique potest homo actionem piam exercere, quandoquidem etiam exercet. Efficax autẽ gratia sunt, quatenus per illa & liberum arbitrium actu exercetur pia actio.

Si autem nondum quis habeat omnia omninò auxilia necessaria ad actionem piam, sed tantum aliquod vel aliqua, per quæ possit reliqua obtinere, tunc non habet etiam gratiam efficacem, sed tantummodò sufficientem.

Sed

Sed obiiciet aliquis, posse fieri, vt aliquo alio modo, præter illos duos, quos in propositione nostra assignauimus, habeat homo gratiam sufficientem, ac proinde falsò nos asseruisse, quòd, vt quis verè habeat gratiam sufficientem, necesse sit, eam habere alterutro modo ex illis duobus. Etenim licet quis nulla adhuc gratia supernaturali sit actu præuentus & excitatus, tamen iuxta multorum Theologorum sententiam poterit acquirere auxilia necessaria ad actionem piam, si operetur benè moraliter, quantum sine gratia potest, atque eatenus potest saltem mediatè exercere actionem piam. Sed tunc aliquis verè censetur habere gratiam sufficientem, quando potest saltem acquirere auxilia necessaria ad actionem piam, atque adeò (mediatè saltem) actionem piam exercere. Ergo talis etiam censendus est habere gratiam sufficientem, eo saltem modo, quo illi ad salutem satis est, videlicet in quadam præparatione diuina, si non negligat facere, quod moraliter potest. Maior probatur ex illo communi axiomate; *Facienti, quod in se est Deus non negat gratiam.* Et certè ea fuit sententia antiquorum Theologorum, vt agnouit etiam Dominicus Sotus libro secundo de natura & gratia, capite quarto, eamque sequitur ex recentioribus nominatim Andreas Vega libro decimo tertio in Concilium Tridentinum, capite duodecimo, atq; etiam Sotus vbi suprà eandem approbare videtur.

Respondeo PRIMO, falsam esse argumenti Maiorem. Tum quia supponit, accidere interdum, vt homo ratione vtens non præueniatur aliqua diuina gratia vocante & excitante, sed eam primùm illi dari, quando facit id quod moraliter potest. Cuius contrarium probabimus paulò pòst. Tum quia est parùm consentanea definitioni Concilij Arausicani & Tridentini. Nam in Concilio Arausicano canone vigesimo quinto, ita legimus: *Hoc etiam salubriter profitemur & credimus, quòd in omni opere bono* (scilicet pertinente ad salutem) *nos non incipimus, & postea per Dei misericordiam adiuuamur: Sed ipse nobis nullis præcedentibus bonis meritis, & fidem & amorem sui prius inspirat.*

In Concilio item Tridentino sessione sexta, capite quinto definitur: *Iustificationis exordium in adultis à Dei per* IESVM CHRISTVM *præueniente gratia sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur.* Si enim alicuius bona opera moralia sunt caussa, vt ei detur gratia vocans & excitans, illa opera censeri aliquo modo possunt exordium Iustificationis, si gratiæ vocanti & excitanti talis homo consentiat.

Quanquam fatendum est, Concilium inprimis definiuisse, non esse ex homine, sed ex Deo tale exordium Iustificationis, à quo possit tanquam à principio quodam proficisci sufficiens præparatio ad iustificationem, sicut Pelagiani asserebant. Contra quos ideò in canone tertio eiusdem sessionis idem ferè, quod in illo capite quinto, dictum erat (scilicet exordium iustificationis esse sumendum à Dei gratia præueniente) illis verbis repetitur: *Si quis dixerit, absque præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, hominem credere, sperare, diligere aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Sed quamuis tale exordium Iustificationis non omninò ponatur ex parte hominis ab illis Theologis, qui aiunt, per bona opera moralia conciliari gratiam vocantem & excitantem, tamen aliquo modo videtur in eiusmodi operibus poni aliquod exordium Iustificationis, & ideò dico, eam opinionem parùm esse consentaneam definitioni Concilij loco citato.

Accedit quòd non est opus id asserere, vt defendatur, omnes homines posse consequi salutem. Nam vt paulò post confirmabimus omnes præueniuntur ab aliqua diuina gratia, qua, si cum Dei auxilio, quod est præsto, benè vtantur, poterunt salutem consequi. Quod autem dici solet: *Facienti quod in se est, Deum non negare gratiam*, interpretatur diuus Thomas quæstione 109. articulo sexto ad secundum, debere intelligi de eo, qui facit, quod in se est, adiuuante & mouente Deo, per auxilium scilicet gratiæ vocantis & excitantis.

Respondeo SECVNDO. Quidquid sit de Maiore illius argumenti, tamen Minor vniuersaliter intellecta est falsa: scilicet, posse acquirere auxilia requisita ad actionem piam, esse habere gratiam sufficientem. Hoc enim non est verum, nisi quando iam habet quis aliquod vel aliqua ex eiusmodi auxiliis, quorum adminiculo reliqua possit acquirere, vt asseruimus in nostra propositione. Si enim quis neque ex toto, neque ex parte gratiam sufficientem habeat, non rectè dicitur illam habere, sed duntaxat posse habere. Aliud est autem habere, aliud posse habere. Itaque maneat, nostram primam propositionem verissimam esse.

SECVNDA propositio. *Quilibet homo ratione vtens habet sufficientem gratiam seu auxilium ad salutares actiones, alterutro modo ex dictis in præcedenti propositione. Ita quidem, vt quouis tempore posit & in Deum se conuertere per salutarem pœnitentiam, si extra gratiam sit, & vincere tentationes, ac peccata mortalia vitare, seruando mandata.* Ita docet D. Thomas libro 3. contra gentes, capite 159. & Alexander Alensis tertia parte, quæstione 69. membro 5. articulo 4. Albertus Magnus membro 2. distinctione 28. articulo 1. Bonauentura eadem distinctione articulo 1. quæstione 3. Scotus in primo distinctione 46. quæstione vnica ad primum, Herueus eadem distinctione quæstione 2. articulo 1. Vega libro 13. in Concilium Tridentinum, cap. 13. Sotus lib. 1. de natura & gratia, cap. 18. & alij plerique.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Contrà autem Caluinus, libro 3. Institutionum, capite 22. & 24. & Lutherus articulo 36. senserunt, eos solos, qui de facto salui fiunt, hoc est, solos prædestinatos habere sufficiens auxilium ad salutem, non autem reprobos. Atque etiam aliqui ex Catholicis scriptoribus opinati sunt, quosdam insignes peccatores ita interdum destitui sufficientibus gratiæ auxiliis, vt tunc quidem conuerti non possint. Vt Abulensis quæstione 12. in quartum caput Exodi, Roffensis articulo 36. contra Lutherum, Ioannes Driedo in libro de captiuitate & redemptione generis humani, cap. 3. Ruardus Tapper in articulo de libero arbitrio. Michael Medina lib. 3. de recta in Deum fide cap. 1. Cuius opinionis argumenta postea proponemus & refellemus.

Nunc nostra assertio probanda est. Ac PRIMO probatur ex variis testimoniis Scripturæ, quæ possunt reuocari ad quinque classes. PRIMA classis continet ea testimonia, ex quibus apparet, nihil minus Deum statuisse occulto suo iudicio, quàm vt aliquibus, quantum in ipso est, subtrahere velit necessarium auxilium, sed decreuisse potius adesse omnibus, & opitulari semper, quantum in ipso est. Vt Iob 25. *Super quem non fulget lumen illius?* & Prouerbiorum 3. *Dominus erit in latere tuo, & custodiet pedem tuum ne capiaris*, & Ecclesiastici decimo octauo. *Numerus dierum hominum, vt multum centum anni, quasi gutta aquæ maris deputati sunt, & sicut calculus arenæ sic exigui anni in die æui. Propter hoc patiens est Deus in illis, & effundit super nos misericordiam suam. Vidit præsumptionem cordis eorum, quoniam mala est, & cognouit subuersionem illorum, quoniam nequam est. Ideò adimpleuit propitiationem suam in illis, & ostendit eis viam æquitatis*, & Ioannis primo: *Qui illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, & primo ad Timotheum quarto: *Qui est saluator omnium hominum*, & Apocalypsis tertio: *Ecce ego sto ad ostium, & pulso, si quis* (generatim omnes inuitat) *audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum.* Quam rem confirmans Apostolus, cum Actorum decimo quarto dixisset, Deum *permisisse in præteritis generationibus omnes gentes ingredi vias suas*, continenter subiunxit: *Et quidem non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluuias, & tempora fructifera, implens cibo & lætitia corda nostra.* Qua de caussa ad Romanos primo concludit, *gentes fuisse inexcusabiles, quia cùm Deum cognouissent, non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt.* Vbi apertè ostendit, per ipsos homines stetisse, quo minus cum Dei auxilio, quod erat præsto, salutem adipiscerentur.

Quo in genere testimoniorum illustris maximè locus extat, prima ad Timotheum secúdo vbi Apostolus planè, non modo sententiam nostram ponit, sed etiam duabus fortissimis rationibus confirmat, cum de Deo dicit: *Qui omnes homines vult saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire: vnus enim est Deus, vnus & mediator Dei & hominum, homo* CHRISTVS IESVS, *qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* Quo loco assertionem quidem nostram ponit verbis illis (*qui omnes homines vult saluos fieri*) Etsi enim variæ expositiones à Doctoribus huic loco adhibeantur, tamen vt probauimus tomo primo, disputatione prima, quæstione decima nona, puncto secundo & sexto, illæ expositiones eius loci vel maximè probandæ sunt, quæ etsi verbis discrepent, tamen eò tendunt, vt sit sensus, Deum, quantum in ipso situm est, velle omnes consequi salutem: sicut apertè D. Ambrosius libro de paradiso, capite octauo, & D. Prosper libro secundo de Paradiso, capite nono (inter opera Ambrosij) & D. Damascenus libro secundo fidei Orthodoxæ, capite vigesimo nono, & D. Thomas 3. contra gentes, capite 161. tradunt. Quod qua ratione Deus velit, si nolit aliquibus tribuere auxilia ad id necessaria, ne intelligi quidem potest.

Prior autem ratio, qua id confirmat Apostolus, ex eo ducitur, quòd *vnus est Deus omnium*, qui scilicet absque vlla exceptione omnibus supernaturalem beatitudinem, tanquam finem vltimum præstituit. Id quod ociosè fecisset, si, quantum in ipso est, non etiam prouidere vellet omnibus de mediis, quibus ad eum finem peruenire possint. Hoc enim exigit recta ratio ipsius sapientiæ ac prouidentiæ diuinæ.

Alteram verò rationem fortissimam, ducit ex redemptione Apostolus. Hoc enim est prorsus, Christum *dedisse se pro omnibus redemptionem*, & vt dicitur secundo ad Corinthios quinto, *mortuum esse pro omnibus*, id est, suis meritis compensasse ex iustitia æterno Patri omnia subsidia, quibus homines opus habent ex parte Dei, vt in gratiam ipsius redeant, & salutem consequantur: ac proinde à Deo impetrasse, vt deposita indignatione, quam propter peccatum, aduersus hominem susceperat, omnibus velit præstò adesse, quò salutem consequi valeant, & ab omnibus quantumcunque grauibus peccatis resipiscere & resurgere ad iustitiam: Siquidem, vt Ioannes ait, prima epistola capite tertio: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*, id est, omninò pro omnibus. Quocirca asserere aliquos esse, qui, quantum est ex parte Dei, non possint à peccatis resurgere, aut omninò salutem consequi, mihi quidem idem videtur esse, atque asserere, Christum non pro omnibus mortuum esse, neque dedisse se redemptionem pro omnibus.

Et certè ex illis duabus rationibus quibus Apostolus confirmat, Deum velle omnes homines saluos fieri, intelligi potest, sententiam illam Apostoli (*Qui vult omnes homines saluos fieri*) non eo modo solum exponi debere, quo eam exponit D. Augustinus libro quarto contra Iulianum, capite octauo, & libro de prædestinatione Sanctorum, capite octauo, & libro de correptione &

gratia, cap. 14. & aliâs; nempe vt sensus sit, Deum velle quidem saluos fieri omnes qui saluantur; nõ autem omnes simpliciter. Quamuis enim hæc etiam interpretatio vera sit, si eam sententiam exponamus de voluntate Dei efficaci quam Theologi solent vocare voluntatem Dei *consequentem* (efficaciter namque illos omnes duntaxat Deus vult saluos fieri, qui saluantur) tamen supradictæ illæ rationes Apostoli ostendunt, oportere quoque eam sententiam interpretari de voluntate Dei *antecedente* (vt Theologi appellant) qua Deus velit quantum in ipso est omnes simpliciter saluos fieri per hoc quòd omnibus sufficiens auxilium præbet vt possint salutem consequi. Nam eos omnes dicit ibi Apostolus Deum velle saluos fieri, quorum omnium dicit esse vnum Deum, & quorum omnium ait Christum IESVM esse vnum mediatorem, & pro quibus omnibus affirmat Christum dedisse semetipsum redemptionem. At hi omnes non solum sunt illi omnes qui saluantur, sed omnes omninò homines (omnium enim hominum vnus est Deus, & omnium vnus mediator Christus, & pro omnibus omninò Christus dedit se ipsum redemptionem). Ergo non solum omnes qui saluantur vult Deus voluntate efficaci & consequente saluos fieri, sed etiam voluntate antecedenti omnes omninò homines, per hoc scilicet quod vt dictum est omnes omninò sufficienter adiuuat vt quantum in Deo est, possint consequi salutem.

SECVNDA classis continet ea testimonia, ex quibus intelligitur, non esse consilium Dei, vt propter peccata, quantumuis multa & grauia destituat prorsus aliquem necessario auxilio. Id patet ex multis Scripturæ locis, quibus etiam ex professo videtur clementissimus Deus hominibus voluisse eripere hanc falsam de ipso existimationem. Vt Isaiæ 49. *Dixit Sion, dereliquit me Dominus, & Dominus oblitus est mei. Nunquid obliuisci poterit mulier infantem suum, vt non misereatur filij vteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliuiscar tui.*

Et Ieremiæ 3. *Si dimiserit vir vxorem suam, & recedens ab eo, duxerit virum alterum, nunquid reuertetur ad eam vltra? Nunquid non polluta & contaminata erit mulier illa? Tu autem fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus, & ego suscipiam te.*

Et Ezechiel. 33. *Tu ergo*, inquit, *fili hominum dic ad domum Israël, sic locuti estis dicentes: Iniquitates nostræ & peccata nostra super nos sunt, & in ipsis nos tabescimus; quomodo ergo viuere poterimus? Dic ad eos: Viuo ego, dicit Dominus Deus, nolo mortem impij, sed vt conuertatur impius à via sua, & viuat.*

Quo pertinet illa etiam vocatio Christi Matthæi 11. *Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos*, id est, omnes omninò peccatores, quantumuis grauibus criminibus onerati, vt exposuit optimè Ioannes Cassianus collatione 13. cap. 7. & illa etiam sententia D. Petri 2. epistola cap. 3. *Patienter agit Deus propter vos nolens aliquem perire, sed omnes* (nullo excepto) *ad pœnitentiam reuerti*; atque illa quoque D. Pauli ad Rom. 2. *An diuitias bonitatis eius & patientiæ & longanimitatis contemnis, ignorans quod benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit? secundum autem duritiam tuam & impœnitens cor thesaurizas tibi iram in die iræ:* Hic certè vel eos, qui corde sunt duro & impœnitenti, adeoq; in grauissimis etiam peccatis velut occalluerunt, significat Apostolus clementer à Deo necessariis auxiliis inuitari.

Vnde Sara Tobiæ 3. Deum orans: *Hoc*, inquit, *habet pro* CERTO *omnis, qui te colit, quòd vita eius, si in probatione fuerit, coronabitur; si autem in tribulatione fuerit, liberabitur: & si in corruptione fuerit, ad misericordiam tuam venire licebit. Non enim delectaris in perditionibus nostris.* Quod est certè insigne testimonium.

TERTIA classis continet ea testimonia, ex quibus constat, Deum omnes homines sine vlla exceptione ad conuersionem celerem exhortari, iisque vt sine mora conuertantur, & piè viuant, præcipere. Omnes igitur, adiuuante Deo, id præstare possunt. Nam vt rectissimè Concilij Tridentini Patres sess. 6. cap. 10. ex D. Augustini sententia libro de natura & gratia, cap. 43. tradiderunt: *Deus impossibilia non præcipit, sed iubendo monet, & facere quod possis & petere, quod non possis, & adiuuat vt possis.*

Eius generis testimonia sunt hęc: Eccles. 5. *Non tardes conuerti ad Dominum, & ne differas de die in diem, subito enim veniet ira illius, & in tempore vindictæ disperdet te*, & Esai. 31. *Conuertimini sicut in profundum recesseratis*, & Isaiæ 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas*, & Ezechiel. 33. *Conuertimini à viis vestris pessimis*, & infrà: *Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die conuersus fuerit ab impietate sua.* Quibus locis etiam maximi peccatores conuerti iubentur tanquam ij videlicet, qui quacunque die & tempore conuerti possunt. Id quod etiam significatur illis verbis Apocal. 3. *Æmulare ergo & pœnitentiam age. Ecce sto ad ostium & pulso, si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum*, &c. Atque etiam illis Psal. 94. *Hodie si vocem eius audieritis, nolite obdurare corda vestra*, & clarius à D. Paulo ad Hebr. 3. vbi proposito hoc loco Psalmi: *Videte*, inquit, *fratres ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis discedendi à Deo viuo, sed adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec hodie cognominatur, vt non obduretur quis ex vobis fallacia peccati.* Certè hoc loco manifestè indicat Apostolus nullo non tempore (quantum in Deo situm est) posse hominem conuerti, & piè agere.

QVARTA classis continet ea testimonia, ex quibus constat, vitio verti hominibus, quòd non conuertantur, & piè viuant, & idcircò puniri. Quod certè fieret iniustè, si per Deum ipsum stat, quo minus aliqui possint conuerti,

Universidad de Deusto
Biblioteca

& piè agere, Vt Prouerb. 1. *Quia vocaui & renuiſtis, extendi manum meam, & non erat, qui aſpiceret, deſpexiſtis omne conſilium meum, & increpationes meas neglexiſtis: Ego quoque in interitu veſtro ridebo, & ſubſannabo, cũ vobis id, quod timebatis, aduenerit, etc.* & Matt. 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas, & noluiſti. Ecce relinquetur domus veſtra deſerta*, & 2. ad Theſſ. 2. *Eò quod charitatem veritatis non receperunt, vt ſalui fierent; ideò mittet illis Deus operationem erroris, vt credant mendacio, vt iudicentur omnes, qui non crediderũt veritati.* Ac occurrunt paſsim alia multa huius generis loca.

QVINTA claſsis continet ea teſtimonia, in quibus affirmatur, omnes homines eſſe iam redemptos per Chriſtum, & reconciliatos Deo Patri, idque abundanter & cumulatè. Cum enim hæc teſtimonia nequeant ita intelligi, quaſi iam omnes homines ex parte etiam ipſorum, ſint reconciliati Deo & redempti ex poteſtate Diaboli; oportet intelligere id factum eſſe ex parte ipſius Dei, ita, vt quantum in ipſo eſt, neminem vnquam non velit in gratiam recipere, atque adeò præſto adſit omnibus, vt cum ipſius auxilio ei reconciliari, & piè agere poſsint. Quod ipſum eſt, vt Theologi tradunt, omnes eſſe redemptos *quoad ſufficientiam*, non quoad *efficaciam*.

Huius autem generis teſtimonia ſunt iſta: Pſal. 106. *Dicant qui redempti ſunt à Domino, quos redemit, de manu inimici; de regionibus congregauit eos, &c.* & Pſalm. 129. *Copioſa apud Deum redemptio*, & 1. Corinth. 7. *Pretio empti eſtis*, & 2. Corinth. 5. *Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi*, & ad Galat. 3. *Chriſtus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum*, & ad Epheſ. 1. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem eius, remiſsionem peccatorum*, & ad Coloſſ. 1. *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia in ipſum pacificans per ſanguinem crucis eius*, & ad Coloſſ. 2. *Delens, quod aduerſus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipſum tulit de medio affigens illud cruci, & expolians principatus & poteſtates, traduxit confidenter palam triumphans illos in ſemetipſo*, & 1. ad Tim. 2. *Qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.*

Ego certè non aſſequor, quomodo omnium hominum redemptio, & reconciliatio cum Deo iam facta ſit, & deletum chirographum damnationis aduerſus homines, ac expoliatus & triumphatus à Chriſto Diabolus, ſi non, ſaltem quantum eſt ex parte Dei, ita cum eo ſint omnes reconciliati, vt per ipſum non ſtet, quo minus poſsint omnes, quandocunq; voluerint in illius gratiam redire. Ac multò minus intelligo, quomodo per Deum nõ ſtat, quo minus id omnes, quando voluerint, facere poſsint, ſi aliquibus negat Deus auxilium ad id neceſsarium.

SECVNDO loco probatur aſſertio noſtra ex Concilio Arauſicano & Tridentino. Nam in Arauſicano can. 25. ſic dicitur: *Gratiam etiam poſt aduentum Domini omnibus, qui baptizari deſiderant, non in libero arbitrio haberi, ſed in Chriſti nouimus ſimul & credimus largitate conferri.* Quo loco verba illa, *in Chriſti largitate, &c.* omninò indicant, ita gratiam præuenientem dari iis, qui baptizari deſiderant, vt etiam detur omnibus omninò, modo aliquo, qui ſatis ſit, vt tandẽ peruenire queant ad deſiderium baptiſmi, ſi illius ſuſcipiendi opportunitas ſuppetat. Nam ſi non omnibus hominibus neceſsaria gratia ad ſalutem datur, ſed quibuſdam tantùm, certè non tali Chriſti largitate datur, qualem ibi agnoſcit & profitetur Concilium; maximè cum Chriſti largitas per gratiam, quæ ad ſalutem neceſsaria ſit, ad omnes omninò homines pertineat, vt qui *dedit ſemetipſum redemptionem pro omnibus*, 1. ad Tim. 2. & *pro omnibus mortuus eſt*. 2. Cor. 5.

Item, quòd ad progrediendum quoque in pietate, & perſeuerandum habeant omnes iuſti ſufficiens auxilium, expreſsè definitur in eodẽ Concilio, cum ibidem ita ſubiungitur: *Hoc etiam ſecundum fidem Catholicam credimus, quòd accepta per baptiſmum gratia omnes baptizati, Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent, poſsint & debeant, ſi fideliter laborare voluerint adimplere.* Ex quibus etiam verbis manifeſtè colligitur, omnibus etiam (ſaltem fidelibus) ſuppetere ſufficiens auxilium, vt iuſtificari poſsint, ſi ex gratia exciderint. Nam & hoc pertinet ad ſalutem. Quare hoc etiam, Chriſto & auxiliante & cooperante, poterunt, & debebunt lapſi procurare & aſſequi, iuxta hanc definitionem Concilij Arauſicani.

In Concilio item Tridentino tria loca extant, in quibus non obſcurè ſignificatur, omnibus adeſſe ſufficiens auxilium, vt poſsint iuſtificari; & alia tria loca, in quibus aſſeritur, omnibus etiam ſufficiens auxilium ſuppetere, vt poſsint in pietate progredi & perſeuerare.

PRIMVS locus, quod ad iuſtificationem attinet, eſt ſeſsione 6. capite 5. vbi definitur: *Iuſtificationis exordium in adultis à Dei per* IESVM *Chriſtum præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, ab eius vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem & adiuuantem gratiam, ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperando diſponuntur.* Hoc loco quod à Concilio abſolutè & indefinitè dicitur, adultos gratia præueniente vocatione diuina vocari, &c. vniuerſaliter de omnibus adultis intelligi oportere probare poſſumus aliquot rationibus ex hoc ipſo loco Concilij ductis.

PRIMO, quoniam ſermo ibi eſt de gratia ad ſalutem neceſsaria, quæ per IESVM Chriſtum adultis datur. Quæ autem gratia ad ſalutem neceſsaria eſt, & propter Chriſtum datur, omnibus datur, cum pro omnibus Chriſtus ſit mortuus, & omnes, quoad ſufficientiam redemerit, vt antè dictum eſt.

SECVN-

SECVNDO, nam ratio, quæ ibi à Concilio redditur, cur ea gratia detur adultis (ſcilicet, *vt qui per peccata à Deo auerſi erant, &c.*) ad omnes adultos peccatores æquè pertinet. Omnes enim illi ſunt à Deo per peccata auerſi.

TERTIO, quoniam in fine etiam capitis declarat Concilium, eam gratiam dari iis adultis, quibus, vt admoneantur ſuæ libertatis, in Scriptura dicitur; *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*; & qui viciſsim, vt confiteantur neceſsitatem gratiæ præuenientis Deo dicunt: *Converte nos Domine ad te, & conuertemur.* Conſtat autem has Scripturæ ſententias æquè ad omnes adultos peccatores pertinere.

ALTER Concilij locus, quod attinet etiam ad auxilium ſufficiens pro iuſtificatione, eſt eadem ſeſsione cap. 14. vbi ſic dicitur: *Qui ab accepta iuſtificationis gratia per peccatum exciderunt, rurſus iuſtificari poterunt, cùm excitante Deo, per pœnitentiæ Sacramentum merito Chriſti, amiſſam gratiam recuperare procurauerint.* Quo loco minimè ſolùm vult Concilium dicere, eos quidem, qui diuinum auxilium ſufficiens ad recuperandam gratiam habuerint, poſſe per id auxilium eam recuperare (de hoc enim à nemine vnquam dubitari potuit) ſed vult dicere, omnes abſolutè id poſſe cum auxilio diuino omnibus parato, id quod Caluinus, Lutherus, & alij Sectarij negarunt, vt ſuprà vidimus.

TERTIVS locus eſt eadem ſeſsione, can. 29. *Si quis dixerit, eum, qui poſt baptiſmum lapſus eſt, non poſſe per Dei gratiam reſurgere, &c. anathema ſit.* Quod ſimiliter eſt intelligendum; ſcilicet omnes id poſſe per gratiam Dei ſufficientem ad id paratam, atque adeò etiam omnes poſſe participes etiam fieri Sacramenti Pœnitentiæ (ſi opportunitas eius detur) quod eſt medium ordinarium ad recuperandam baptiſmalem gratiam, vt in illis locis docet Concilium.

PRIMVS autem Concilij locus de auxilio etiam ſufficiente ad progrediendum in pietate, & perſeuerandum, eſt eadem ſeſsione cap. 11. *Qui ſunt*, inquit, *filij Dei, Chriſtum diligunt. Qui autem diligunt eum, vt ipſemet teſtatur, ſermones eius ſeruant, quod vtique cum diuino auxilio præſtare poſſunt.* SECVNDVS locus eſt eadem ſeſsione cap. 13. *In Dei*, inquit, *auxilio firmiſsimam ſpem collocare ac reponere omnes debent. Deus enim niſi ipſi illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit opus bonum, ita perficiet operans velle & perficere.* TERTIVS locus eſt eadem ſeſsione, canon. 22. *Si quis dixerit, iuſtificatum vel ſine ſpeciali auxilio Dei in accepta iuſtitia perſeuerare poſſe, vel cum eo non poſſe, anathema ſit.* Vbi non ſolum definitum eſt, eos quidem, qui diuinum auxilium ſufficiens ad perſeuerandum habeant, poſſe per illud perſeuerare (de hoc enim non potuit eſſe quæſtio) ſed omnes id poſſe per id auxilium omnibus paratum.

TERTIO, probatur aſſertio noſtra ex Patribus. D. DIONYSIVS in libro de Cæleſti hierarchia, cap. 9. *Radius*, inquit, *ille diuinus vnus ac ſimplex eſt, eodemq; modo ſe habet, ſuper omnia ſemper explicitus. Nempe enim & aliis gentibus, ex quibus & nos ad immenſum & infinitum diuini luminis pelagus, quod paratum ſemper eſt, & patet omnibus ad participandum, ex præterita erroris cæcitate reſpirauimus, nunquam præfuerunt alieni aliqui Dij, ſed vnum illud omnium ac ſingulare principiũ*, & infrà: *Vna*, inquit, *illa altiſsimi in cunctis prouidentia mortales omnes in ſalutem angelorum ſuorum ductibus ad ſe prouehendos diſtribuit.*

D. IRENÆVS lib. 4. cap. 22. *Nouo*, inquit, *Teſtamento cognito, & prædicato per Prophetas, & ille, qui illud diſpoſiturus erat ſecundum beneplacitum Patris prædicabatur, manifeſtatus hominibus, quemadmodum voluit Deus, vt poſsint ſemper proficere, credentes in eum, & per teſtamenta matureſcere per effectum ſalutis perfectum: vna enim ſalus eſt, & vnus Deus, qui formauit hominem*; alludit ſcilicet ad illud; *Qui vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, vnus enim Deus, &c.* 1. ad Timoth. 2. & lib. 5. cap. 17. *In nouiſſimis*, inquit, *temporibus in amicitiam reſtituit nos Dominus per ſuam incarnationem. Mediator Dei & hominum factus* (alludit ad eundem locum) *propitians quidem pro omnibus patrẽ, in quem peccaueramus, & noſtram inobedientiam per ſuam obedientiam conſolatus, nobis autem donans eam, quæ eſt ad factorem noſtrum conuerſationem & ſubiectionem*; nempe quantum eſt in ipſo, per auxilium ſufficiens.

ORIGENES hom. 20. in Numeros: *Vis adhuc*, inquit, *amplius aliquid ex Scripturis tibi oſtendam, quomodo maior cura ſalutis erga homines Deo eſt, quã diabolo perditionis? Nunquid non ſufficiebat Angelorum diligentia aduerſus inſidias dæmonum, & aduerſum eos, qui ad peccandum homines trahunt? Ipſe vnigenitus, ipſe inquam filius Dei adeſt, ipſe defendit, ipſe cuſtodit, ipſe nos ad ſe trahit. Audi quomodo ipſe dicit: Et ecce ego vobiſcum ſum, vſq; ad conſummationem ſæculi. Sed nec ſufficit, eum eſſe nobiſcum, ſed quodammodo vim nobis facit, vt nos pertrahat ad ſalutem. Ait enim alio loco: Cum exaltatus fuero, omnia ad me traham.*

D. CHRYSOSTOMVS hom. 16. in epiſt. ad Hebræos: *Habemus*, inquit, *cooperatorem & adiutorem Deum: Tantùm velimus, tantùm opere accedamus ad rem ipſam, tantùm curam geramus, tantùm in mentem ponamus, & omnia ſequentur. Si verò dormierimus, & ſtertentes ſperemus intrare in cœlum, quando poterimus hæreditatem cœlorum apprehendere?* & homil. 7. in Ioannem: *Gratia*, inquit, *in omnes diffuſa eſt: Non Iudæum, non Græcum, non Barbarum, non Scytham, non liberum, non ſeruum, non virum, non mulierem, nõ ſenem, non iuuenem effugit & dedignatur, omnibus eadem eſt, omnibus ſe facilem exhibet, omnes pari honore aduocat. Qui autem eius munere frui negligunt, hanc ſuam cæcitatem ſibi ipſis imputent. Cum enim omnibus aditus pateat, & à nemine prohibeatur, perditi quidam & nequam homines propria duntaxat malicia* (non igitur, quia non poſsint) *ingredi recuſant.*

D. CY-

Universidad de Deusto
Biblioteca

D. CYRILLVS Alexandrinus lib. 1. in Ioannem cap. 11. *Quemadmodum*, inquit, *quamuis vniuersis sol oritur, nihil tamen inde cæcus vtilitatis consequitur, nec propterea merito quispiam splendorem solis accusabit, sed non videndi culpam cæcitati attribuet: sic vt arbitror de vnigenito etiam intelligendum est. Lux enim vera ille profectò est, & splendorem suum ad omnes emittit, sed huius sæculi Deus (vt ait Paulus) mentes infidelium hominum obcæcauit, ne illuminatio cognitionis Dei in ipsis fulgeat.*

D. Gregorius NAZIANZENVS, in eandem ferè sententiam oratione de laudibus D. Athanasij: *Quod*, inquit, *sensibilibus rebus est sol noster, hoc intelligibilibus est Deus. Ille enim mundum hunc aspectabilem collustrat, hic intuisibilem. Ille corporis oculos ita afficit, vt lumen ipsius intueri possint; hic mentes deiformes reddit, &c.*

D. Damascenus lib. 2. fidei Orthodoxæ cap. 29. *Deus præcedenter omnes homines saluos fieri vult, & eius regnum consequi: non enim ad puniendum nos plasmauit, sed vt efficiat bonitatis suæ participes, vt bonus.*

D. CYPRIANVS in sermone de lapsis, ex instituto probat, neminem esse adeò peccatorem, qui non possit per salutarem pœnitẽtiam reconciliari Deo: atque etiam posse omnes cum Dei auxilio in pietate & obseruatione mandatorum progredi, satis indicat illa oratione, sub finem sermonis: *Excitemus*, inquit, *nos quantum possumus fratres dilectissimi, & abrupto inertiæ & securitatis somno, ad obseruanda Domini præcepta vigilemus, quæramus tota mente, quod perdidimus, & inuenire possimus, quia quærenti, ait Scriptura, dabitur, & pulsanti aperietur*, & clarissimè lib. 3. epist. 8. ad Fidum: *Deus*, inquit, *vt personam non accipit, sic neque ætatem, cùm se omnibus ad cœlestis gratiæ consecutionem æqualitate librata præbeat patrem* (seu) *parem*.

D. AMBROSIVS serm. 8. in Psal. 118. *Plena est*, inquit, *terra misericordia Domini, quia omnibus est data remissio peccatorum. Super omnes sol oriri iubetur. Et hic quidem sol quotidie super omnes oritur. Mysticus autem ille sol iustitiæ omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, & omnibus resurrexit. Si quis autem non credit in Christum, generali beneficio ipse se fraudat. Vt si quis clausis fenestris radios solis excludat, non ideò sol non ortus est omnibus, quia calore eius se ipse fraudauit; sed quod solis est, prærogatiuam suam seruat; quod impudentis est, communis à se gratiam lucis excludit*, & libro de Paradiso cap. 8. *Quod in Deo*, inquit, *fuit, ostendit omnibus, quòd omnes voluit liberare*, & infrà: *Deus nostri misericors respuendi erroris remedia reseruauit, abolendiq; omnis contagij non aboleuit facultatem.*

D. HIERONYMVS in epistola ad Cthesiphontẽ contra Pelagianos: *Velle*, inquit, *& currere meum est, sed ipsum meum sine Dei semper auxilio non erit meum. Dicit enim idem Apostolus: Deus est, qui operatur in nobis velle & perficere; & Saluator in Euangelio: Pater meus vsq; modo operatur, & ego operor, semper largitor, semperq; donator est. Non mihi sufficit, quòd semel donauerit. Peto, vt accipiam, & cum accepero rursus peto. Auarus sum ad accipienda beneficia Dei. Neque ille deficit in dando, neq; ego satior in accipiendo*, & in epistola ad Cyprianum Presbyterum, de interpretatione Psalmi 89. *Homo*, inquit, *à principio suæ conditionis Deo vtitur adiutore; & cùm illius sit gratiæ, quòd creatus est; illius q; misericordiæ, quod subsistit & viuit, nihil boni operis agere potest absq; eo; qui ita constituit liberum arbitrium, vt suam per singula opera* (ad pietatem scilicet pertinentia) *gratia non negaret.*

D. AVGVSTINVS lib. 1. Retract. cap. 22. *Alio*, inquit, *loco dixi* (lib. contra Adimantum cap. 26.) *nisi quisque voluntatem mutauerit, bonum operari non potest: Quod in nostra potestate esse positum, Dominus in alio loco docet, vbi ait: Aut facite arborem bonam & fructum eius bonum; aut facite arborem malam & fructum eius malum, Matth. 12. Quod non est contra gratiam Dei, quam prædicamus. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatẽ. Sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur, de quo dictum est, Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Ioan. 1.* & lib. de vera Religione, cap. 55. *Quæ*, inquit, *facta sunt, neque fierent à Patre per Filium, neque suis finibus salua essent, nisi Deus summè bonus esset: qui & nullius naturæ, quæ ab ipso bona esse potest, inuidit, & in bono ipso alia, quantum vellent, alia quantum possent, vt manerent, dedit. Quare ipsum donum Dei cum Patre & Filio æquè incommutabile* (Spiritum sanctum) *colere, & tenere nos cõuenit, &c. à quo discessimus, cùm dissimiles facti sumus, à quo perire non permisit sumus*, & infrà: *Placuit authori suo, vt non interiret, quidquid ab eo per Verbum factum est*, & clarissimè lib. 1. de Genesi contra Manichæos, cap. 3. *Intelligamus*, inquit, *aliam lucem esse, in qua Deus habitat, vnde est illud lumen, de quo in Euangelio legitur: Erat lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. Nam solis istius lumen, non illuminat omnem hominem, sed corpus hominis, & mortales oculos, in quibus nos vincunt aquilarum oculi, qui solem istum multò melius, quàm nos, dicuntur aspicere. Illud autem lumen non irrationabilium animalium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo* CREDVNT *& ab amore visibilium rerum & temporalium, se ad eius præcepta seruanda* CONVERTVNT; *quod omnes homines* POSSVNT, *si velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum*, idem docet tract. 1. in Ioannem, & lib. 1. Retract. cap. 10. & huc etiam spectat illa eiusdem D. Augustini sententia lib. 2. de peccatorum meritis & remiss. cap. 17. *Diuina gratia hominum adiuuat voluntates* (quantum est scilicet in Deo) *qua vt non adiuuentur* (nimirum efficaciter) *in ipsis itidem causa est non in Deo*, & lib. 1. ad Simplicianũ, quæst. 2. *Noluit*, inquit, *Esau, & non cucurrit, sed si voluisset, ac cucurrisset, Dei adiutorio peruenisset, qui etiam velle & currere vocando præstaret, nisi vocatione contempta ipse reprobus fieret.* Tractansq; illum versiculum Psal. 45. Deus in medio eius non commouebitur: *æqualiter*, inquit, *omnibus consulit*, id est, sine exceptione; *personas non accipit*, sic videlicet, vt alicui necessaria auxilia prorsus deneget.

D. GRE-

D. GREGORIVS lib. 33. moral. cap. 14. in illud Iob 40. *An extrahere poteris Leuiathan hamo, &c. aut armilla perforabis maxillam eius? Quis*, inquit, *hominũ Leuiathan huius os euadat, vt nulla illicita committat? Sed hinc cognoscimus, quantum Redemptori humani generis debitores sumus: qui non solum nos in os Leuiathan ire prohibuit; sed ab ore etiam redire concessit, qui spem peccatori non abstulit, quia maxillam eius, vt euadendi vim tribueret, perforauit, vt saltem post morsum fugiat, qui incautus prius morderi nequaquam metuebat. Vbiq; ergo nobis occurrit superna medicina, quia & dedit hominũ præcepta ne peccet, & tamen peccanti dedit remedia, ne desperet, &c.*

D. PROSPER Aquitanius lib. 2. de vocatione gentium cap. vlt. inter opera D. Ambrosij. *Laboratum est*, inquit, *à nobis, vt probaretur, gratiam Dei adfuisse omnibus, quamuis diuersimodè: quoniam siue occultè, siue manifestè Deus, vt Apostolus ait 1. ad Timoth. 4. est saluator omnium hominum, & maximè fidelium*, & lib. 1. cap. 7. eandem sententiam ponit, atque idem lib. 2. cap. 3. *Manifestarunt*, inquit, *diuinorum eloquiorum multæ auctoritates, & continua omnium sæculorum experientia docuerunt, iustam Dei misericordiam, misericordemq; iustitiam, nec alendis hominum corporibus, neque docendis adiuuandisq; eorum mentibus vnquam defuisse*, & in lib. ad articulos falsò impositos Augustino art. 15. *Nemini*, inquit, *Deus correctionis admit viam, neque boni possibilitate dispoliat.*

D. LEO serm. 16. de passione: *Per hanc*, inquit, *dilectissimi, salutis nostræ ineffabilem reparationem, nec superbia nobis, nec desidiæ locus relinquitur: quia nihil habemus, nisi quod accepimus, & iugiter admonemur, vt dona gratiæ Dei non negligenter habeamus. Iustè enim nobis instat præcepto qui præcurrit auxilio, & benignè incitat ad obedientiam, qui ducit ad gloriam.* Similia leguntur passim apud alios Patres.

QVARTO probatur ratione: Nam omne id quod Deus facit, oportet esse consentaneum diuinæ misericordiæ. Sed vt alicui peccatori Deus neget auxilium necessarium, vt quandocunq; velit conuerti, possit, neque diuinæ misericordiæ, neq; diuinæ iustitiæ est consentaneum. Ergo minimè Deus id facit. Maior patet ex illo testimonio prophetico. *Vniuersæ viæ Domini misericordia & veritas*, Psal. 24.

Minor autem, quod attinet ad *misericordiam*, probatione non indiget; auxilium enim negare, minimè est misereri, sed potius non misereri. Quod autem attinet ad *iustitiam*, probatur ea ratione, quòd etsi respiciendo solùm ad dignitatem peccatoris, quocunque peccato, siue originali, siue actuali obstricti, iustè posset Deus illi auxilium negare, tamen si respiciamus simul, vt par est, ad Christi merita, qui pro reconciliatione & salute omnium hominum peccatorum mortuus est, ac proinde, vt ait Ioannes, *est propitiatio pro totius mundi peccatis*, minimè iustum esset, alicui peccatori propter vllum peccatum negare auxilium ad salutem necessarium, atque adeò ipsi præcludere salutis ianuam. Est enim Dei filius sua morte & meritis apud æternum suum Patrem ex iustitia meritus salutem hominum, vt in materia de Incarnatione verisimè docetur. Quapropter certus de iustitia sui Patris, omnes omninò peccatores ad se vocat promittens necessaria subsidia salutis Matth. 11. *Venite ad me omnes, &c.* quem locum & alia huc pertinentia supra recitauimus.

Nec argumenta contrariæ sententiæ sunt talia, vt euertant assertionem nostram. Sunt autem hęc ferè. PRIMVM. Scriptura sæpè significat, quosdam propter peccata diuinitus excæcari & obdurari, id est, gratiæ auxilio destituti, quo illuminarentur eorum mentes, & emollirentur corda ad conuersionem, sicut D. Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. & epistol. 105. & alij Doctores hoc interpretantur. Quin & Scripturâ etiam apertè declarat, gratiam quibusdam dari, aliis autem negari. Vt Matth. 11. *Si in Tyro & Sydone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*, & ibidem: *Confiteor tibi Pater Domine cœli & terræ, quia abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis.*

RESPONDEO, gratiæ auxilium, quod quibusdam negari significat Scriptura, non esse illud necessarium, quod hactenus probauimus, omnibus dari, sed quoddam auxilium maius & efficacius, quod non est ad salutem necessarium, sed abundans, vt suprà in disputatione de Peccatis q. 9. docuimus. Quamuis illis, qui per subtractionem eius auxilij indurari & excæcari dicuntur, difficillimum, atque adeò propemodum impossibile sit conuerti sine illo, ob magnitudinem nimirum impietatis suæ, quæ non quibuscunq; inspirationibus diuinis cedit: absolutè tamen nullis deest auxilium, quo possint conuerti.

Quod ipsum apertè potest probari ex illo loco citato Matth. 11. Nam postquam Christus ibi indicasset Tyro & Sydoni fuisse negatum id gratiæ auxilium, quod fuit datum Corozain & Bethsaidæ; itemque sapientibus & prudentibus abscondita fuisse, quæ fuerunt reuelata paruulis: nihilominus declarat, nullis negari gratiæ auxilium necessarium & sufficiens, cùm ibidem subiungit: *Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati estis, & ego reficiam vos, etc.* sicut antè argumentati sumus. Itaque fateri oportet, illa alia auxilia, quæ quibusdam, vt ibi Christus significat, negantur, non esse necessaria, sed abundantia, vt est dictum.

SECVNDVM argumentum peti potest peculiariter ex capite sexto Ioannis. Vbi Dominus significare videtur gratiam quoque necessariam quibusdam negari. Nam de gratia necessaria ibi loquitur, cùm inquit, Nemo potest venire ad me nisi pater qui misit me traxerit eum. Et tamen hanc ipsam gratiam indicat postea negatam fuisse discipulis illis qui cùm dissereret de carne sua manducanda, recesserunt ab eo: Sciebat, inquit, Euangelista ab initio IESVS qui essent non credentes, & quis traditurus esset eum; Et dicebat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo.

RESPONDEO, Loqui Dominum eo loco non de gratia sufficienti necessaria ad salutem, sed de gratia efficaci, quæ est quidem etiam necessaria, sed sua culpa homines illa carent, dũ nolunt conuerti per gratiam sufficientem cum auxilio eiusdem gratiæ efficacis quod omnibus quantum in Deo situm est, est præsto; vt probabimus postea cum disseremus de gratia efficaci. Loquitur enim ibi Dominus de gratia per quam quis trahitur actu à patre, quam constat esse gratiam efficacem. Alioqui si Dominus ibi indicasset gratiam sufficientem illis discipulis fuisse negatam, non fuissent culpabiles: & tamen vnum eorum nempe Iudam propter culpæ grauitatem ibi nominat diabolum.

TERTIVM argumẽtum ducitur ex quibusdam aliis Scripturæ locis, vnde apparet, quosdam peccatores ita deploratos esse, vt planè sint incorrigibiles, nec Deus velit eos audire, aut iuuare. Vt Psal. 80. *Non audiuit populus meus vocem meam, & Israël non intendit mihi, & dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinuentionibus suis*, & Eccles. 7. *Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quem ille despexerit*, & Isaiæ 5. *Nunc ostendam vobis, quid ego faciam vineæ meæ, auferam sepem eius, & erit in direptionem, & diruam maceriam eius, & erit in conculcationem, & ponam eam desertam, & non putabitur, etc.* & Ieremiæ 7. *Proiiciam vos à facie mea, sicut proieci omnes fratres vestros, vniuersum semen Ephrain. Tu ergo noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis laudem & orationem, & non obsistas mihi, quia non exaudiam te*, & 2. Mach. 9. de Antiocho dicitur: *Orabat hic scelestus Dominum à quo non esset misericordiam consecuturus*, & ad Hebr. 12. de Esau: *Non inuenit pœnitentiæ locum, quanquam cum lachrymis inquisiuisset eam*, & Ioan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias excæcauit oculos eorum, etc.*

RESPONDEO, huius generis testimonia non significare, quòd sit absolutè impossibile, quosdam homines conuerti, & piè viuere, sed quòd sit impossibile ex hypothesi, scilicet posito, quod ipsi aut pœnitentiam non agunt, aut non rectè agunt (sicut Esau & Antiochus,) qui solùm dolebãt incommodum temporale) ac posito etiam, quòd Deus certò id præscit. De iis verissimum est, non esse possibile, vt corrigantur, & conuertantur, & exaudiantur, ac adiuuentur efficaciter à Deo, posita nimirum ea hypothesi, quòd ipsi nolunt, & id Deus præscit. Absolutè autem non carent sufficienti auxilio, quo possint conuerti, & piè viuere. Sic declarat AVGVSTINVS tract. 53. in Ioannem, illud, *Propterea non poterant credere, etc.* Propterea, inquit, nõ poterant credere, quia hoc Isaias prædixit: Hoc autem Propheta prædixit, quia Deus hoc futurum esse præsciuit. Quare autem non poterant, cito respondeo, quia nolebant: malam quippe illorum voluntatem præuidit Deus. Quomodo autem per excæcationem non auferatur gratia sufficiens, dictum est in responsione ad primum.

QVARTVM argumentum ducitur ex quibusdam aliis Scripturæ locis, in quibus indicatur, esse quædam genera peccatorum irremissibilia. Vt Matth. 12. *Quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neq; in futuro*, & ad Hebr. 6. *Impossibile est eos, qui semel sunt illuminati, etc. & prolapsi sunt, rursus renouari ad pœnitentiam*, & ad Hebr. 10. *Voluntariè enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia*, & 1. Ioan. 5. *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, vt roget quis.*

RESPONDEO ad PRIMVM testimonium cum D. AMBROSIO libro 2. de pœnitentia, cap. 4. & D. CHRYSOSTOMO in illum locum Matt. 12. verbum seu blasphemiam in Spiritum sanctum irremissibilẽ dici, non quia remitti nequeat, aut nunquam remittatur, sed quia vt plurimum non remittatur. Vsitatum enim in Scriptura est, vt quod plerumq; non fit, dicatur impossibile. Vt Matth. 19. Quod Christus primò vocat *difficile*, inquiens: *Dives difficile intrabit in regnum cœlorum*; posteà vocat *impossibile*, inquiens: *Apud homines hoc impossibile est, apud Deum autem omnia possibilia sunt*, & ibidem significat, nõ omnibus, sed quibusdam tantùm possibile esse seruare virginitatem, cum ait: *Qui potest capere, capiat.* Et tamen nemini est id simpliciter impossibile, sed quibusdam difficile.

Probatur autem hæc interpretatio illius loci Matt. 12. duabus potissimùm rationibus. PRIMO, quia eo modo dixit ibi Christus de blasphemia in Spiritum sanctum, *non remittetur ei neq; in hoc sæculo, neque in futuro*, quo paulò antè dixit: *Quicunque dixerit verbum contra filium hominis remittetur ei.* Istud autem nõ ita dixit, quasi omne omninò tale peccatum contra filium re ipsa remittatur (interdum enim solet & potest nõ remitti) sed quia ordinariè potest & solet non admodum difficulter remitti. Ergo similiter quod subiungit, verbum seu blasphemiam in Spiritum sanctũ non remitti debet intelligi ordinariè & vt plurimum.

SECVNDO, quia *verbũ contra Spiritum sanctum*, significat eo loco peccatum, quo quis cognitam, vel certè manifestam veritatẽ fidei, Spiritus sancti virtute & reuelatione & signis sufficienter contestatam maliciosè negat & insectatur, sicut negabant & insectabantur Pharisæi doctrinam Christi, tribuentes eius miracula Beelzebub principi dæmoniorum; vt interpretatur D. Athanasius oratione in illud Matth. 12. *Qui dixerit verbum in Spiritum sanctum*, & D. Hilarius in eundem locum Matthæi, & D. Hieronymus ibidem, & D. Ambrosius lib. 1. de Spiritu sancto capite 3. & alij. At istud peccatum remitti potest, & interdum remittitur; immò etiam quibusdã Iudæorum remissum fuit, cum D. Petrus postea ad illos haberet concionem Actor. 2. vt notat D. Ambrosius lib. 2. de pœnitentia, cap. 4. Non igitur hoc peccatum est ita irremissibile, vt absolutè nequeat remitti, sed quia vt plurimum non remittitur. Cuius caussa est, quia per illud maliciose respuitur & repudiatur fidei veritas, sine qua impossibile est placere & reconciliari Deo.

Ad alia duo loca ex epistola ad Hebræos RESPONDEO, In priori, scilicet ad Hebr. 6. sermonem esse non de quacunque pœnitentia, sed de ea, quæ fit in baptismo: Vt sit sensus, impossibile esse, eos, qui exciderunt ex gratia baptismi, iterum baptizari, vt exponit D. Chrysostomus & alij in eum locum. Hoc patet ex eo, quod Apostolus ibidem ait, id ita esse impossibile, sicut est impossibile, iterum Christum crucifigi; quia scilicet in baptismo repræsentatur peculiariter mors Christi (vt patet ad Rom. 6.) qui vt semel mortuus est, & amplius non moritur, ita non nisi semel baptismus suscipi potest, sicut in materia de baptismo traditur. In posteriori autem loco, scilicet ad Hebræ. 10. loquitur Apostolus de hostia pro peccatis, qua denuò redimamur. Talis enim hostia nulla superest alia peccãtibus: ac proinde iis qui illa, quæ iam semel oblata est, benè vsi non fuerint, nihil aliud supererit, nisi *terribilis quædam iudicij expectatio, quòd filium Dei conculcauerint, & sanguinem eius pollutum duxerint*, vt ibi disserit Apostolus.

Ad VLTIMVM locum de peccato ad mortem, respondent aliqui, loqui Ioannem de peccato mortali, in quo quis moritur, cum impœnitentia (vt vocant) finali, vt etiam exponit D. Augustinus libro de correptione & gratia, cap. 12. Hoc enim peccatum remitti non potest. SED obstat, quod ibi Ioannes indicat, se loqui de peccato ad mortem, de quo possit sciri, num eo aliquis dum adhuc viuit, obstrictus sit. Ait enim: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat & dabitur ei vita, peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico, vt roget quis.* Quod autem aliquis moriatur in peccato, nõ potest sciri, dum viuit, sed posteaquam moritur.

Quare aliter respondendum videtur cum diuo HIERONYMO li. 2. contra Iouinianum, vbi probans ex hoc loco aduersus Iouinianum differentiam peccatorum, ita scribit: *Cernis quòd si pro peccatis minoribus deprecemur, impetramus veniam: si pro maioribus, difficilis impetratio sit: & inter peccata & peccata magnam esse distantiam. Vnde & de populo Israël, quia peccauerat peccatum ad mortẽ, dicitur ad Hieremiam: Noli orare pro populo hoc, nec assumas pro eis deprecationem, & non obsistas mihi, quia non exaudiam te.* Vocat igitur D. Ioannes peccatũ ad mortem peccatum quodcunque graue, qualia difficulter remitti solent, sed frequenter puniuntur æterna morte.

Nec tamen nega t Ioannes, huiusmodi peccata remitti posse, sed non dat consilium, vt quis ita fidenter pro remissione talium peccatorum roget, atq; potest rogare pro aliis peccatis minoribus, etiam mortalibus: iuxta illud, quod ibidem dixerat: *Scimus, quia audit nos, quidquid petierimus.* Et ratio est, quoniam sæpè Deus non exaudit orantes pro iis, qui grauioribus criminibus obstricti sunt, præsciens certò illos impœnitentes fore, iuxta illud Hieremiæ testimonium, quod D. Hieronymus adducit, & ea quæ diximus in responsione ad argumentum tertium.

QVINTVM argumentum. Diuus Augustinus quibusdam in locis sentire videtur, negari quandoque hominibus auxilium sufficiens. Nam PRIMO, in lib. expositionis quarundam propositionum epistolæ ad Romanos, propositione 62. de Pharaone planè dicere videtur, quòd non peccârit non obtemperando præceptis Dei, postquam erat induratus, quia tunc destitutus auxilio Dei non poterat obtemperare; sed principio tantùm eum peccauisse, cum dignum se præbuit per priorem infidelitatem, qui diuinitus indurare-tur. Sic enim dicit ibi D. Augustinus: *Non ergo hoc illi imputatur, quod tunc non obtemperarit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat: Sed quia dignum se præbuit, cui cor obduraretur priore infidelitate.*

SECVNDO, quæst. 18. super Exodum, de eodem Pharaone dicit: *Quod non flexibiliter consentiebat, sed inflexibiliter resistebat, dispensationis fuit diuinæ, qua tali cordi non solùm iusta sed euidenter iusta pœna parabatur, qua timentes Deum corrigerentur.*

TERTIO, lib. 1. Retract. cap. 15. videtur asserere, quòd interdum nequeat homo non peccare. Sic enim ait: *Qui cogenti cupiditati bona voluntate resistere non potest, & ideò facit contra præcepta iustitiæ, iam hoc ita peccatum est, vt sit etiam pœna peccati.*

QVARTO, in lib. de bono perseuerantiæ, cap. 8. *Ex duobus*, inquit, *ætate iam grandibus impiis, cur iste ita vocetur, vt vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur, aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur, inscrutabilia sunt iudicia Dei.* Vbi insinuat, aliquos non vocari.

QVINTO, in eodem libro cap. 12. de gratia Dei loquens: *Dat*, inquit, *quibus vult, quoniam misericors est, quòd etsi non det, iustus est: & non dat, quibus non vult, vt notas faciat diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ. Dando enim quibusdam, qui non merentur, profectò gratuitam, & per hoc veram suam gratiam esse voluit.* Et ep. 107. ad Vitalem circa medium, inter duodecim sententias, quas proponit contra Pelagianos, quarta est ista: *Scimus gratiam Dei non omnibus hominibus dari.* Et alibi passim eodem modo loquitur.

Ad PRIMVM testimonium de Pharaone respondeo, illud non esse tantæ auctoritatis, quantæ alia, quæ pro nostra sententia ex eodem D. Augustino antea citauimus. Scripsit enim librum illum, vt ipse indicat lib. 1. Retract. cap. 23. non admodum accuratè, atque etiam in initiis conuersionis suę, cum adhuc esset Presbyter. Quanquam interim fateor, videri etiam postea recognitum & non improbatum ab Augustino eum locum: siquidem lib. 1. Retract. cap. 23. quędam alia retractauit ex iis, quæ ibidem disseruit, nec quidquam

dixit de illa induratione & impotentia Pharaonis ad obtemperandum. Quod ſanè miror.

Nam ex eodem D. Auguſtino in aliis locis colligi poteſt, Pharaonem non ita prorſus deſtitutum fuiſſe auxilio ſufficienti, quin potuerit tunc etiam obtemperare & conuerti ad Deum. In libro enim 83. qq. quæſt. 68. affirmat, illi non defuiſſe vocationem, cui Deo adiuuante reſpondere potuiſſet, ſi voluiſſet: Sic enim ibi ſcribit diuus Auguſtinus: *Ad miſericordiam pertinet vocatio: ad indicium pertinet beatitudo eorum, qui venerunt vocati, & ſupplicium eorum, qui venire noluerunt. Nunquid ergo latebat Pharaonem, quantum boni conſecutæ fuerint terræ illæ per aduentum Ioſeph? Illius ergo rei geſtæ cognitio vocatio eius fuit, vt populum Iſraël miſericorditer tractans non eſſet ingratus. Quod autem huic vocationi obtemperare noluit, ſed exercuit crudelitatem in eis, quibus humanitas & miſericordia debebatur, meruit pœnam vt induraretur illi cor, & tantam cæcitatem mentis pateretur, vt tot & tantis tam q; manifeſtis Dei ſignis non crederet*; Non dicit hic diuus Auguſtinus, vt non poſſet credere, ſed vt non crederet. Neq; etiam negat hic Auguſtinus, quin illa vocatione potuerit Pharao excitari non modò vt populum illum humaniter tractaret, ſed etiam vt dimitteret, agnoſcens imperium Dei, à quo populus ille ſingulariter fuerat in Aegyptum inductus & ibi propagatus; præſertim cùm cerneret etiam tunc mirabilia ſigna diuinitus fieri per Aaron & Moyſen in fauorem eius populi; id quod erat noua vocatio & excitatio ad conuerſionem.

Itè ſermone octogeſimo octauo de tempore, ex inſtituto reſellit eos, qui dicunt, Pharaoni non fuiſſe imputandam iniquitatem ad peccatum, quandoquidem erat induratus. *Quod audimus*, inquit ibi Auguſtinus, *cor Pharaonis Dominum indurauſſe, non ſolum laicis, ſed etiam aliquibus clericis ſolet ſcrupulum generare. Dicunt enim intra ſe: Cur enim iniquitas illa Pharaoni imputatur, cùm Dominus cor illius obdurauſſe referatur? Et quia de hac re immundiſſimi Manichæi ſacrilego furore Scripturam veteris Teſtamenti reprehendere ſolent; diligenter attendite, qualiter obdurationem illam debeatis accipere.*

Et in ſumma docet, illam indurationem non fuiſſe factam per potentiam Dei, quaſi fuerit Pharao compulſus ad non obtemperandum, atque id fuerit illi ineuitabile & neceſſarium, ſed potius per Dei patientiam, qua ipſe Pharao abutebatur, cum non eum aliter Deus puniret, ſed ſubinde remitteret plagas illas, quibus Aegyptum afficiebat, cum tamen per illam ipſam patientiam Dei meritò debuerit & potuerit Pharao induci ad obtemperandum. Atque huc accommodat diuus Auguſtinus ſententiam illam Apoſtoli ad Roman. 2. *Ignorans quod patientia Dei ad pœnitentiam te adducit. Secundum autem duritiam tuam & impœnitens cor, theſaurizas tibi iram in die Iræ.* Ex qua ſententia (quidquid ſit de mente Auguſtini) euidentiſsimum eſt, induratos poſſe nihilominus ad Deum conuerti, & vel ipſa patientia Dei ad pœnitentiam induci poſſe; vt præclarè Origenes de Pharaone, & de aliis induratis oſtendit lib. 3. periarchon. cap. 1.

De talibus peccatoribus (inquit loco citato diuus Auguſtinus) *Apoſtolus dicit: Ignoras, quod patientia Dei ad pœnitentiam te adducit? &c. Et de tali obduratione etiam alibi legimus: Equus indomitus euadit durus, & filius remiſſus euadit præceps (Eccleſiaſtici 30.) Et iterum: Tunde latera filij tui, ne induret, & non conſentiat tibi. Iſta teſtimonia ideò inſinuare volui, vt intelligatis, quia & obduratio non Dei potentia compellente perficitur, ſed Dei remiſſione vel indulgentia generatur; ac ſic Pharaonem non diuina potentia, ſed diuina patientia credenda eſt obdurâſſe.*

Et ſanè rectè hîc ſentit D. Auguſtinus, Deum indurare inſignes peccatores, non per hoc ſolùm, quod permittit peccata illorum negando peculiarem gratiam; ſed per hoc etiam, quòd ſuſtinet illos patienter, & non ſtatim punit; Ex quo illi audaciores fiunt ad peccandum, & ad perſiſtendum in peccatis. Id intelligi poteſt ex diuo Paulo loco citato, vbi cum peccatore indurato ſic loquitur; ac ſi ob Dei patientiam induretur. Huc enim pertinet illud: *An diuitias bonitatis eius, & patientiæ, & longanimitatis eius contemnis?* Hoc ipſum pulchrè aſſeruit ORIGENES libro tertio periarchon. cap. 1. & confirmat exemplo alicuius Domini, qui ſi indulgentior & patientior ſit erga nequã ſeruum, dicitur hoc ipſo illum indurare in malitia. Quo exemplo vtitur etiam diuus Auguſtinus vbi ſuprà.

Accedit quod in libro de prædeſtinatione & gratia (qui vel Auguſtini eſt, vel magna ex parte ex Auguſtini ſententia conſcriptus) capite decimo quinto & decimo quarto, ex profeſſo etiam oſtenditur, flagella ipſa & patientiam Dei potuiſſe ſufficere Pharaoni, vt ad Deum conuerteretur, & vltrò obediret. *Nunquid enim* (inquit capite decimo quarto) *non potuit ſicut flagellis cedens populum expulit, ita miraculis credens tantum virtutis auctorem cognoſcere?* Et capite decimo quinto ex inſtituto reſpondetur ad argumentum, quod ex præſcientia Dei fieri poſſet, ad probandum, non potuiſſe conuerti Pharaonem; atque etiam exemplo Regis Nabuchodonoſor, qui flagellis conuerſus eſt, confirmatur, idem potuiſſe facere Pharaonem.

Et certè quidquid in illo libro expoſitionis epiſtolæ ad Romanos Auguſtinus ſenſerit, tamen ex capite octauo, nono, & decimo Exodi, euidenter conſtat, Pharaonem, poſtquam indurato corde fuit, iuſſum diuinitus adhuc fuiſſe dimittere populum, tanquam omninò id facere potuerit, magniſque plagis, quoniam id non faceret, punitum. Ex quo per neceſſariam conſequentiam deducitur, ipſum non fuiſſe prorſus deſtitutum auxilio, quo potuiſſet rectè obedire & conuerti.

Poſtquam

Poſtquam enim induratum eſt cor Pharaonis, nec audiuit Moyſen & Aaron, vt legimus cap. 7. Exodi, nihilominus dicit Moyſes ad Pharaonem: (vt legimus Exodi 8.) *Hæc dicit Dominus: dimitte populum meum, vt ſacrificet mihi. Si autem* NOLVERIS *dimittere, ecce ego percutiam omnes terminos tuos ranis, &c.* Quis non videt, hic ſignificari, in voluntate adhuc Pharaonis ſitum fuiſſe dimittere, & non dimittere populum? Et cap. 9. *Hæc dicit Dominus Deus Hebræorũ: dimitte populum meum. Quod ſi adhuc* RENVIS, *& retines eum, ecce manus mea erit ſuper agros tuos, &c.* Et adhuc apertius cap. 10. *Hæc dicit Dominus Deus Hebræorum, Vſq; quo* NON VIS *ſubiici mihi? Dimitte populum meum, vt ſacrificet mihi: ſin autem* RESISTIS, *&* NON VIS *dimittere eum, ecce ego inducam cras locuſtam, etc.* Certè niſi quis more Pharaonis velit pertinaciſsimè reſiſtere veritati, negare nõ poteſt, quin potuerit Pharao obtemperare Deo, non obſtante induratione. Alioqui vt rectè argumentatur Origenes lib. 3. Periarchon, cap. 1. *cur culpat Deus eum, dicens: Tu autem quoniam non vis dimittere populum, ecce percutiam omnia primogenita in Ægypto, &c.* Sed de primo teſtimonio Auguſtini ſatis.

Ad ALTERVM Auguſtini teſtimonium ex q. 18. ſuper Exodum, reſpondeo, quod D. Auguſtinus ibi ait, Pharaonem inflexibiliter reſtitiſſe, poſſe intelligi non abſolutè, ſed ex hypotheſi malæ & duræ voluntatis ſuæ, id eſt, poſito, quod omninò nolebat obtemperare: abſolutè autem id facere poterat, quandoquidem non faciendo, peccabat, vt iam antè ex ipſa Scriptura manifeſtè probatum eſt.

Et certè ipſe Pharao in ſe experiebatur, liberè ſe Deo reſiſtere, ac poſſe, ſi vellet, obtemperare, & quia id non faceret, peccare, vt patet ex illius eius verbis ad Moyſen Exodi 9. *Peccaui etiam nunc. Dominus iuſtus, & ego, & populus meus impij: Orate Dominum, vt deſinant tonitrua, &c.* Et Exodi 10. *Peccaui*, inquit, *in Dominum Deum noſtrum, & in vos. Sed nunc dimitte peccatum mihi etiam hac vice, & orate Dominum Deum veſtrum, vt auferat à me mortem iſtam.*

Ad TERTIVM teſtimonium D. Auguſtini ex lib. 1. Retract. cap. 15. reſpondeo, peccatum ibi ab Auguſtino appellari id, quod per ſe eſt alioqui contra legem, licet non fiat culpabiliter, ob defectum libertatis. Huiuſmodi peccatum, ſcilicet materialiter tantummodò conſideratum, dicit, aliquando cogente cupiditate commitri, ita, vt non poſsit bona voluntate vitari. Quod ſit nimirum, quando prauus motus concupiſcentiæ anteuertit omnem libertatem & deliberationem, cuiuſmodi motus non voluntariè, ſed coactè habet homo, iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 7. *Non quod volo bonum hoc facio, ſed quod odi malum.* Et; *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuum me ducentem in legem peccati.*

Porrò non niſi impropriè & materialiter (reſpiciendo ſcilicet ad naturam actus, qui per ſe ſit contra legem) nominari eo loco ab Auguſtino pecatum id, quod cogente cupiditate ab homine fit, multis modis probari poteſt. PRIMO, quia comparat ibi Auguſtinus id peccatum, cum peccato, quod fit ex ignorantia excuſante; quod conſtat non eſſe peccatum propriè & formaliter, ſed tantum materialiter & impropriè, attendendo ſcilicet ad ipſum factum, quod alioqui eſt prohibitum: vt ipſemet Auguſtinus ibi declarat, cum ait; *Si quis, non quia voluit, peccauit, neſciens peccatum eſſe, quod fecit, ita nec tale peccatum ſine voluntate eſſe potuit, ſed voluntate*, inquit, *facti, non voluntate peccati: quod tamen factum peccatum fuit* (ſcilicet materialiter) *hoc enim factum eſt, quod fieri non debuit.*

SECVNDO idem patet, quia loquitur ibi Auguſtinus de peccato, quod ſimul ſit pœna peccati, non cuiuſcunque, ſed communis omnibus, nempe originalis; cuiuſmodi nimirum pœna eſt illa rebellio & Tyrannis concupiſcentiæ in prauis motibus anteuertentibus rationem. Hæc autem pœna communis omnibus, non eſt propriè & formaliter peccatum, ſed tantum materialiter, niſi ad eam accedat liber conſenſus voluntatis, vt probauimus ſuprà in diſputatione de peccat. quæſt. 4. ex ipſo etiam Auguſtino. Alia verò peccata, quæ ira ſimul ſunt pœna peccati, vt non ſint pœna communis omnibus hominibus propter peccatum originale, ſed propria quorundam, ſcilicet induratorum & excæcatorum, verè etiam & formaliter ſunt peccata, vt ſuprà docuimus in diſputatione de peccat. quæſt. 17. p. 3. tum ex Scriptura, tum ex Auguſtino lib. 5. contra Iulianum cap. 3.

Quare cum in illo loco, de quo nunc agimus, ſcilicet li. 1. Retract. cap. 15. Auguſtinus ait, peccatum non oportere eſſe liberum, quando ſimul eſt pœna peccati, ſed quando tantummodò eſt peccatum; non debet intelligi, niſi de peccato, quod eſt ſimul peccati pœna communis omnibus, cuiuſmodi eſt illa rebellio concupiſcentiæ anteuertens rationem & cogens hominem, de qua ibi loquitur Auguſtinus, quæ idcircò non eſt propriè & formaliter peccatum, ſed tantùm materialiter, vt dictum eſt.

Denique cùm Auguſtinus tum eo ipſo loco, tum aliàs frequêter aſſeueret, non poſſe eſſe peccatum, niſi voluntarium; neceſſe eſt, vt quando ibidem dicit, peccatum eſſe id, quod concupiſcentia cogente, atque adeò inuoluntariè fit, intelligamus eum loqui de peccato non propriè & formaliter, ſed tantùm materialiter, attendendo ad naturam ipſius facti, vt eſt explicatum. Atque hæc ſint ſatis de illo ſanè obſcuro Auguſtini loco.

Ad QVARTVM teſtimonium Auguſtini ex libro de bono perſeuerantiæ capite 8. reſpondeo multas eſſe vocationum quaſi ſpecies. Quidam enim vocantur per ſe expreſſam etiam illumina-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem fidei; quidam per alterius generis inspirationes, quæ possunt etiam antecedere expressam illuminationem fidei, &c. Item quidam vocantur vno tempore, alij non: Item quidam per vocationem eiusdem speciei vocantur aut vehementius, aut opportunius, quàm alij. Iam cùm Augustinus illo loco indicat, quosdam non vocari, non intelligit aliquos esse, qui nullo vnquam tempore & nulla specie vocationis vocentur (hoc enim est contra illud Christi: *Venite ad me omnes*) sed aliquos non vocari aliquo tempore & aliqua specie vocationis, qua alij vocantur; sicut etiam alij alio modo, eodem tempore & eadem specie vocationis vocantur, vt ibidem Augustinus indicat. Qui & rectè dicit, inscrutabilia esse iudicia Dei, cur vnus sic, alius aliter vocetur. Omnes tamen sufficiente aliqua ratione vocantur, vt Deo adiuuante respondere possint, si velint.

Ad QVINTVM Augustini testimonium, qui libro de bono perseuerantiæ, capite duodecimo, & aliâs dicit, gratiam Dei non omnibus dari, respondeo, intelligendum esse, non de gratia sufficienti, qua homines possint conuerti & piè agere, sed de gratia tum peculiari, tum etiam efficaci, per quam reipsa etiam conuertantur & piè agant. Quod ipsum tamen ex D. Augustini sententia ita intelligi debet, vt meminerimus, causam cur aliqui non adiuuentur, aliqua gratia diuina efficaci, in ipsorum hominum voluntatibus esse, non in Deo, vt expressè affirmat idem Augustinus libro secundo, de peccatorum meritis, capite decimo septimo. Quæ res postea erit magis explicanda, cùm agemus de gratia efficaci. Et hactenus de tertio argumento ex D. Augustini testimoniis ducto.

QVINTVM argumentum. Homò non semper actu excitatur, & stimulatur diuinitus ad conuersionem, & ad alias salutares actiones, vt ipsa experientiâ compertum est. Ergo non habet sufficiens auxilium, per quod omni tempore possit conuerti & piè agere.

RESPONDEO. Cùm dicimus, omnes sic habere auxilium sufficiens, vt omni tempore conuerti & piè agere possint, non de omni omninò tempore & momento loquimur. Nam extra controuersiam est, quædam esse tempora & momenta, quibus homo ita est dispositus, vt ex hypothesi talis dispositionis non possit tunc conuerti & piè agere. Vt, verbi gratia, cum dormit: Item quando nihil cogitat neque cogitare ex certa intentione potest de conuersione aut de pia actione; quia scilicet in aliis est occupatus, & neque audit, neque obiicitur eius imaginationi quidquam, quod ad conuersionem aut actionem piam pertineat. Tunc enim neq; potest liberè conuerti aut aliam piam actionem exercere. Vt enim docuimus suprà disput. 2. quæst. 4. antequam homo de re aliqua cogitet, vel in eius cogitationem ex certa intentione & liberè deuenire possit, (oblata scilicet sensibus re ipsa, aut aliqua alia ei affini, & ad cam pertinente) nihil potest circa illam liberè agere.

Quod ergo asserimus, omnes habere auxilium sufficiens, vt omni tempore conuerti & piè agere, ac vitare peccatum possint, intelligendum est de omni tempore, quo de ea re cogitare in mentem veniat, aut liberè venire posset. Neque verò id ita, vt oporteat, quouis tali tempore actu excitari & stimulari diuinitus ad id faciendum: sed quia Deus ita oportunè ad id excitat & stimulat, vt nullum sit tale tempus, quo non queat homo adiuuante Deo id facere, beneficio excitationis aut præsentis, aut paulò antè habitæ. Hoc enim abundè satis est, vt intelligamus, verissimè de Deo à Dauide dici, quòd sit *adiutor in oportunitatibus*. Nam etsi non omni momento, tamen vt ait Innocentius Pontifex in epist. ad Concilium Chartaginense, quæ est 91. inter epistolas D. Augustini, *Quotidiana Deus præstat remedia, quibus nisi freti confisiq; nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores: Necesse est enim, vt quo auxiliante vincimus, eo iterum non adiuuante vincamur*. Adde quòd si quid probaret illud argumentum, non modò probaret aliquos esse, qui destituantur sufficiente auxilio, sed etiam omnes eo destitui. Nam nemo est, qui actu semper sine vlla intermissione excitetur & stimuletur ad bonum.

SEXTVM argumentum. Multæ sunt, & fuerunt gentes, quę nullam habuerunt notitiam fidei, aut certè illam non conseruarũt. Sed qui nullam habent notitiam fidei, non habent sufficiens ad salutem auxilium: cùm non possint credere, & *sine fide impossibile sit placere Deo*. Ergo non omnes habent sufficiens auxilium ad salutem.

RESPONDEO, illos etiam, qui nondum habent vllam notitiam fidei, præueniri & excitari diuinitus aliquibus aliis gratuitis & supernaturalibus inspirationibus, quibus si Deo adiuuante rectè vtuntur, Deus illis per se, aut per hominem, aut per Angelum, inspirabit etiam aliqualem notitiam supernaturalẽ fidei, quam adiuuante Deo complecti queant, hoc est credere, & iustificari, sicut trademus, Deo dante, in tertio tomo in materia de Fide. Itaq; ad formam argumenti neganda est Minor. Nam modus habendi auxilium sufficiens ad salutem, latissimè patet, vt paulò pòst explicabimus. Quare licet ij, qui non habent vllam notitiam fidei, imperfectiori modo habeant auxilium sufficiens, quàm ij, qui talem etiam notitiam habent: tamen habent quoq; aliquo modo auxilium sufficiens. Nam habent aliqua dona necessaria ad salutem, scilicet aliquas diuinas inspirationes ad bonum, quibus diuinitus præueniuntur, per quas tandem possent, Deo adiuuante, acquirere notitiam fidei, & reliqua dona, quæ requiruntur ad consequendam salutem: quod est habere sufficiens auxilium ad salutem posteriori modo, quem in propositione nostra secunda asseruimus.

Hoc autẽ confirmamus ex Apostolo 1. Tim. 4.

vbi

vbi ait: *Deus est Saluator omnium hominum, & maximè fidelium*. Quo loco non solùm fidelibus, licet iis quidem præcipuè, sed etiam aliis, qui necdum fideles sunt, indicat suppetere ex parte Dei auxilium, quo ad salutem peruenire possint. Oportet enim, quoad sufficientiam saltem, verum esse, quod hîc Apostolus ait; *Deum esse saluatorem omnium hominum*, cum constet alioqui, non esse saluatorem omnium quoad efficaciam.

Vnde meritò D. PROSPER lib. 2. de vocatione gent. cap. 10. inter opera D. Ambrosij, affirmauit, hanc sententiam Apostoli esse *validissimi roboris* ad probandum, *gratiam Dei omnibus semper adfuisse. Dicendo enim*, inquit Prosper, *qui est saluator omnium hominum, confirmauit bonitatem Dei super vniuersos homines esse generalem. Adiiciendo autem, maximè fidelium, ostendit esse partem generis humani, quæ meritò fidei diuinitus inspiratæ ad summam atque æternam salutem specialibus beneficiis prouehatur*.

SEPTIMVM argumentum. Sæpenumerò fit, vt qui peccato mortali sunt obstricti, incidant in amentiam, qua perpetuò impediantur, quo minus per pœnitentiam possint in gratiam Dei redire. Neq; videtur sanè, quemadmodum istis diuinum auxilium præsto sit ad salutem.

RESPONDEO, hoc argumentum tantùm probare, Deum, vt homines sufficienter adiuuet ad consequendam salutem, nõ etiam immutare aut impedire cursum caussarum naturalium inducentium amentiam, sicut nec impedit caussas afferentes mortem ei, qui est in peccato mortali. Etsi autem Deus hoc non faciat, tamen non inde sequitur, eum, qui peccato obstrictus incidit in amẽtiam, aut eum, qui in peccato moritur, prorsus destitui auxilio sufficienti, quo potuerit consequi salutẽ, sed tantùm non adiuuari abundanti auxilio, ad q̃ pertineret immutatio cursus caussarum naturalium. Satis enim est, Deum, quantum in ipso est, eiusmodi etiam caussas naturales parauisse, & ita attemperasse naturam corporis humani, vt quis, quando vsu rationis valet & vituit, vti possit, adiuuante Deo, auxiliis necessariis ad resurgendũ ex peccato; & etiam diutius, rationis vsum & vitã, quibus id posset facere, retinere.

OCTAVVM argumentũ. Infantes multi, quamuis pro illis etiam Christus mortuus est, minimè videntur habere auxilium sufficiens ad salutem. Ergo idem de aliquibus etiam adultis sine absurdo dici posset. Antecedens probatur. Nam infantibus vnica suppetere potest via salutis, scilicet baptismus; quæ tamen præclusa videtur iis infantibus, qui aut infidelium filij sunt, apud quos non exstitit notitia fidei, aut si filij sunt fidelium, tamen antequam in lucem prodeant, moriuntur in vteris maternis.

RESPONDEO, omnibus etiam infantibus Deum hoc ipso sufficienter prospexisse, vt salutem consequi possint, quòd pro omnibus, atq; adeò pro illis etiam instituit baptismum, & baptismi præcones ac ministros, quorum opera baptizari possent; & hoc ipso simul quòd quantum in ipso est, caussas naturales parauit, quarum efficacia fieri etiam possit, vt in lucem edantur, itemq; parentibus præcipit, vt in lucẽ editos baptizari curent. Quod si aut ex parte naturalium caussarum, aut etiam ob defectum qualemcunque ministrorum (scilicet, vel culpabilem vel non culpabilem) aut ex incuria parentum contingat, eos non baptizari; benè sequetur, Deum illis non adfuisse extraordinariò & abundanti auxilio, ad quod pertinuisset eiusmodi defectus certò & efficaciter impedire, non autẽ ipsos fuisse prorsus sufficienti auxilio destitutos, vt aliena cura, iuxta conditionem suam, absolutè possint consequi salutem.

Addit etiam peculiariter de infantibus filiis infidelium D. Prosper lib. 2. de vocatione Gentium cap. 8. inter opera D. Ambrosij, per hoc etiam illis sufficienter Deum prospexisse, quòd eorum parentes aliqua diuina gratia præuenit, qua si benè vterentur per eos posset prouideri de baptismo filiis, Deo scilicet de ea re parentes illuminante. *Non irreligiosè*, inquit, *arbitror credi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiæ partem, quæ semper vniuersis est impensa nationibus: qua vtique si benè eorum vterentur parentes, etiam ipsi per eosdem iuuarentur. Omnium namque exordia parvulorum, totaq; illa principia necdum rationalis infantiæ, sub arbitrio iacent voluntatis aliena, neque vllo modo eis, nisi per alios, consuli potest: & consequens est, illos ad eorum pertinere consortium, quorum vel recto vel prauo reguntur affectu*. Sed satis hactenus multa de secunda propositione.

Sit nunc de eadem gratia Sufficiente hæc TERTIA propositio. *Quamuis nemo sit, cui auxilium gratiæ sufficientis desit (vt hactenus probatum est) tamen hoc auxilium non omnes habent æquale, sed alij maius, alij minus pro Dei beneplacito*. Hæc propositio manifestè patet ex diuina Scriptura, quæ sæpè declarat, quosdam à Deo misericorditer incitari ad bonum aliquibus gratiæ stimulis & inuitamentis, quæ aliis minimè adhibentur. Vt Psal. 147. *Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis*. Et Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone factæ essent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egissent*. Et ibidem: *Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea parvulis, ita Pater, quoniam sic placitum fuit ante te*. Et Matth. 13. *Vobis datum est nosse mysteria regni cœlorum, illis autem non est datum*. Et ad Rom. 3. *Quid ergo amplius Iudæo est, aut quæ vtilitas circumcisionis? Multum per omnem modum, &c.* Et ad Rom. 9. *Ergo cuius vult miseretur, & quem vult indurat*.

SECVNDO, idem patet ex D. AVGVSTINO, tum aliâs passim, tum libro de bono perseuerantiæ cap. 8. vbi sub finem sic ait: *Ex duobus iam grandibus ætate impiis, cur iste ita vocetur, vt vocantem sequatur, ille autem aut non vocetur* (intellige aliquo genere vocationis actu & reipsa, sicut antea declaraui) *aut non ita vocetur, vt vocantem sequatur, inscrutabilia sunt iudicia Dei*.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ex D.Proſpero lib.2. de vocatione gentium cap.10. inter opera Ambroſij, vbi concludens diſputationem ſuam, qua in eo libro probauit, omnes habere gratiam ſufficientem, pulchrè hanc rem totam ediſſerit. *Elaboratum eſt*, inquit, *quantum Dominus adiuuit, vt non ſolùm in nouiſſimis diebus, ſed etiam in cunctis retrò ſæculis probaretur, gratiam Dei omnibus hominibus adfuiſſe prouidentia quidem pari, & bonitate generali. Sed multimodo opere, diuerſáq; menſura: quoniam ſiue occultè, ſiue manifeſtè ipſe eſt, vt Apoſtolus 1.ad Timoth.4.ait; Saluator omnium hominum, & maximè fidelium. Quæ*, inquit, *ſententia ſubtiliſſimæ breuitatis & validiſſimi roboris, ſi tranquillo conſideretur intuitu, totam hanc, de qua egimus, controuerſiam dirimit. Dicendo enim qui eſt, Saluator omnium hominum, confirmauit bonitatem Dei ſuper vniuerſos homines eſſe generalem. Adiiciendo autem, Maximè fidelium, oſtendit eſſe partem generis humani, quæ merito fidei diuinitus inſpiratæ ad ſummam atque æternam ſalutem ſpecialibus beneficiis prouehatur.*

A

Et addit: *Quod vtique nulla iniquitate agitur iuſtiſſimi & miſericordiſſimi Dei, cuius iudicium in his diſpenſationibus non cum arrogantia diſcutiendum, ſed cum tremore laudandum eſt: ſiquidem in ipſis quoque fidelium populis (quod iam ſuperius oſtenſum eſt) non eadem omnibus, nec paria conferantur, & ante vlla humanorum pondera meritorum diſſimillima diuinorum menſura ſit munerum.*

Tertio probatur ratione. Nam vt patet ex dictis ſuprà in reſponſione ad primum & ſextum argumentum contra ſecundam propoſitionem, & puncto præcedenti; de Gratia vocante & excitante; in auxiliis, quibus dicimus, Deum omnibus præſto adeſſe ſufficienter, vt ſalutem conſequi poſſint, magna eſt latitudo, tum ex parte motiuorum, quibus ea auxilia continentur, tum etiam ex parte modi, quo illa Deus poteſt diuerſimodè conferre.

Nam quidam excitantur ſpecialiſſimo illo auxilio, cui, puncto præcedente docuimus, aut non poſſe aut non niſi difficillime poſſe reſiſti. Alij etſi iſto auxilio deſtituantur, tamen excitantur vehementioribus motiuis, intra latitudinem auxilij ſpecialis, & ſufficientis, ad quæ poſſumus referre aliquas Scripturæ ſententias, quibus ſignificatur, gratiam, quæ datur quibuſdam, aliis negari, vt illam Matthæi vndecimo: *Væ tibi Bethſaida, quia ſi in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere, &c.* Hoc enim ad auxilium ſpecialiſſimum (ſaltem cui neceſſario reſpondeatur) referri nequit, ſed ad ſpeciale abundantius. Aliàs fuiſſent per illud auxilium conuerſæ Bethſaida & Corozain, quibus tamen Chriſtus exprobrat, quod conuerſæ non fuerint.

Item aliquando Deus per auxilium ſpeciale vel ſpecialiſſimum ita adiuuat, vt curſum cauſſarum naturalium etiam immutet, quod ad particularem aliquam perſonam attinet, vt cum illo *qui raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius Sap.4.*

B

C

Id quod ſimiliter eſt abundantis gratiæ, cum alioqui ſatis ſit, omnibus, quantum in Deo eſt, ſuppetere facultatem conſequendi ſalutem, non impedito aut immutato cauſſarum naturalium curſu. Quod conſiderans D.Avgvstinvs libro de prædeſtinatione Sanctorum cap.14. ita ſcribit: *Quare aliis concedatur, vt ex huius vitæ periculis, dum iuſti ſunt, auferantur, alij verò iuſti, donec à iuſtitia cadant, in eiſdem periculis vita productiore teneantur, quis cognouit ſenſum Domini?*

In modo etiam excitandi hominem per auxilium ſufficiens, quædam eſt latitudo. Nam quibuſdam ita opportunè, & talibus circumſtantiis concurrentibus auxilium datur, vt minimè reſiſtant, aliis autem ita, vt illud reiiciant. Quod diſcrimen in modo conferendi auxilium, indicauit etiam D.Avgvstinvs libro de bono perſeuerantiæ cap.8. vbi ſuprà. Et libro de ſpiritu & litera cap.34. *Cur*, inquit, *illi ita ſuadeatur, vt perſuadeatur, illi autem non ita. O altitudo diuitiarum, &c.* Et lib.1. ad Simplicianum, quæſtione 2. *Verum eſt*, inquit, *multi vocati, pauci vero electi. Illi enim electi, qui congruenter vocati. Illi autem qui non congruebant, neque contemperabantur vocationi, non electi, quia non ſecuti, quamuis vocati.* Et infrà: *Cuius Deus*, inquit, *miſereatur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.* Et infrà: *Cum alius ſic, alius autem ſic moueatur ad fidem, eademq; res ſæpè alio modo dicta moueat, alio autè modo dicta non moueat, aliumq; moueat, alium non moueat: quis audeat dicere, defuiſſe Deo modum vocandi, quo etiam Eſau ad eam fidem mentem applicaret, voluntatemq; coniungeret, in qua Iacob iuſtificatus eſt?*

Quod ſi Scriptura & Patres aliquando dicunt, Deum *æqualiter* omnibus proſpicere, ſenſus eſt, illum omnibus, nemine excepto, proſpicere quantum ſatis eſt, licet aliis aliter. Ita intelligendum eſt illud Sap.6. *Æqualiter eſt illi cura de omnibus.* Et illud D.Cypriani lib.3. epiſt.8. *Deus ſe omnibus ad cœleſtis gratiæ conſecutionem æqualitate librata præbet parem.* Et illud D.Avgvstini in Pſal.45. *Quid eſt*, inquit, *Deus in medio eius? Hoc ſignificat, quod æquus eſt omnibus Deus, & perſonas non accipit. Quomodo enim illud, quod in medio eſt, paria habet ſpacia ad omnes fines, ita Deus medius eſſe dicitur, æqualiter omnibus conſulens*, id eſt, nemine excepto. Hactenus de gratia Sufficiente. Nunc addēda ſunt quædam de gratia Efficaci.

D

De gratia Efficaci.

Diximvs antea, gratiam efficacem eſſe illam, quæ facit non modò, vt conuerti, & piè viuere poſsimus, ſed etiam vt conuertamur & piè agamus: idque probauimus teſtimoniis aliquot tum Scripturæ, tum D.Auguſtini. Nunc vt vis & ratio huius gratiæ Efficacis exactius intelligatur, ponam & confirmabo ordine ſeptem propoſitiones.

Prima propoſitio. *Quòd homo conuertatur ac reſpondeat diuinæ vocationi & excitationi, non ſolum libero arbitrio hominis reſpondentis tribuendum eſt, ſed*

inprimis

inprimis etiam ipſi gratiæ efficaci, cuius ſcilicet beneficio conuertitur: Ita vt quærenti, quare iſte conuertitur, reſtiſſimè reſpondeatur, quoniam & habuit gratiam efficacem, quæ fecit, vt liberè conuerteretur, & ipſe fuit liber, vt cum adiutorio eius gratiæ conuerteretur. Hæc propoſitio patet manifeſtè tum ex ipſa notione vocabuli. Gratiæ efficacis, tum ex Scriptura, tum ex D.Auguſtino.

A

Primo igitur id patet ex notione quidem vocabuli. Nā gratia efficax dicitur ea, quæ vnà cum libero arbitrio eſt actu cauſſa (& quidem præcipuè) conuerſionis. Omnis autem effectus rectè aſcribitur ſuæ cauſſæ præſertim præcipuæ, & rectè ex cauſſa redditur ratio effectus.

Secvndo idem patet ex Scriptura. Nam cum Chriſtus Ioan.6. ait: *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater meus traxerit eum*; Et infrà rurſus: *Nemo poteſt venire ad me, niſi fuerit ei datum à Patre meo*; proculdubio ſignificat beneficio & efficacia ipſius gratiæ conuerti hominem, qui per conuerſionem venit ad Chriſtum: Et ſimiliter Apoſtolus ad Philip.2. cum ait: *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere.* Quo etiam ſpectat illud 1.ad Cor.4. *Quid habes quod non accepiſti?* Et inprimis quoque illud Chriſti Ioan.15. *Sine me nihil poteſtis facere.*

B

Tertio idem probatur ex D.Avgvstino, qui paſsim beneficio & efficacitati gratiæ tribuit, quòd homo conuertatur. Vt lib.1. ad Simplicianum, q.2. *Vt ſit*, inquit, *nutus voluntatis; vt ſit induſtria ſtudij, vt ſint opera charitate feruentia, ille* (Deus) *tribuit, ille largitur.* Et lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap.8. *Trahi*, inquit, *à Patre ad Chriſtum, & audire ac diſcere à Patre, vt veniat ad Chriſtum, nihil aliud eſt, quàm donum accipere à Patre, quo credat in Chriſtum.* Idem paſsim repetit toto illo libro, & libro de bono perſeuerantiæ, & libro de correptione & gratia, & de gratia & libero arbitrio, & aliàs ſæpiſsimè, vbicunque diſputat contra Pelagianos.

C

Quod autem libero etiam arbitrio hominis vocati & excitati & adiuti per gratiam (ſicut in propoſitione noſtra indicamus) conuerſio tribuenda ſit: patet ſimilibus argumentis. Nam liberum etiam arbitrium vnà cum gratia eſt actu cauſſa conuerſionis (vt infrà queſt.5. oſtendemus) Ergo illi quoque aſcribenda eſt conuerſio, & ex illo item poterit reddi conuerſionis ratio. Deinde niſi libero etiam arbitrio conuerſio aſcribenda eſſet, non exigeret à nobis Deus, vt ad ipſum conuerteremur. Neque Chriſtus diceret: *Venite ad me omnes, &c.* Matth.11. Et tamen id à nobis poſtulat, non obſtante quod vt idem Ioan.6. ait: *Nemo poteſt venire ad illum, niſi Pater eum traxerit.*

D

Vnde etiam D. Auguſtinus lib.1. ad Simplicianum, quæſt.2. *Vt velimus*, inquit, *& ſuum eſſe voluit* (Deus) *& noſtrum: ſuum vocando, noſtrum ſequendo.* Et præclarè in libro de ſpiritu & litera, capite 34. *Conſentire*, inquit, *vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, propriæ voluntatis eſt. Quæres*, inquit, *non ſolum non*

infirmat, quod dictum eſt: Quid habes, quod non acceperiſti? verum etiam confirmat. Accipere enim & habere animam non poteſt dona, de quibus hoc audit, niſi conſentiendo. Ac per hoc quid habeat, & quid accipiat, Dei eſt: accipere autem & habere, vtique accipientis & habentis eſt.

Denique tota hæc noſtra propoſitio patet ex Concilio Tridentino ſeſs.6. cap.5. vbi definitur: *Tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem, neque hominem ipſum nihil agere inſpirationem illam recipiendo, quippe qui illam & abiicere poteſt, neque tamen ſine gratia Dei* (puta adiuuante efficaciter) *mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſſe.* Quod ipſum confirmat manifeſtè Concilium ex eo, quod in ſacris literis, cùm dicitur: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur: Cum reſpondemus: Converte nos Domine ad te & conuertemur, Dei nos gratia præueniri confitemur.*

Secvnda propoſitio. *Gratia hæc efficax, cuius beneficio homo conuertitur, talis eſt, vt neq; contingat vnquam, neque poſſit contingere, vt ea tota poſita homo non conuertatur, ac proinde ex illius hypotheſi neceſſario & infallibiliter homo conuertitur:* tametſi abſolutè quidem liberè nihilominus homo conuertitur, vt patebit ex iis, quæ in ſequentibus propoſitionibus aſſeremus, & ex iis, quæ infrà q.5. diſputabimus de libertate hominis in præparando ſe ad iuſtificationē. Hanc aſſertionem ponit etiam Andreas Vega lib.6. ſuper Concilium Tridentinum cap.9. ſub vocabulo gratiæ adiuuantis efficaciter, nec de illa eſſe poteſt vlla controuerſia.

Nam gratia efficax, de qua loquimur, dicitur & eſt ea, quæ vnà cum libero arbitrio efficit conuerſionem: Ergo ita eſt impoſsibile, non poni conuerſionem poſita gratia efficaci, atq; eſt impoſsibile, non poni conuerſionem poſita ipſa conuerſione.

Id ipſum probatur ex illo Chriſti teſtimonio Ioan.6. *Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me*: id eſt, omnis cui datur id efficaciter à Patre: iuxtà illud quod poſtea dicit: *Nemo poteſt venire ad me, niſi ei datum fuerit à Patre meo.* Vnde etiam Ieremias Tren.5. inquit: *Converte nos Domine ad te, & conuertemur*: quia ſcilicet nunquam contingit, vt Deus conuertat aliquem, & ipſe non conuertatur, ſicut neque accidit vnquam, vt ſit cauſſa in actu ſine effectu in actu. Atque huc etiam ſpectat illud Apoſtoli ad Philip.2. *Deus eſt qui operatur in vobis velle & perficere.* Si enim Deus in nobis efficaciter operatur velle, certè nos volumus.

Quod idem docet D. Auguſtinus ſerm.13. de verbis Apoſtoli: *Quotquot*, inquit, *ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei. Dicit mihi aliquis. Ergo agimur, non agimus. Reſpondeo. Immò & agis & ageris. Et tunc bene agis, ſi à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt.* Quo loco ſatis indicat, hominem certò agere, ſi gratia Dei in eo efficaciter agit.

Dixi autem in propoſitione, non poſſe fieri, vt

homo

Universidad de Deusto
Biblioteca

homo non conuertatur poſita *tota* gratia efficaci: nam inadæquatè & partialiter, antecedens vocatio & excitatio neceſſaria ad liberam conuerſionem, pertinet quoque ad gratiam efficacem, vt poſtea videbimus. Quæ tamen vocatio & excitatio reiici poteſt, ita vt ea tangente cor hominis poſsit homo eam reiicere, & minimè conuerti, ſicut eſt definitum in Concilio Tridentino ſeſs. 6. cap. 5. & can. 4.

Loquimur igitur in noſtra propoſitione de gratia efficaci *tota*, prout ſcilicet vltra vocationem continet aliquid, per quod etiam actu efficit vnà cum libero arbitrio conuerſionem: Iuxta doctrinam videlicet orthodoxam explicatam in Concilio Tridentino ſeſs. 6. cap. 5. & can. 3. quæ vltra vocationem ſeu præuenientem gratiam, requirit etiam peculiare adiutorium diuinum, vt homo conuertatur, & reſpondeat vocationi. Hac igitur tota gratia efficaci poſita, dicimus in noſtra propoſitione, certò & infallibiliter ex hypotheſi, cõuerti hominem, vt eſt probatum.

Atque hinc patet, quid reſpondendum ſit, ſi quis contra noſtram propoſitionem obiiciat hoc modo: Vocatio ipſa ex D. Auguſtini ſententia poteſt rectè nominari gratia efficax: Sed non eſt neceſſe, vt poſita vocatione, homo cõuertatur, cùm poſsit eam reiicere, vt conſtat ex Concilio Tridentino vbi ſuprà: Ergo neque id eſt neceſſe poſita gratia efficaci. Maior patet ex iis Auguſtini locis, quibus ille ſignificat vocationem ipſam quandoque facere, vt homo credat, & conuertatur. Vt cùm ait libro 1. ad Simplicianum, quæſtione 2. *Quis poteſt credere, niſi aliqua vocatione, hoc eſt, aliqua rerum teſtificatione tangatur. Quis habet in poteſtate tali viſo attingi mentem ſuam, quo eius voluntas* MOVEATVR *ad fidem?* Et lib. de ſpiritu & lit. cap. 34. *Quando Deus*, inquit, *agit cum creatura rationali, vt credat (neque enim credere poteſt quolibet libero arbitrio, ſi nulla ſit ſuaſio vel vocatio, cui credat) profectò & ipſum velle credere Deus operatur in homine.*

RESPONDENDVM eſt, vocationem, cùm ei reſpondetur, non niſi inadæquatè & partialiter eſſe efficacem, ex Auguſtini ſententia. Nos autem cum aſſerimus poſita gratia efficaci certò ex hypotheſi conuerti hominem, loquimur de gratia efficaci totali, vt iam declaratum eſt.

Quod autem vocatio ex Auguſtini ſententia non niſi inadæquatè & partialiter ſit gratia efficax negari non poteſt. Nam non latuit Auguſtinum doctrina Orthodoxa, quæ præter vocationem & inſpirationem requirit etiam peculiare gratiæ adiutorium, vt homo reſpondeat vocationi credendo, ſperando, diligendo & pœnitendo, ſicut oportet, vt ei iuſtificationis gratia conferatur, quemadmodum definitum eſt in Concilio Tridentino ſeſs. 6. cap. 4. & can. 3.

Vnde Auguſtinus in illo ipſo loco ad Simplicianum iam citato, paulò pòſt ſignificat, præter vocationem requiri iſtud aliud adiutorium gratiæ. Subiũgit enim: *Quis animo amplectitur aliquid, quod eum non delectat? Aut quis habet in poteſtate, vt vel occurrat, quod eum delectare poſit, vel delectet cum occurrit? Cum ergo nos ea delectant, quibus proficiamus ad Deum, inſpiratur hoc &* PRÆBETVR *gratia Dei, non nutu noſtra & induſtria.* Vbi vides ex Auguſtini ſententia præter inſpirationem & vocationem, qua nobis obiiciuntur ea, ob quæ poſsint nos delectare res diuinæ, requiri etiam gratiam, quæ præbeat efficaciter, vt delectent. Idẽ indicat Auguſtinus in aliis locis, vbi affirmat, Deum, cum conuertimur, & piè agimus, eſſe etiam nobis cooperatorem & adiutorem: cooperari enim homini conſentienti & reſpõdenti, non eſt tantummodò excitare & vocare, vt reſpondeatur, ſed adiuuare præterea in reſpondendo. Vt libro de gratia & libero arbitrio cap. 17. *Vt velimus*, inquit, *ſine nobis operatur* (per vocationem ſcilicet quæ non eſt in noſtra poteſtate) *cum autem volumus, & ſic volumus, vt faciamus, nobiſcum operatur.* Et ſerm. 13. de verbis Apoſtoli: *Agnoſce quid confitearis, quando dicis: Adiutor meus eſto, ne derelinquas me. Adiutorem vtique inuocas Deum. Nemo adiuuatur, ſi ab illo nihil agatur. Quotquot enim, inquit, ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei.* Et infrà: *Si tu non eſſes operator, ille non eſſet cooperator.* Et libro de gratia Chriſti cap. 45. adducto etiam D. Ambroſij teſtimonio probat, *Pœnitentiam, quam procul dubio voluntas agit, Domini miſericordia & adiutorio fieri, vt agatur.* Et infra de D. Petri pœnitentia loquens: *Quod*, inquit, *ſcriptum eſt, quia reſpexit eum Dominus, intus actum eſt, in mente actum eſt, in voluntate actum eſt. Miſericordia Domini latenter ſubuenit, cor tetigit, memoriam reuocauit, interiori gratia ſua viſitauit Petrum, interioris hominis vſque ad exteriores lachrymas mouit, &* PRODVXIT *affectum.* Itaque fatendum eſt ex Auguſtini ſententia, vocationem, quantumcunque vehementem, non niſi inadęquatè & partialiter eſſe gratiam efficacem, cum indigeat quis præterea Dei adiutorio ad reſpondendum, quantumuis vehementer vocetur; ſicut indiguit Petrus, & ſine dubio etiam Paulus, vt vocatus diceret: *Domine, quid me vis facere:* quantumuis Auguſtinus libro de gratia & libero arbitrio, cap. 5. vocationem eam Pauli efficaciſsimam vocet, & per eam dicat, Paulum conuerſum eſſe: Intelligit enim, non ſine adiutorio Dei etiam, quo converteretur.

TERTIA propoſitio. *Gratia hæc efficax totalis, qua poſita homo conuertitur, omnibus ratione vtentibus neceſſaria eſt, vt liberè conuertantur: ac proinde nunquam contingit, hominem liberè conuerti ſine illa.* Hæc propoſitio, etiam eſt comperta tum ex Scriptura, tum ex Concilio Tridentino, tum ex diuo Auguſtino.

PRIMO igitur probatur ex Scriptura, Ioannis 6. *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater qui miſit me traxerit eum*, vel vt poſtea dicit: *niſi fuerit ei datum à Patre meo.* Trahitur autem quis ad Chriſtum, & hoc ei datur, per gratiam vtique efficacem, qua Deus nimirum operatur in nobis velle, ſicut

ait Apoſtolus ad Philippenſ. 2. item Ioannes 15. *Sine me nihil poteſtis facere.* Pertinet huc etiam illud Trenorum 5. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Quaſi dicat, aliter enim nemo conuertitur.

SECVNDO idem patet ex Concilio Tridentino ſeſs. 6. cap. 4. vbi definitur: *Iuſtificationis exordium à Dei gratia ſumendum eſſe, vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ liberè aſſentiendo & cooperando liberè diſponantur. Ita vt tangente Deo cor hominis per Spiritus ſancti illuminationem neque homo ipſe nihil omninò agat, inſpirationem illam recipiens, quippe qui illam & abiicere poteſt, neque tamen ſine gratia Dei mouente ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſua voluntate poſsit:* & can. 3. idem definitur.

TERTIO idem patet ex D. Auguſtino libro de correptione & gratia, cap. 2. *Intelligant*, inquit, *ſi filij Dei ſunt, ſpiritu Dei ſe agi, vt quod agendum eſt, agant, & cum egerint illi à quo agũtur, gratiamq; agant,* & ſerm. 13. de verbis Apoſtoli. *Tum*, inquit, *benè agis, ſi à bono agaris. Spiritus enim Dei, qui te agit, agentibus adiutor eſt,* & in Enchiridio cap. 32. *Quomodo*, inquit, *non volentis neque currentis, ſed miſerentis eſt Dei, niſi quia & ipſa voluntas à Domino præparatur,* & lib. de gratia Chriſti contra Pelagianos, cap. 12. *Gratia*, inquit, *agitur, non ſolum vt diligenter credamus, verùm etiam vt credita diligamus.* Similia ſcribit paſsim in lib. de prædeſtinatione Sanctorum, & libro de bono perſeuerantiæ, & libro de gratia & libero arbitrio, & de correptione & gratia, & ſæpè alias contra Pelagianos.

QVARTA propoſitio. *Gratia hæc efficax, quæ omnibus iam vocatis & excitatis neceſſaria eſt, vt liberè conuertantur, & qua poſita certò & infallibiliter ex hypotheſi homo conuertitur, in aliquo dono conſiſtit, quod homo iam præuentus à gratia vocãte & excitante poſsit cum auxilio Dei conſequi per pium vſum ſui liberi arbitrij: ita vt defectus ſit hominis ſi ea gratia careat.* Quocirca quamuis hoc donum gratię efficacis, in vno genere cauſſæ, nempe efficientis, antecedit pium vſum liberi arbitrij hominis vocati & excitati, tamen in alio quodam genere cauſſæ, eo poſterior eſt (vt ſequente propoſitione explicabimus) ac proinde id donum non antecedit modis omnibus, tempore aut naturâ, omnem pium vſum libertatis hominis iam præuenti per gratiam vocantem & excitantem.

Hanc propoſitionem pono inprimis ex ſententia S. Thomæ. Nam 1.2.q.112.art.3.ad 2. approbans dictum D. Anſelmi in libro de caſu Diaboli, capite 3. ſcilicet cauſſam cur Deus non concedit Diabolo gratiam, eſſe quia ipſe non voluit accipere nec paratus fuit, ita ſcribit: *Defectus gratiæ prima cauſſa eſt ex nobis, ſed collationis gratiæ prima cauſſa eſt à Deo, ſecundum illud Oſeæ 13. Perditio tua Iſraël: tantum modo in me auxilium tuum*, & lib. 3. contra Gentes, cap. 159. Cum obiecisſet, ſi gratia homo indiget vt conuertatur & perſeueret, conſequens videri vt homini non ſit imputandum, quod id non faciat cum homo per ſuum liberum arbitrium (ſcilicet ſolum) non poſsit gratiam acquirere: inter cætera his verbis reſpondet: *Cum ſit in poteſtate liberi arbitrij impedire gratiæ receptionem vel non impedire, non immerito in culpam imputatur ei qui impedimẽtum præſtat gratiæ receptioni. Deus enim quantum in ſe eſt, paratus eſt omnibus gratiam dare; vult enim omnes homines ſaluos fieri, 1. ad Timoth. 2. ſed illi ſoli gratia priuantur, qui in ſe ipſis gratiæ impedimentum præſtant. Sicut ſole mundum illuminante in culpam imputatur ei qui oculos claudit: ſi ex hoc aliquid mali ſequatur, licet videre non poſsit niſi lumine ſolis præueniatur.*

Eandem propoſitionem tanquam certam & indubitatam ponit Andreas Vega libro 13. ſuper Concilium Trid. cap. 12. vbi inter cætera ita ſcribit: *Licet nullus poſsit pœnitere ſine auxilio diuino, tamen illud auxilium poteſt quicunque, ſi velit habere,* & infrà: *Deus quidẽ omnibus hominibus perſeuerantibus in peccatis ſubtrahit auxilium efficax ad pœnitentiam, quod ſolum illis præſtatur, quos verè ſuorum peccatorum pœnitet. Sed quia derogare non nouit legibus communibus, præſertim fauoralibus, nunquam alicui ſic ſubtrahit, nec quenquam in hoc punit, vt non poſsit hoc auxilium, ſicut & generale, habere.* Aſſeruit quoque eandem propoſitionem Bartholomæus Medina 1. 2. quæſt. 109. art. 10. vbi inter cætera ita ſcribit: *Quamuis Deus vniuerſis hominibus non conferat hoc auxilium efficax, non tamen propriè negat; nam eſt paratus conferre, ſi homines non contradicant & reſiſtant,* & rurſus ibidem: *Licet homines*, inquit, *qui pereunt, non habeant hoc auxilium efficax, nihilominus poſſunt ſaluari; nam poſſunt habere, & ſua culpa non habent.* Idque ibi confirmat teſtimonio D. Thomæ iam citato, ex libro 3. contra Gent. cap. 159. Et eadem eſt ſententia reliquorum Theologorum quos ſupra citauimus pro ſecunda propoſitione de gratia Sufficiente. Neque erit difficile propoſitionem hanc probare, ſi eam primùm explicaueri-mus.

Loquimur ergo in hac propoſitione de gratia efficaci quatenus vltra gratiam vocantem & excitantem eſt neceſſaria ad liberam conuerſionem. Hanc gratiam efficacem ita conſideratam aſſerimus poſſe hominem gratia vocante & excitante præuentum, Deo iuuante conſequi per vſum pium ſui liberi arbitrij, atque adeò illam ſic conſideratam non omnibus modis antecedere vſum omnem liberum voluntatis hominis à gratia vocante & excitante præuenti. Non enim negamus, quin ſi gratia efficax conſideretur, vt inadæquatè includit etiam gratiam vocantem & excitantem, antecedat omnibus modis vſum liberi arbitrij hominis. Quo pacto de gratia efficaci plerumque loquitur diuus Auguſtinus, vt videbimus poſtea. Sed tantùm nunc aſſerimus, gratiam quidem efficacem quatenus præter vocationem etiam & excitationem eſt neceſſaria omnibus, vt liberè conuertantur,

Universidad de Deusto
Biblioteca

posse acquiri cum Dei auxilio ab homine iam præuento per gratiam vocantem & excitantem, ac proinde eam non omnibus modis antecedere omnem pium vsum liberi arbitrij hominis vocati & excitati.

Hæc propositio ita declarata, probatur manifestè ex omnibus illis Scripturæ, Conciliorum, & Patrum testimoniis, quibus supra propositione 2. de gratia Sufficiente, probauimus, omnes homines ratione vtentes habere gratiam sufficientem, qua possint conuerti; quatenus iam vocati & excitati possunt, Deo adiuuante, acquirere reliqua omnia dona gratiæ, quæ ad conuersionem necessaria sint, vt illic propositione 1. explicatum est. Alioqui enim (vt illîc probauimus) non potest defendi, quod omnes conuerti possint; si videlicet neque omnia dona gratiæ ad conuersionem necessaria actu omnes habeant, vt certum est non omnes habere (tunc enim omnes actu conuerterentur) neque ea possunt acquirere.

In specie autem ponderentur PRIMO hæc testimonia Scripturę: Zacharię 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Est igitur in hominis libera potestate positum, adiuuante Deo, vt à Deo actu atque adeò efficaciter conuertatur, & Isaiæ 1. *Si volueritis, & audieritis me, bona terræ comedetis,* & 30. *Propterea expectat Dominus, vt misereatur vestri, & ideò exaltabitur parcens vobis,* & Ioan. 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Potest autem quisque, adiuuante Deo, diligere Deum: Ergo & obtinere, vt Deus diligat eum, & ad eum veniat per gratiam efficacem, & ad Rom. 10. *Ne dixeris in corde tuo: Quis ascendet in cœlum? id est, Christum deducere. Aut quis descendet in abyssum, hoc est, Christum à mortuis reuocare. Sed quid dicit Scriptura? Prope est verbum in ore tuo, & in corde tuo. Hoc est: Verbum fidei quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominũ IESVM, & in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitauit à mortuis, saluus eris.* Hoc certè loco manifestè significat Apostolus in vniuscuiusque libera facultate, Deo adiuuante, esse situm, haud magno negocio salutem consequi, atque adeò, etiam gratiam efficacem necessariam omnibus ad salutem, cum alioqui ea non omnibus actu detur, & Apocal. 3. *Ecce ego sto ad ostium & pulso. Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, etc.* Potest autem vnusquisque, adiuuante Deo, ianuam aperire. Ergo etiam consequi, vt Deus intret ad illum, quod non fit sine gratia efficaci.

SECVNDO considerentur hæc testimonia Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. *Nullis eorum existentibus meritis* (peccatores) *vocantur, vt qui per peccata à Deo auersi erant, per eius excitantem atque adiuuantem gratiam ad conuertendum se ad suam ipsorum iustificationem, eidem gratiæ liberè cooperando disponantur.* Possunt igitur ij, qui iam sunt præuenti gratia vocante se ad iustificationem liberè disponere, atq; adeò gratiam illam efficacem consequi, quæ necessaria est ad eiusmodi liberam dispositionẽ, & alioqui non datur actu omnibus, & cap. 14. *Qui ab accepta iustificationis gratia per peccatum excidérunt, rursus iustificari poterunt, cum excitante Deo per pœnitentiæ Sacramentum* (in re vel in voto) *merito Christi amissam gratiam recuperare procurauerint.* Possunt igitur id procurare. Ex quo est consequens, vt possint etiam procurare gratiam illam efficacem, sine qua recuperari non potest gratia iustificationis amissa, & canon. 29. Si quis dixerit, *eum, qui post baptismum lapsus est, non posse per Dei gratiam resurgere, anathema sit.* Potest igitur obtinere quoque auxilium eius gratiæ efficacis, quæ ei adhuc deest, & necessaria est omnibus, vt resurgant à peccato.

TERTIO considerentur hæc testimonia diui Augustini lib. 1. Retract. cap. 22. *Alio,* inquit, *loco dixi* (scilicet libro contra Adimantum, cap. 26.) *nisi quis voluntatem mutauerit, bonum operari non potest; quod in nostra potestate esse Dominus alio loco docet, vbi ait: (Matth. 12.) aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, aut facite arborem malam, & fructum eius malum. Quod non est,* inquit, *contra gratiam Dei, quam prædicamus. In potestate quippe hominis est, mutare in melius voluntatem. sed ea potestas nulla est, nisi à Deo detur, de quo dictum est: Dedit eis potestatem filios Dei fieri.* Ioannis 1. Est igitur etiam in hominis vocati potestate, adiuuante Deo, acquirere illam gratiam efficacem, quæ ei adhuc deest, & necessaria omnibus est, vt mutent in melius voluntatem per conuersionem, & fiant Dei filij, & libro de spiritu & litera, cap. 34. *Consentire,* inquit, *vel dissentire diuinæ vocationi propriæ voluntatis est.* Est igitur propriæ voluntatis hominis vocati obtinere quoque gratiam illam efficacem, quę vt consentiat necessaria ipsi est, & adhuc ei deest, & libro 2. de peccatorum meritis, & remiss. cap. 17. *Gratia Dei,* inquit, *hominum adiuuat voluntates, quia vt non adiuuentur* (nempe efficaciter) *in ipsis itidem caussa est, non in Deo, siue damnandi prædestinati sunt propter iniquitatem superbiæ, siue contra ipsam suam superbiam iudicandi & erudiendi, si filij sunt misericordiæ.* At possunt homines cauere, ne ipsi sint caussa, cur à Deo per efficacem gratiam omnibus necessariam nõ adiuuentur. Ergo possunt eam gratiam obtinere, siquidem cur ea negetur, ipsi soli homines sunt in caussa, vt ait Augustinus. Item lib. 1. ad Simplicianum, q. 2. Vt velimus, inquit, & suum esse voluit (Deus) & nostrum; suum vocando, nostrum sequendo. Est igitur nostræ voluntatis sequi diuinam vocationem, atque etiam consequi gratiam efficacem quæ post vocationem nobis deest, & est nobis necessaria vt vocationem sequamur.

QVARTO accedat huc etiam pro nostra propositione grauissimum testimonium D. Prosperi in libro ad articulos falsò impositos Augustino art. 2. Vbi ex sententia & pro sententia Augustini, cùm Augustino ille articulus inter alios imponeretur: *Quòd Deus nolit omnes saluare, etiam si omnes saluari velint:* respondet inter cętera: *Quomodo fieri potest, vt Deus qui etiam illos saluat de quibus dici non potest quod saluari velint* (paruulos) *nolit aliquos saluari qui etiam saluari velint, nisi aliquæ caussæ existant?* nempe in ipsorum voluntatibus, iuxta sententiam Augustini iam citatam ex lib. 2. de peccator. meritis cap. 17. Non igitur per Deum sed per hominem stat quominus obtineat auxilium efficax sine quo nemo saluatur.

QVINTO probatur illa nostra propositio quarta, argumento, quod puto non posse solui. Nam si illa gratia efficax, quæ omnibus, vt liberè conuertantur, præter vocationem necessaria est, & qua posita certò ex hypothesi homo conuertitur, ita omninò anteuertit vsum humanæ libertatis, vt in potestate hominis vocati & excitati situm non sit eam, adiuuante Deo, consequi: tria quædam maxima absurda sequerentur quæ nullo modo admitti debent.

PRIMVM absurdum est, in eorum libera potestate, qui nondum habent actu eiusmodi gratiam efficacem (id est, qui nondum conuertuntur) minimè situm esse, vt Deo adiuuante conuertantur, quantumuis præuenti sint à gratia vocante & excitante. Id quod manifestè repugnat doctrinæ fidei de possibilitate liberæ reparationis lapsi, in Scriptura, & in Concilio Tridentino, & ab Augustino locis citatis traditæ.

Quod autem id sequeretur. Probatur manifestissimè. Nam qui neque habet, neque vllo vsu liberæ suæ facultatis potest vllo modo id acquirere, quod ad aliquam actionem tanquam illius principium est necessarium: minimè sanè potest actionem illam liberè exercere. Vt si quis, verbi gratia, careat oculis ad visionem necessariis; licet Deus possit illi eos restituere; tamẽ quia ipse non potest eos acquirere per liberum aliquem vsum facultatis suæ, minimè est vllo modo in eius libera potestate situm videre. Et certè manifestam repugnantiam & contradictionem inuoluit dicere, quòd liberè possit aliquis id facere, ad quod neq; actu habet potentiam (id est principium, per quod sufficienter possit) neque liberè potest habere. Est enim id perinde ac dicere, quòd possit & non possit, seu quod habeat potentiam, & non habeat potentiam. Si igitur gratia illa efficax, quę tanquam principium quoddam liberæ conuersionis, omnibus, vt liberè conuertantur, necessaria est, consisteret in dono aliquo, quod non posset homo vocatus & excitatus, adiuuante Deo, consequi per liberum vsum facultatis suæ; consequens omninò esset, vt qui nondum eam gratiam habent (id est, qui nondum conuertuntur) minimè possent liberè conuerti; quod est, vt diximus, absurdum pugnans cum doctrina fidei de reparatione lapsi.

SECVNDVM absurdum est, quòd neq; ij etiam qui eam gratiam efficacem actu habent, & per eam actu conuertuntur, liberè conuerterentur, sed planè necessariò simpliciter & absolutè; id quod etiam doctrinæ fidei repugnat traditæ in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. & can. 4. Probatur autem id sequi. Nam actus, qui necessariò est consequens ex tali aliqua hypothesi, quæ nullo modo habeat respectum ad ipsum, sed omninò antecedat eum; simpliciter & absolutè est homini necessarius, & minimè liber. Sed si gratia illa efficax antecedit modis omnibus libertatem hominis & nullo modo ab ea pendet, conuersio sequetur necessariò ex aliqua hypothesi, quæ nullo modo habeat respectum ad ipsam, sed omninò illam antecedat. Ergo erit simpliciter necessaria, & nullo modo libera.

Maior probatur ex definitione actus liberi. Is enim actus dicitur liber, qui positis omnibus aliis, quæ non sint vel ipse, vel aliquid, quod habeat certò respectum ad ipsum vt actu exercitum vel exercendum, potest exerceri & non exerceri, vt ostendimus tomo 1. disp. 1. quæst. 23. puncto 4. in probatione quarta secundæ assertionis. In hoc enim differt actus liber ab actu necessario & naturali, quòd naturalis aliquo alio posito, quod non sit ipse vel aliquid includens respectum ad ipsum, non potest non poni. Vt actio comburendi, ideò est igni necessaria & naturalis, quia nõ potest non comburere, posita approximatione eius ad passum combustibile, quæ approximatio nec est ipsa combustio, neq; ex sua ratione habet respectum ad combustionem, atque ita neque ipsa, neque aliquid cum ea connexum pendet vllo modo ex igne comburente. Ac similiter homo necessariò & naturaliter curreret, si oporteret illum necessariò currere posita aliqua hypothesi, quæ neque esset ipse cursus, neque ex se haberet respectum ad illum. Vt, verbi gratia, posito, quòd luna esset plena, vel aliquo eiusmodi. Itaque verissima est illa Maior.

Minor autem probatur. Nam posita tota illa gratia efficaci, quæ necessaria est omnibus vt liberè conuertantur, necessariò ex ea hypothesi sequitur conuersio hominis, vt asseruimus propositione secunda. Ergo si ea hypothesis antecedit omnibus modis libertatem hominis, conuersio sequetur necessariò ex tali aliqua hypothesi, quæ nullo modo habeat respectum ad eam sed omninò illam antecedat. Et hæc fuit Minor. Sequitur ergo conclusio, scilicet, conuersionem tunc non fore simpliciter liberam, sed necessariam. Quod est absurdum, pugnans cum Orthodoxa fidei doctrina, vt antè diximus.

TERTIVM absurdum est, quòd nemo censeri posset habere gratiam sufficientem, nisi habeat etiam gratiam illam efficacem: atque ita, qui actu non iustificantur & saluantur, non possent iustificari & saluari: id quod multipliciter pugnat cum Orthodoxa doctrina de sufficientia Redemptionis per Christum exhibitæ, & cum apertissimis Scripturæ testimoniis, quibus anteà contrarium probauimus aduersus Lutherum & Caluinum, cùm ageremus de gratia sufficiente, propositione secunda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quod autem id absurdum sequatur, facile probari potest. Nam si gratia illa efficax, quæ necessaria est omnibus vt liberè conuertantur, antecedit omninò vsum omnem libertatis hominis vocati & excitati, tanquam vnum quoddam principium necessarium ad conuersionem, neque vllo modo ab vsu libertatis hominis vocati & excitati pendet; consequens est, vt qui gratiam illam nondum actu habet, minimè habeat id per quod verè possit exercere actionem liberam conuersionis: quandoquidem neque habet, neque per vsum libertatis suæ potest acquirere vnumquoddam principium conuersionis liberæ, quod ad eam omninò antecedenter requiritur. Nam, vt antea quoque dictum est, implicat manifestam contradictionem, vt quis verè possit liberè exercere id ad quod neque habet, neque liberè habere potest potentiam siue facultatem ad id requisitam. Qui autem non potest liberè conuerti, is minimè habet vllo modo gratiam sufficientem: siquidem gratia sufficiens dicitur ea, quam qui habet, potest conuerti, siue quia habeat omnia requisita ad conuersionem, siue quia possit acquirere quod ad id deest, vt vidimus antea in ꝓpositione prima de gratia sufficienti.

Vt igitur vitentur hæc absurda, necessariò concedendum est id, quod in nostra quarta propositione asseruimus, & Scripturæ, & Concilij, & Augustini testimoniis probauimus: nempe gratiam illã efficacem, quę vltra vocationem & excitationem necessaria est omnibus vt liberè conuertantur, & qua posita, certò & infallibiliter ex ea hypothesi homo cõuertitur, in aliquo dono cõsistere, quod homo iam præuentus à gratia vocante & excitante possit cum auxilio Dei consequi per vsum liberi arbitrij: ac proinde id donum non antecedere modis omnibus tempore vel natura vsum omnem liberi arbitrij; sed quadam ratione esse posterius, sicut in sequentibus explicabimus: Hoc enim manifestè cõsequitur ex eo, quod possit homo iám præuentus gratia vocante & excitante consequi cum Dei auxilio illud donũ. Nam vt verissimè affirmauit D. Augustinus li. 1. Retract. cap. 22. *In potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem*; intellige aliqua ratione & modo, sicut postea in proposito explicabimus.

Porrò per hæc, quæ in hac quarta propositione disseruimus, satis confutatur nonnullorum opinio, qui cogitant, gratiam eam efficacem, sine qua nemo conuertitur, positam esse in aliquo per quod Deus antecedenter prorsus & independenter omninò à libero arbitrio hominis vocati, & excitati, & adiuti, sic voluntatem hominis vel physicè vel quocunque alio modo determinet & inclinet ad conuersionem, vt ex vi eiusmodi gratiæ antecedentis infallibiliter homo conuertatur. Adimit enim prorsus hæc cogitatio liberam facultatem hominibus adipiscendæ salutis cum Dei auxilio; & tollit libertatem conuersionis; & confundit gratiam sufficientem & efficacem, ita vt sufficiens sine efficaci haberi non possit; & denique aduersatur tum Scripturæ sacrę, tum Concilio Tridentino, tum doctrinæ diui Augustini, vt clarissimè intelligi potest ex his, quæ disputauimus.

Nec est difficile ad ea respondere, quæ contra nostram quartam propositionem obiici possunt. Primo potest obiici, quòd Scriptura sæpè indicat, præueniri prorsus hominem à Deo per gratiam efficacem, neque ex homine, sed ex Deo solo pendere, vt gratiam efficacem homo habeat per quam conuertatur. Vt Ezechiel. 36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, & faciam, vt in præceptis meis ambuletis.* Et Matth. 11. *Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. Ita pater, quoniam sic placitum est ante te.* Et Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum à Patre meo.* Et ad Rom. 9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* Et ad Philip. 2. *Deus est, qui operatur in vobis velle & perficere.* Quo etiam spectat illud Ierem. 31. *Postquam enim conuertisti me, egi pœnitentiam.* Et illud Trenor. 5. *Conuerte nos Domine ad te & conuertemur.* Et multa similia.

Respondeo. Gratia efficax, per quam Scriptura indicat, homines actu conuerti; si adæquatè consideretur secundùm ea omnia, ex quibus constat, & quæ conducunt & concurrunt ad conuersionem; varia dona vel semper, vel quandoq; complectitur, vt potest ex suprà dictis intelligi: & secundùm aliqua eorum, quæ gratia efficax adæquatè considerata complectitur, omninò pendet à solo Deo, non autem ab vllo vsu liberi arbitrij hominis, sed illum modis omnibus antecedit, & præuenit, vt Scriptura locis citatis indicat: secundùm aliquid verò, quod etiam gratia efficax complectitur, pendet etiam ex vsu liberi arbitrij hominis vocati, & excitati, & adiuti, & est hoc vsu posterior quadam ratione, vt in nostra propositione asserimus.

Hoc totum sic explico: Primo; Gratia efficax quędam semper complectitur necessaria quidem ad conuersionem; sed non talia, vt iis positis, certò & infallibiliter, vel etiam semper aut plerumq; sequatur conuersio. Hæc sunt, sufficiens aliqua vocatio & excitatio, ex quibus etiam constat inadæquatè gratia efficax, vt vidimus in defensione secundæ propositionis. Et secundùm hæc, gratia efficax omninò anteuertit vsum libertatis, & à solo Deo pendet.

Secvndo. Alia complectitur interdum gratia efficax, quę non sunt quidem necessaria ad dictam conuersionem, sed ex diuina liberalitate homini dantur, & vehemẽtius ad conuersionem mouent, ita vt in plerisque hominibus ad ea sequatur conuersio, non tamen semper. Hæc sunt vocatio & excitatio aliqua maior & vehemẽtior, quàm sufficiens. Qualem habuerunt, verbi gratia, incolæ Bethsaidæ & Corozain, qui etsi vehementius vocati & excitati fuerint, quàm Tyrij & Sidonij (quibus sufficiens alioqui vocatio & excitatio non defuit) tamen conuersi non fuerunt: vt patet ex illa Christi comminatione ad eos: *Væ tibi Corozain, & væ tibi Bethsaida, quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, olim in cilicio & cinere egissent pœnitentiam* Matth. 11. Et secundum hæc etiam, gratia efficax omninò anteuertit vsum humanæ libertatis, nec ab ea pendet, sed solum à Deo. Et talem gratiam efficacem habent ordinariè ij, qui sunt prædestinati (in quibus scilicet ordinariè vocatio & excitatio est maior quàm sufficiens) vt potest intelligi ex iis, quæ tomo 1. disp. 1. q. 23. p. 3. & 4. disseruimus.

Tertio. Alia complectitur interdum gratia efficax, quæ non sunt necessaria ad liberam conuersionem, sed ita vehemẽter, & aptè ad eam mouent, vt iis adhibitis, certò & infallibiliter, sequatur conuersio; vel quia absolutè non possit non sequi, vt accidit confirmatis in gratia; vel quia Deus certò scit futurum, vt homines conuertantur liberè, si talibus inuitamentis, & tali modo ad conuersionem incitentur: ita vt ea infallibilitas & certitudo conuersionis non sit ex sola hypothesi ipsorum per se motiuorum, quibus homines ad conuersionem ita incitentur, sed ex certitudine præscientiæ diuinæ, atque adeò etiam ipsius conuersionis actu futuræ, posito quod talibus motiuis, & tali modo homines ad conuersionem incitentur. Ostendimus enim tomo 1. disp. 1. q. 14. p. 5. Deum certò & infallibiliter præscire, quid caussa libera actura sit positis his aut illis conditionibus. Hæc autem quibus positis dicimus certò & infallibiliter sequi conuersionem, sunt vocatio & excitatio aliqua vsque adeò maior, quàm sufficiens, vt nunquam contingat eam reiici, sed semper ei respondeatur, & consentiatur.

Ac secundum hæc, gratia efficax vel maximè etiam anteuertit omnibus modis vsum humanæ libertatis, & à solo Deo pendet. Et hoc modo de gratia efficaci loquitur non modò Scriptura, sed etiam D. Augustinus, tũ aliâs frequẽtissimè (sicut paulò post videbimus) tum lib. de gratia & libero arbitrio cap. 5. vbi differens de modo, quo D. Paulus conuersus est, ita scribit: *Vt de cœlo vocaretur, & tam magna & efficacissima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat sola* (anteuertens nimirum omnem vsum liberi arbitrij) *quia merita eius erant magna, sed mala.* Ac talem gratiam efficacem (quæ scilicet contineat vocationem & excitationem, adeò vehementem) habent etiam multi prædestinati, vt patet ex iis, quæ disseruimus tomo 1. disp. 1. q. 23. p. 3. & 4.

Qvarto, gratia efficax semper complectitur vltra vocationem & excitationem, donum aliquod, omnibus, vt liberè conuertantur, necessarium (iuxta dicta in propositione tertia) quo posito, necessariò ex eius hypothesi homo conuertitur, eò quòd per illud & liberum arbitrium efficitur actu ipsa conuersio, iuxta dicta in propositione secunda. Quod donum quale sit, in sequente propositione declarabimus. Et secundùm hoc donum duntaxat, asserimus, gratiam efficacem non omnibus modis antecedere vsum liberi arbitrij hominis iam vocati & excitati, sed ex illo etiam pendere, atque adeò aliqua ratione esse naturâ posteriorem illo, iuxta id, quod D. Augustinus ait lib. 1. Retract. cap. 22. *in potestate nostra non esse, nisi quod nostram sequitur voluntatem.* De gratia igitur efficaci hoc modò considerata, scilicet vt includit vltimatè & adæquatè eiusmodi donum, efficiens actu vnà cum libero arbitrio conuersionem, procedit nostra quarta ꝓpositio, sicut eam etiam explicauimus statim atq; illam posuimus.

Itaque ex his patet, quomodo verissimum sit, quod indicat Scriptura in locis, quę sunt obiecta, nempe, gratiam efficacem anteuertere omninò vsum liberi arbitrij, & ex solo Deo pendere, si nimirum primo, & secundo, & tertio modo iam expositis consideretur: ac simul etiam verissimum esse, quod asseruimus in nostra propositione, gratiam efficacem non omninò independentem esse ab vsu liberi arbitrij hominis vocati & excitati, si videlicet consideretur ea ratione, qua illam considerauimus in nostra propositione, nempe quarto illo modo iam explicato.

Secvndo potest obiici contra nostram propositionem, quòd Scriptura videtur etiam negare, in hominis potestate quantumuis vocati, & excitati, & adiuti, esse vllo modo, vt per efficacem gratiam actu conuertatur. Vt Ierem. 10. *Scio Domine quia non est hominis via eius, nec viri est, vt ambulet & dirigat gressus suos.* Et ad Rom. 9. *Igitur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei.* Et 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit? Quid habes, quod non accepisti?*

Respondeo, his & similibus testimoniis non probari, quòd nullo modo sit in hominis potestate situm, vt per gratiam efficacem conuertatur, sed quòd non sit in eius sola potestate sine adiutorio gratiæ. Hoc patebit, si breuiter expendamus singula testimonia Scripturæ iam obiecta, ex quibus poterit facile fieri iudicium de similibus.

Quod enim Ieremiæ 10. dicitur, non esse hominis viam eius, ita oportet intelligi, vt simul etiam habeat locum, quod Dominus apud eundem Ieremiam cap. 7. ait: *Bonas facite vias vestras, & studia vestra, & habitabo vobiscum, &c.* Potest igitur homo cum auxilio Dei id facere, licet non sine auxilio.

Item quod ait D. Paulus: Non volentis neque currentis, &c. *non tollit* (inquit D. Augustinus in libro expositionis epistolæ ad Romanos cap. 62.) *liberum voluntatis arbitrium, sed nõ sufficere dicit velle nostrum, nisi adiuuet Deus.* Et li. 1. ad Simplicianum q. 2. *Opus*, inquit, *est velle & currere. Non enim frustrà diceretur: Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis Luc. 2.* Et, *Sic currite, vt comprehendatis. 1. Cor. 9. Non tamen volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei, vt quod volumus, adipiscamur, & quo volumus perueniamus.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Item quod dicitur: *Quis enim te diſcernit? Quid habes quod non accepiſti?* Idem Auguſtinus præclarè oſtendit, non ſignificare, quòd homo, qui per gratiã actu conuertitur, nullo modo ſe diſcernat per ſuum liberum arbitrium ab eo, qui non conuertitur, ſed quòd non per illud ſolùm ſe diſcernat ſine adiutorio gratię. Sic enim ſcribit libro de ſpiritu & litera cap.34. *Conſentire diuinæ vocationi* (quod vtique non fit ſine efficaci gratia) *vel ab ea diſſentire, propria voluntatis eſt. Quæ res non ſolum non infirmat, quod dictum eſt. Quid enim habes, quod non accepiſti? verum etiam confirmat. Accipere quippe & habere animã non poteſt dona, de quibus hoc audit, niſi conſentiendo: ac per hoc quid habeat, & quid accipiat Dei eſt: accipere autem & habere, vtique accipientis & habentis eſt.*

TERTIO poteſt obiici, quod diuus Auguſtinus multis in locis planè indicat, gratiam efficacem pẽdere ex ſolo Dei beneplacito, & ex eo ſolo quibuſdam dari, quibuſdam non dari; nec eſſe ſitum in hominum voluntatibus, vt illam habeant. Igitur contra Auguſtinum aſſerimus, poſſe homines vocatos & excitatos, adiuuante Deo, conſequi gratiam efficacem, qua conuertantur. Antecedens patet ex his Auguſtini locis. lib.4. contra Iulianum cap.8. refutat Pelagianos, quòd dicerent, *ideò non omnes ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire, quia ipſi nolint petere, cum Deus velit dare, nolunt quærere, cum Deus velit oſtendere, nolunt pulſare, cum Deus velit aperire. Hunc*, inquit, *ſenſum veſtrum infantes illi ipſa ſua taciturnitate conuincunt, qui nec petunt, nec quærunt, nec pulſant, immò etiam cum baptizantur reclamant, reſpuunt, reluctantur, accipiunt tamen & inueniunt, & intrant in regnum Dei.* Et infrà: *Si Deus vult omnes homines ſaluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. ſed ideò non veniunt, quia ipſi nolunt: cur tot millia paruulorum, qui non percepto baptiſmate moriuntur, non veniunt in regnum Dei?*

Et in epiſtola 107. ad Vitalem paulò poſt medium: *Quomodo*, inquit, *dicitur omnes homines gratiam fuiſſe accepturos, ſi non illi, quibus non donatur, eam ſua voluntate reſpuerent, quoniam Deus vult omnes homines ſaluos fieri; cùm multis non detur paruulis, & ſine illa plerique moriantur, qui non habent contrariam voluntatem, & aliquando cupientibus, feſtinantibus q; parentibus, miniſtris quoque volentibus ac paratis, Deo nolente, non detur, cùm repente antequam detur exſpirat, pro quo, vt acciperet, currebatur?*

Et lib.2. de peccatorum meritis & remiſsione, cap.5. *Cur*, inquit, *illum Deus adiuuet, illum non adiuuet; illum tantum, illum non tantum; iſtum illo, illum iſto modo; penes ipſum eſt, & æquitatis tam ſecretæ ratio & excellentia poteſtatis.* Vbi in Deo ſolo conſtituit cauſſam, cur aliqui non modò minus aut aliter, quàm alij adiuuantur, ſed etiam cur non adiuuentur. Quod ſi in hominis voluntate ſitum eſſet obtinere auxilium gratiæ efficacis, ex parte etiam hominis debuiſſet Auguſtinus aſsignare cauſſam, cur illam aliqui non habeant. Ac occurrunt in D. Auguſtino multa ſimilia loca.

RESPONDEO, huiuſmodi loca D. Auguſtini ita debere intelligi, vt minimè repugnent aliis locis eiuſdem D. Auguſtini, in quibus is docet, nemini deeſſe gratiam ſufficientem, qua ſaluus eſſe poſsit, ac proinde, qua poſsit etiam illam efficacem acquirere, quæ ſit quidem neceſſaria ad conuerſionem, vt ex ipſo D. Auguſtino probauimus antea in confirmatione propoſitionis ſecundæ de gratia ſufficiente, atque etiam hic in confirmatione noſtræ quartæ propoſitionis: Itemque ex D. Proſpero in libro ad articulos falsò impoſitos Auguſtino articul.2. vbi oſtendit (vt vidimus) alienam fuiſſe ab Auguſtino eam ſententiam, quam teſtimonia Auguſtini nunc obiecta ſignificare videntur.

Itaque neceſſe eſt huiuſmodi teſtimonia Auguſtini, quæ nunc obiecta ſunt, intelligere de gratia efficaci conſiderata tertio modo expoſito in reſponſione ad obiectionem primam, id eſt de gratia efficaci, non prout eſt ſufficiens & neceſſaria ad conuerſionem, ſed prout continet interdum vocationem & excitationem talem, qua poſita certò ſequatur conuerſio, ex hypotheſi ſaltem talis vocationis & ſimul præſcientiæ Dei, qui certò ſciuit, ſi hoc vel illo modo homines vocentur, fore vt conuertantur. Huiuſmodi gratia efficax ita conſiderata, eſt ea, quam paſsim D. Auguſtinus indicat occulto & iuſto Dei indicio quibuſdam negari, & aliis ex mera Dei miſericordia conferri, ita vt certò conuertantur, nec eam poſſe omnes obtinere ſi velint, præſertim ſola ſua voluntate ſicut Pelagiani contendebant.

Vt cum ait libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8. *Hæc gratia, quæ occultè humanis cordibus diuina largitate tribuitur, à nullo duro corde reſpuitur. Ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia primitus auferatur.* Et infrà: *Si illos, quibus ſtultitia eſt verbum crucis, vt ad Chriſtum venirent, docere Pater voluiſſet, procul dubio venirent & ipſi.* Et rurſus: *Quare non omnes docet?* (ſcilicet per illam gratiam peculiarem) *Si dixerimus, quia nolunt diſcere, quos non docet, reſpondebitur nobis; Et vbi eſt, quod ei dicitur, Domine tu conuertens viuificabis nos, &c.* Quia ſcilicet non pendet ex voluntate hominis, ſed ex ſolo Dei beneplacito, vt per illam gratiam peculiarem inuitetur ad conuerſionem; quamuis ſit culpa hominis, quòd per gratiam quidem ſufficientem non efficaciter adiuuetur, vt ſuprà probauimus ex ipſo Auguſtino. Eodem pertinet, quod idem Auguſtinus libro primo ad Simplicianum, quæſtione ſecunda, ita ſcribit: *Non poteſt effectus miſericordiæ Dei* (per illam gratiam peculiarem) *eſſe in hominis poteſtate, vt fruſtra ille miſereatur, ſi homo nolit: quia ſi vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare, quomodo illis aptum eſſet, vt & mouerentur & intelligerent, & ſequerentur.* Et paulò pòſt: *Etiamſi Deus multos vocet, eorum tamen miſeretur* (per gratiam illam peculiarem) *quos ita vocat, quomodo eis vocari aptum eſt, vt ſequantur.* Et poſt pauca: *Nullius Deus fruſtra miſeretur*, (ſcilicet per illam peculiarem gratiam) *cuius autem miſeretur. ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.* Item eodem ſpectat quod ait libro de bono perſeuerantiæ cap.8. *Cur iſte ita vocetur, vt vocantem ſequatur, ille autem aut non vocetur* (eodem ſcilicet genere vocationis) *aut non ita vocetur, vt vocantem ſequatur, inſcrutabilia ſunt iudicia Dei.* Et libro de ſpiritu & litera, capite 34. *Cur illi ita ſuadetur, vt perſuadeatur, illi autem non ita: O altitudo diuitiarum, etc.*

In his & ſimilibus locis dicimus Auguſtinum loqui de gratia efficaci, vt continet peculiarem quandam gratiam vocantem, quæ pro ſolo Dei beneplacito quibuſdam tantùm datur, & ordinariè prædeſtinatis; non autem vt continet vocationem neceſſariam & ſufficientem; hac enim nemo caret, vt ex D. Auguſtino ſuprà confirmauimus, neq; vt continet præterea donum ſeu auxilium neceſſarium, vt actu homo conuertatur; hoc enim auxilio non niſi ſua culpa carent, quicunq; eo carent. Nam vt ait idem Auguſtinus lib.2. de peccatorum meritis & remiſsione, cap.17. *vt homines gratia diuina non adiuuentur* (efficaciter) *in ipſis cauſſa eſt, non in Deo*; & ita quidem, vt eo nomine meritò culpandi & corripiendi ſint, ſicut ibidem confirmat Auguſtinus illo teſtimonio Ieremiæ 10. *Corripe me Domine, &c.* Et lib.1. Retract. cap.22. apertè etiam ait: *In hominis poteſtate eſſe mutare voluntatem*, iuxta illud Matth.12. *Aut facite arborem bonam, & fructum eius bonum, &c.* quod non fit ſine neceſſario auxilio Dei efficaci.

Dices: Videtur D. Auguſtinus in locis citatis, maximè lib. de prædeſtinatione Sanctorum, c.8. & lib.1. ad Simplicianum, q.2. indicare, quòd gratia efficax, quam ipſe ait pendere ex ſolo Dei beneplacito, ſit gratia ad conuerſionem neceſſaria. Nam libro de prędeſtinatione Sanctorum, cap.8. ad eam accommodat illam Domini ſententiam Ioan.6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater, qui miſit me, traxerit eum.* Vbi Dominus de gratia neceſſaria loquitur, ſiquidem ait, neminem aliter poſſe ad ſe venire. Item lib.1. ad Simplicianum quæſt.2. apertè videtur dicere, ſine eiuſmodi gratia homines non poſſe conuerti, etiam ſi aliter vocentur. Ait enim, *non volentis ſed miſerentis eſt Dei, qui hoc modo vocauit, quomodo aptum erat eis, qui ſecuti ſunt vocationem. Ad alios autem vocatio quidem peruenit, ſed quia talis fuit, qua moueri non poſſent, nec eam capere apti eſſent, vocati quidem dici potuerunt, ſed non electi.*

RESPONDEO. Verum eſt, loqui Auguſtinum in illis locis de gratia efficaci neceſſaria ad ſalutem; ſed cum dicit, pro ſolo Dei beneplacito quibuſdam tantum dari independenter omninò ab humana voluntate, non loquitur de ea prout eſt neceſſaria, ſed prout continet etiam aliquid, quod non eſt neceſſarium. Iam enim oſtendimus in reſponſione ad obiectionem primam, gratiam efficacẽ prout indiſtinctè de illa loquuntur Scriptura & Auguſtinus (ſcilicet vt eſt ea, per quam homo qualicumque tandem modo conuertitur) varia & diuerſa continere; ac proinde ratione diuerſorum eſſe neceſſariam, & non neceſſariam ſed abundantem, ſicut illic explicuimus. Quare ſecundùm id, quo non eſt neceſſaria (ſcilicet ſecundum vocationem & excitationem vehementiorem & opportuniorem, &c.) dicitur ab Auguſtino ex ſolo Dei beneplacito quibuſdam dari, vt eſt explicatum. Secundùm id autem quo eſt neceſſaria (ſcilicet ſecundùm aliqualem vocationem ſufficientem, & ſecundùm auxilium præter vocationem requiſitum, vt actu quis conuertatur) accommodat ad eam idem Auguſtinus ſententiam illam: *Nemo poteſt venire ad me, etc.* & alia, quæ indicant eam eſſe neceſſariam. Quemadmodum etiam de eadem gratia efficaci, prout ſecundùm auxilium ad actualem conuẽrſionem requiſitum eſt neceſſaria, loquitur idem Auguſtinus aliâs, cum ait culpam hominũ eſſe, quod per eam non adiuuentur, ſicut ait libro 2. de peccatorum meritis capite 17. Ac niſi hæc attentiſsimè diſtinguantur & diſcernantur in Auguſtini libris, nihil ferè firmum & conſtans de hac materia poterit quis ex illis colligere; vel certè negandum erit ex Auguſtini ſententia, quòd omnes poſsint conſequi ſalutem adiuuante Deo: quod ipſum tamen Auguſtinus apertiſsimè concedit & aſſerit in locis citatis pro ſecũda propoſitione de gratia ſufficiente, & pro noſtra illa quarta propoſitione de gratia efficaci, atque etiam Proſper ex Auguſtini ſententia, ibidem à nobis citatus. Neq; in Auguſtino ſolum, ſed etiam in Scriptura hęc eadem diſtinguere neceſſe eſt, vt in reſpõſione ad primam obiectionem vidimus.

Peculiariter autem ad locum illum Auguſtini nunc citatum ex lib.1. ad Simplicianum quæſt.2. vbi dicere videtur, eos qui nõ conuertuntur, non ita vocari, vt poſsint conuerti; reſpondeo PRIMO, Auguſtinum id non tam aſſerendo, quàm diſputando & inquirendo dicere, vt patet ex eo, quod verbis ibi antecedentibus ait, *An forte illi, qui hoc modo vocati non conſentiunt, &c.* DEINDE dico, ſi Auguſtinus id aſſertiuè ſcripſit, ita eſſe intelligendum, vt quod ait, vocationem eorum, qui non conuertuntur, talem eſſe, qua moueri non poſſent, ſignificet ſolùm, talem eſſe horum vocationem, vt non poſsint moueri per illam eo modo, quo mouentur alij, qui ſingulari vocatione ita concitantur, vt certò etiam & infallibiliter moueri poſsint ſecũdum præſcientiam diuinam, vt ſuprà explicuimus. Vel ſignificant ea verba Auguſtini, non impoſsibilitatem ſimpliciter, ſed difficultatem, quia ſcilicet non ita vehementer & opportunè vocentur tales, vt alij.

Nec poteſt aliter hic Auguſtini locus defendi. Nam ex diuina Scriptura compertum eſt, Deum eos etiam, qui non conuertuntur, ita vocare vt omninò poſsint conuerti. Alioqui quomodo ſufficienter

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficienter illorum saluti propter Christi merita prospiceretur? Quomodo Deus vitio verteret homini quòd vocatus respondere nolit? Quomodo illud Isai. 5. verè & aptè diceretur, *Iudicate inter me & vineam meam. Quid est, quod debui vltra facere vineæ meæ & non feci ei?* Certè hîc meritò tunc responderetur, debuisse vltra homines vocari eo modo, quo possint conuerti. Item quomodo peccatorem quantumuis impœnitentem *benignitas Dei* (vt ait Apostolus ad Rom. 2.) *ad pœnitẽtiam adducit*, si nó eum ita vocat, vt pœnitere & conuerti possit? Item quomodo verè de se Deus testatur illud, quod idem Apostolus Rom. 10. ex Isaia repetit: *Tota die expandi manus meas ad populum non credentem & contradicentem mihi*; si adeò non vehementer ac seriò fidem & pœnitentiam postulat, vt ne vocet quidem modo, quo sufficiat, vt homines possint credere? Item cur de habitatoribus Bethsaidæ & Corozain, quòd vocati non conuerterentur, minatur Dominus, & de eis queritur illis verbis: *Væ tibi Bethsaida, & væ tibi Corozain: quia si in Tyro & Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in vobis, olim in cilicio & cinere egissent pœnitẽtiam.* Et quomodo tunc similiter Deus vocaret atque Rex inuitans ad nuptias filij, dicendo inuitatis: *Ecce prandium meum paraui: tauri mei & altilia occisa, &* OMNIA *parata, venite ad nuptias.* Matth. 22.

Adde quod alibi ipse Augustinus manifestè asserit, eos qui non veniunt vocati, ita esse vocatos, vt possent venire, ac proinde supplicium mereri eo, quòd non veniant. Sic enim lib. 83. qq. q. 68. scribit: *Neque illi*, inquit, *debent sibi tribuere, qui venerunt, quia vocati venerunt, neque qui noluerunt venire, debent alteri tribuere. sed tantum sibi: quoniam, vt venirent vocati erant in* LIBERA *voluntate. Vocatio ergo ante meritum voluntatem operatur. Propterea etsi quisquam sibi tribuit, quòd venit vocatus, non sibi potest tribuere, quòd vocatus est. Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmij, vt vocaretur, sic inchoat meritum* SVPPLICII, *cùm vocatus venire* NEGLEXERIT. Quod igitur illi etiam, qui non conuertuntur, ita vocentur, vt venire & conuerti possint, tum ex Scriptura, tum ex Augustino manifestè constare videtur, ac proinde illum Augustini locum lib. 1. ad Simplicianum, quæst. 2. necesse est ita exponere, sicut illum exposuimus.

QVARTO, potest etiam contra nostram propositionem obiici, quòd non videtur commodè explicari posse, quis & qualis sit ille pius vsus liberi arbitrij, per quem homo iam præuentus à gratia vocante & excitante, possit adiuuante Deo consequi gratiam efficacem, quatenus hæc præter gratiam vocantem est necessaria ad conuersionem. Nam vel ille pius vsus est ipsamet conuersio, vel aliquis alius actus liberi arbitrij. Videtur autem neque ipsamet conuersio esse, neque aliquis alius actus. Non ipsamet conuersio. Nam conuersio est effectus gratiæ illius efficacis. Ergo non acquirimus gratiam efficacem per conuersionem. Non etiam alius actus. Nam actus, qui obtinet gratiam illam efficacem, obtinet etiam iustificationem, quæ cum gratia efficaci necessariò est connexa. Nullus autem alius actus, præter conuersionem, obtinet certò iustificationem. Item quia ille actus alius deberet tempore antecedere conuersionem, siquidem eo ipso tempore nullus alius actus liberi arbitrij erga Deum exercetur, præter eos, quibus continetur conuersio. Actus autem antecedens tempore conuersionem, non certò obtinet gratiam efficacem, qua quis conuertatur. Nam in intermedio tempore, potest quis per affectum peccati reddi indignus eiusmodi gratia. Præterea quoque oportet explicare, quodnam & quale sit illud donum, in quo præter gratiam vocantem & excitantem contineri diximus gratiam efficacem, vt per eam actu quis conuertitur.

RESPONDEO, difficultates in hoc argumento motas, sequenti propositione explicabimus. Ibi enim declaraturi sumus, qualenam sit illud donum gratiæ efficacis, quo actu homo conuertitur, & per quemnam vsum liberi arbitrij hominis vocati & excitati, donum id obtineatur. Nunc satis sit ostendisse, donum gratiæ efficacis ad conuersionem liberam, præter gratiam vocantem & excitantem necessarium, acquiri posse Deo adiuuante ab homine vocato & excitato, atq; adeò non omnibus modis antecedere omnem vsum liberi arbitrij hominis vocati & excitati.

Nunc sit QVINTA propositio. *Donum hoc istius gratiæ efficacis in vno genere caussæ est naturâ prius, quam ipsa libera conuersio, & in alio genere causæ, est ea posterius.* Consistit enim in infusione habituum gratiæ ac virtutũ, quatenus per eos habitus mens hominis roborata elicit actus conuersionis, Deo simul cum eadem mente ad eos actus eliciendos concurrente. Itaque in genere caussæ efficientis gratia hæc efficax prior est quàm conuersio. In genere autem caussæ materialis seu dispositiuæ conuersio est prior, quàm ipsa, ac proinde conuersio hæc est ille pius vsus liberi arbitrij, quo gratia hæc efficax acquiritur.

Hæc propositio est inprimis D. Thomæ infrà quæst. 113. art. 2. vbi loquens de hac gratia efficaci sub vocabulo motionis diuinæ, qua conuertimur & iustificamur, ita dicit: *Non fit motio à Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrij: sed ita infundit donum gratiæ iustificantis, quòd etiam simul cum hoc mouet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum in iis, qui sunt huius motionis capaces.* Vbi vides per motum liberi arbitrij, id est, per conuersionem, acceptari & acquiri donum gratiæ iustificantis, atq; adeò etiam motionem Dei, qua ea infunditur, & simul tamen conuersionem esse ab hac ipsa gratia, atque adeò motione, per quam simul infunditur gratia.

Et in eadem quæstione art. 8. *Naturâ*, inquit, *ordine prior est gratiæ infusio; secundum motus liberi arbitrij in Deum, &c.* Et in eodem articulo ad secundum. *Motus*, inquit, *liberi arbitrij naturæ ordine præcedit consecutionem gratiæ* (scilicet in genere caussæ disponentis) *sequitur autem gratiæ infusionem*, scilicet in genere caussæ efficientis. Idem docet eadem quæstione art. 7. Atq; eadem doctrina asseritur à Caietano & Conrado in dicta q. 113. art. 8. & à Dominico Soto lib. 2. de natura & gratia, cap. 18. vbi affirmat motionem illam qua efficaciter Deus mouet liberum arbitrium ad conuersionem, esse ipsammet infusionẽ gratiæ, & ita omninò docere D. Thomam. Quod idem asseritur ab aliis Sectatoribus D. Thomæ.

Et quidem ab ipsa etiam gratia iustificante & virtutibus procedere conuersionem, per quam homo ad eandem gratiam disponitur, absolutè probabimus infrà q. 5. tum ex Scriptura, tum ex Augustino, tum ex ratione. Nunc solum probandum est, rectè à nobis asseri, gratiam illam efficacem, quæ præter vocationẽ necessaria est ad conuersionem, consistere in illa motione & infusione habituum, quatenus per eos mens roborata, elicit conuersionem supernaturalem, Deo simul ad eam concurrente.

Id autem probamus ex his, quæ in superioribus propositionibus posita & confirmata sunt. Nam quatuor competunt illi gratiæ efficaci. Primum est, quòd per eam vnà cum libero arbitrio, actu fit cõuersio, vt explicatum est in prima propositione. Secundum est, quòd ea posita, necessariò ex hypothesi sequitur libera cõuersio, vt probauimus in secunda propositione. Tertium est, quòd est necessaria omnibus ad conuersionem, vt asseruimus in propositione tertia. Quartum est, quòd potest homo iam præuentus gratia vocante, adiuuante Deo, illam acquirere per vsum sui liberi arbitrij. Sed omnia ista quatuor conueniunt illi Dei concursui & motioni iam dictæ, nec possunt vlli alteri gratiæ attribui. Ergo gratia hæc efficax in illo concursu & motione consistit.

Minor probatur. Nam primùm, infusio illa habituum actu efficit vnà cum libero arbitrio conuersionem, cum in genere caussæ efficientis sit prior naturâ quàm illa. Deinde, ea posita, necessariò ex hypothesi conuersio sequitur, siquidẽ actu illam efficit. Tertiò, omnibus vt liberè conuertantur necessaria est, quandoquidem nemo vnquam conuertitur sine illa, vt videbimus q. 5. Postremò, cùm vicissim sit naturâ posterior in genere caussæ materialis seu dispositiuę quàm conuersio, satis intelligitur, quemadmodum per eam ipsam conuersionem acquiratur tanquam per dispositionem quandam ad eam. Iuxta illud D. Augustini lib. 1. Retract. cap. 22. *In potestate nostra non est, nisi quod nostram sequitur voluntatem.* Vt enim paulò ante quintã hanc nostram propositionem rectè probatum est, nullus alius actus liberi arbitrij, præter ipsam conuersionẽ, commodè putari potest esse is, quo possit homo vocatus & excitatus assequi gratiam efficacem Deo adiuuante.

Ac vt infrà q. 4. & 5. explicabimus, optimè potest intelligi, quòd in vno caussæ genere, scilicet efficientis conuersio pendeat ab habitibus gratię & virtutum, scilicet vt à principio & adiutorio, quo elicitur; & in alio caussæ genere, scilicet materialis seu dispositiuæ, habitus illi gratiæ & virtutum pendeant à conuersione. Quod nihil aliud est, quàm secundum legem Dei ordinariam, nemini adulto dari habitus gratiæ & virtutum, nisi conuertatur, neque vllum conuerti, nisi per eos ipsos habitus.

Quam rem declarat Sotus vbi suprà appositò exemplo. Dum ventus, inquit, aperit fenestram, intrãdo aperit, & aperiendo intrat. Nihilominus in genere caussæ efficientis, nõ quia aperit intrat, sed motu, quo intrat, aperit. In genere autẽ caussę materialis prius naturâ est apertio: quoniam nisi aperiretur fenestra, aula nõ reciperet ventum. Ita in proposito in genere caussę efficientis, prior naturâ est infusio gratiæ, per quam Deus efficaciter mouet nos ad conuersionẽ, & quasi aperit mentis nostrę ianuam. In genere autem caussę materialis prior naturâ est hæc conuersio, & quasi apertio mentis, vt intret gratia. Quod ipsum minimè obstare, quo minus conuersio sit libera, licet non habeamus habitum gratiæ ante ipsum instans conuersionis, planum faciemus in dicta q. 5.

Et certè per hanc explicationem ita defenditur facultas liberi arbitrij in obtinenda gratia efficaci & iustificatione, vt simul maximè commendetur in eo ipso necessitas gratię; quandoquidem asseritur, necessariũ ad id esse quoq; adiutorium gratiæ, non qualiscunque, sed habitualis. Nec ferè potest aliter explicari commodè ratio & necessitas gratiæ efficacis necessariæ ad conuersionem præter gratiam vocantem; cùm alioqui sequãtur multa absurda pugnantia cum doctrina Orthodoxa, vt abundè intelligi potest ex his, quæ disseruimus in confirmatione & defensione nostræ quartæ propositionis. Quo ipso nomine apparet certè, longè probabilissimam esse sententiam D. Thomæ, qui dispositionem vltimam ad gratiam iustificationis, oriri asserit ab ipsamet etiã gratia.

Verùm eam sententiam diui Thomæ infrà q. 5. absolutè, pbabimus & defendemus. Nunc paucæ quędam obiectiones contra nostram hanc quintam propositionem diluendæ sunt. PRIMO, potest obiici, quòd nomine gratiæ efficacis, per quã homo conuertitur, & acquirit gratiam iustificationis, aliquid solet intelligi distinctum ab ipsa gratia iustificationis, & eâ prius; secundùm nostram verò explicationem non differt à gratia iustificationis.

RESPONDEO: Si loquamur de gratia efficaci prout complectitur omnia dona, quæ ad conuersionem iuuant & concurrunt, secundùm aliquid differre etiam re gratiam efficacem à gratia iustificationis, nempe secundum præuenientem vocationem & excitationem, quam etiam includit, iuxta ea quæ tradidimus in responsione ad obiectionem primam contra quartam propositionẽ. Si autem loquamur de gratia efficaci,

Universidad de Deusto
Biblioteca

prout vltimatè consistit in eo, quod præter vocationem & excitationem est necessarium ad conuersionem, & eam actu efficit, sic etiam gratia efficax secundùm nostram explicationem differt formali ratione à gratia iustificationis, & est ratione prior illa, id quod est satis. Nam illa infusio habitus gratiæ, diuersa ratione est re ipsa & gratia efficax, & iustificatio. Gratia quidem efficax, quatenus per eam à Deo mouetur actu liberum arbitrium ad conuersionem, atq; adeò quatenus habitus, qui infundũtur, efficiunt actu vnà cum libero arbitrio conuersionem, Deo etiam concurrente. Iustificatio verò dicitur, quatenus per habitum gratiæ, qui infunditur, homo ex impio & peccatore redditur formaliter iustus & acceptus Deo. Quapropter hæc infusio, vt est gratia efficax, est ordine rationis prior quàm ipsamet, vt formaliter reddit hominem iustum.

SECVNDO potest obiici, quòd secundùm hanc explicationem gratia efficax non differt à gratia adiuuante, quæ præter vocantem gratiam requiritur ad conuersionem. Nam etiam puncto præcedente diximus, gratiam hanc adiuuantem consistere in infusione habituum gratiæ & virtutum, quibus mens roborata & adiuta eliciat conuersionem, Deo simul concurrente.

RESPONDEO. Si gratiam adiuuantem appellemus non modò quamcunque directionem & incitationem ad bonum, sed etiam auxilium illud vltimum & efficax, quod præter gratiam vocantem est necessarium omnibus, vt actu conuertantur & quod puncto præcedente ostendimus esse omninò asserendum; re quidem non differt gratia sic adiuuans efficaciter, à gratia efficaci; & sic quod ad rem quidem attinet, vtraque consistit in illa infusione gratiæ & virtutum, qua diuinitus mouetur & adiuuatur actu liberum arbitrium ad conuersionem, vt ex sententia D. Thomæ probauimus hîc & puncto præcedenti.

Differunt tamen nihilominus hæ duæ gratiæ ratione. Nam illa eadem motio liberi arbitrij per infusionem, quatenus per eam suppeditatur libero arbitrio ad conuersionem facultas quæ alioqui naturaliter ei deest (scilicet per infusos habitus) & quatenus simul per eam facultatem liberum arbitrium adiutum elicit conuersionem, dicitur gratia adiuuans: Vt autem per eam motionem & infusionem vnà cum libero arbitrio, absolutè fit actu ipsa conuersio, dicitur gratia efficax. Neque est hoc vllum incommodum. Nam vt puncto 1. notauimus, non est necesse, vt membra omnia diuersarum diuisionum gratiæ, re etiam differant. Quædam enim in re coincidunt, & sola ratione differunt. Nam, vt trademus puncto sequenti, diuiditur etiam gratia in gratiam operantem & cooperantem. Et tamen gratia operans, vt ibi videbimus, re non differt à gratia vocante, quę est membrum alterius diuisionis, puta primæ, de qua egimus puncto 1. huius quæstionis.

Nunc sit SEXTA propositio. Quamuis fieri non posit, vt ex duobus, quorum vterq; habeat gratiam efficacem talem qualem iam asseruimus, vnus conuertatur, & alter non: tamen fieri potest, & fortè interdum fit, vt ex duobus, quorum vterque habeat per omnia parem aliquam aliam gratiam priorem illa efficaci (hoc est, vocantem & excitantem) & ordinariè dari solitam, vnus conuertatur, per gratiam scilicet efficacem, seu efficaciter adiuuantem, & alter non.

Prior pars huius assertionis per se est manifesta. Nam impossibile est, vt quis habeat gratiam, quæ vna cùm ipsius libero arbitrio actu efficiat conuersionem, & non actu conuertatur. In sensu enim composito seu ex hypothesi huius gratiæ efficacis, necessariò sequitur conuersio, vt asseruimus in propositione secunda. Quare si duo habent gratiam hanc efficacem, necesse erit, vtrumque conuerti.

Posterior verò pars propositionis asseritur à Bartholomæo Medina 1.2. quæst. 109. art. 10. sub finem, vbi ait, posse duos esse pares in gratia antecedente, & vnum conuerti per illam, alterũ non: quamuis non in gratia efficaci & donis habitualibus ac ipsa conuersione; quæ per gratiam efficacem habentur: licet postea addit, quoad aliquam circumstantiam solere esse inæqualitatem vocationis in eo, qui conuertitur, & in eo, qui non conuertitur: id quod plerumque est verum. Probatur autem illa posterior pars assertionis argumento ducto ex Scriptura, & ex Concilio Tridentino, & ex D. Augustino hunc in modum: Si potest fieri, vt ex duobus, qui iam habeant similiter & æqualiter aliquam eiusmodi gratiam priorem illa efficaci, vnus reiiciat ac respuat illam, alter autem Deo iuuante illa vtatur; fatendum est, fieri posse, vt vnus per talem gratiam conuertatur, alter non conuertatur. Sed illud omninò fieri potest. Ergo & istud quoque fieri posse fatendum est. Maior per se clara est. Nam qui gratiam aliquam, posteaquam illam habet, respuit ac reiicit, vtique per eam non conuertitur. Qui autem ea Deo adiuuante ad conuersionem vtitur, vtiq; conuertitur.

Minor autem probatur tum ex Scriptura, tum ex Concil. Tridentino, tum ex D. Augustino, tum etiam ratione. Probatur igitur PRIMO ex Scriptura in iis locis, in quibus reprehenduntur aliqui, quòd cùm vocati certo quodã modo, potuerint vti tali vocatione & conuerti, id non fecerint, sed repudiarint gratiam vocationis iam habitã. Certum autem est, sicut tales per eiusmodi vocationem potuerunt conuerti, ita potuisse alios, qui similiter planè vocati fuissent: & certum est item, alios similiter atq; illos priores, potuisse vocari. Quare fieri potest, vt illis prioribus repudiantibus vocationem, alij eodem planè modo vocati, vtantur vocatione & respondeant. Illius autem generis testimonia sunt hæc: Prouerb. 1. *Quia vocaui & renuistis, &c. ego quoque in interitu vestro ridebo.* Et Isai. 65. & ad Rom. 10. *Tota die expandi manus meas*

meas ad populum non credentem, & contradicentem mihi. Et Lucæ 14. *Nemo virorum illorum, qui vocati sunt (& non venerunt) gustabunt cœnam meam.* Et ad Rom. 2. *Benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit. Secundum autem impœnitens cor, thesaurizas tibi iram.* Et alibi sæpè. Quo etiam spectant alia Scripturæ loca, ex quibus constat, aliquos similiter vocatos & excitatos fuisse ad credendum, & tamen quosdam credidisse, quosdam non. Incredibile enim est in tota illa multitudine, quæ videbat Dominum facientem miracula, ne duos quidem fuisse similiter per omnia intrinsecus etiam commotos & affectos, quorum alter fuerit ex numero eorum, qui crediderunt, alter non: atque etiam in illa multitudine, ad quam D. Petrus concionem habuit, Act. 2. Et similiter in numero illorum, de quibus scribitur Act. 28. quòd *veniebant ad D. Paulum in hospitium plures, quibus exponebat testificans regnum Dei, suadens q; eis, de* IESV *ex lege Moysi & Prophetis à mane vsque ad vesperam: Et quidam,* inquit, *credebant, his quæ dicebãtur, quidam verò non credebant.*

SECVNDO, idem probatur ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 5. vbi dicitur, *tangente Deo cor hominis per Spiritus sancti illuminationem, hominem ipsum non agere nihil inspirationem illam recipiendo, quippe qui illam & abiicere potest.* Abiiciat ergo illam inspirationem aliquis. Nonnè potest per similem planè inspirationem, & similiter, alterius cor tangi? Et hic nonnè ex Concilij sententia, æquè poterit illam inspirationem recipere & admittere, atq; prior potuit, qui reiecit? Item can. 4. anathema dicitur ei, qui *dixerit, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, neq; posse dissentire si velit.* Dissentiat vnus igitur; & alteri detur par gratia vocans & excitans. Nonnè poterit hic assentiri dissentiente illo altero?

TERTIO, idem probatur ex D. AVGVSTINO libro de spiritu & litera cap. 34. *Consentire,* inquit, *vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est.* Fac igitur, duos ita vocari, vt consideratis omnibus circumstantiis censeri possint, pari & æquali modo vocari (non enim negatur, quin hic casus sit possibilis) certè nihil tunc impedit, quo minus alter consentiat, vti potest, & alter, vti etiam potest, dissentiat: Quandoquidè consentire vel dissentire, vt Augustinus ait, propriæ voluntatis est.

Et lib. 83. qq. quæst. 68. *Ad illam,* inquit, *cœnam, quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, neque omnes qui vocati sunt venire voluerunt, neq; illi qui venerunt, venire possent, nisi vocarentur.* Et infrà: *Ad misericordiam pertinet vocatio. Ad iudicium pertinet beatitudo eorum, qui venerunt vocati, & supplicium eorum, qui venire noluerunt.* Vbi D. Augustinus planè indicat, contingere posse, & interdum etiam contingere, vt ex pluribus, qui eodem planè modo fuerunt vocati (sicut fuerunt omnes similiter vocati ad illam Euangelicam cœnam) alij veniant, & alij non veniant.

Et lib. 1. ad Simplicianum q. 2. affirmat contingere, vt EADEM *res sæpè alio* MODO *dicta moueat ad fidem, alio* MODO *dicta non moueat. A* LIVM *moueat,* ALIVM *non moueat:* nimirum etiam eodem mõdo dicta; alioqui bis idem diceret Augustinus.

Et lib. 12. de ciuitate Dei, cap. 6. *Si,* inquit, *aliqui duo æqualiter affecti in* ANIMO *& corpore, videant vnius corporis pulchritudinem: qua visa vnus eorum ad illicitè fruendum moueatur, alter in voluntate pudica stabilis perseueret, &c. Si eadem tentatione ambo tententur, & vnus ei cedat atq; consentiat, alter verò idem qui fuerat perseueret; quid aliud apparet, nisi vnum voluisse, alterum noluisse à castitate deficere?* Certè quod hic Augustinus dicit, fieri posse, vt ex duobus æqualiter affectis corpore & animo, cùm infestantur aliqua tentatione, atque adeò æquali gratia ad illam vincendam præditis, vnus eam vincat, alter ei consentiat; similiter dici potest de duobus, qui æqualiter animo & corpore affecti incitentur diuinitus ad conuersionem: nimirum fieri posse, vt vnus illorum conuertatur, alter non conuertatur. Par namque videtur esse vtrobique ratio.

QVARTO probatur idem ratione sic: Si duo æquali prorsus gratia vocentur, potest vterque dissentire. Ergo etiam potest alter dissentire consentiente altero. Consequentia videtur sanè clarissima. Nam quòd alter consentiat, nullam alteri imponit necessitatem, vt ipse etiam consentiat. Antecedens autem probatur. Tum quia posita aliqua vocatione tali, qualis ordinariè adhiberi solet, nõ est necessarium, vt homines consentiant: quandoquidem, vt Concilium Tridentinum & Augustinus tradunt, propriæ voluntatis est tali vocationi consentire, vel dissentire. Tum quia certum est, hominem liberè conuerti posita tali vocatione, ac proinde illa etiam posita, posse non conuerti, quandoquidem talis vocatio est omninò antecedens conuersionem; Nam is actus est liber, qui positis omnib⁹ antecedenter ad eum requisitis, potest exerceri, & non exerceri: licet in sensu composito fieri nequeat, vt posito ipsomet actu, vel aliquo alio, quod habeat respectum ad actuale exercitium ipsius, ipse actus non ponatur: hoc enim implicaret contradictionem.

Adde quòd eiusmodi vocationes, quales ordinariè adhiberi solent, sunt tantum per modum cuiusdam suasionis, atque adeò relinquunt potestatem eas reiiciendi tum omnibus, tum singulis, qui per illas vocantur: Vt patet ex his testimoniis: Prouerbiorum 8. *Nunquid non sapientia clamitat, & prudentia dat vocem suam? O viri ad vos clamito, & vox mea ad filios hominum.* Et Isaiæ 65. *Expandi manus meas tota die ad populum incredulũ, &c.* Et Matth. 11. *Venite ad me omnes, &c.* Et ex aliis similibus.

Quod ipsum pulchrè declarat D. Augustinus tract. 26. in Ioannem: *Quomodo,* inquit, *voluntariè credo, si trahor? Ego dico, parum est voluntate, etiam voluptate traheris.* Et infrà: *Ramum viridem ostendis*

Universidad de Deusto
Biblioteca

oui & trahis illam. Nuces puero demonſtrantur & trahitur, & quod currit, trahitur, & amando trahitur, ſine læſione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur. Si ergo iſta, quæ inter delicias & voluptates terrenas reuelantur amantibus trahunt: quoniam verum eſt: Trahit ſua quemq; voluptas (vt poëta inquit) *non trahit reuelatus Chriſtus à Patre?*

Sed occurrunt potiſsimum obiectiones duæ contra propoſitionem noſtram, quas oportet diluere: Altera ex Scriptura, altera ex D. Auguſtino. PRIMO enim obiici poteſt, quòd ſi ex duobus æquali gratia vocatis & excitatis, alter poteſt conuerti, alter non: fieri poterit, vt is qui conuertitur, ab altero, qui non conuertitur, diſcernatur per ſuum ſolum liberum arbitrium, & non per gratiam: quandoquidem ipſe liberè conuertitur, & alter non, qui tamen habet æqualem gratiam. Id autem videtur repugnare ſententiæ illi Apoſtoli 1. Cor. 4. *Quis enim te diſcernit? Quid autem habes, quod non acceperis? Quod ſi acceperis, quid gloriaris, quaſi non acceperis?* Et illi etiam ſententiæ D. Cypriani libro 3. ad Quirinum contra Iudæos, cap. 4. *In nullo gloriandum, quando noſtrum nihil ſit.* Quod Apoſtoli teſtimonio iam citato confirmat. Quam Cypriani ſententiam, citato hoc eius opere ad Quirinum, commemorat & laudat D. Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſtolas Pelagianorum cap. 9. & lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 3.

RESPONDEO, minimè ſequi ex propoſitione noſtra id, quod obiicitur, ſcilicet poſſe eum, qui conuertitur, per ſolum ſuum liberum arbitrium diſcerni ab eo, qui non conuertitur, & poſſe in ſolo libero arbitrio gloriari: ſed ſolum ſequitur, poſſe illum ab eo, qui non conuertitur, diſcerni, tum per ſuum liberum arbitrium, tum inprimis per gratiam non quidem vocantem ſolùm (cum eam habeat æqualiter, vt ponimus, is qui nõ conuertitur) ſed efficacem, cuius etiam adiutorio conuertitur. Nam gratia efficax in vno quodam genere cauſſæ, ſcilicet efficientis, prior eſt, quàm conuerſio, & conuerſionem ita efficit, vt ſine ea homo minimè conuerteretur, ſicut in præcedente propoſitione declaratum eſt; licet in alio quodam genere cauſſæ nempe diſpoſitiuæ ſeu materialis, conuerſio ſit prior, quatenus per conuerſionem ſcilicet ipſa gratia efficax acceptatur. Ex quo quidem ſolùm ſequitur, eum qui conuertitur, per ſuum quidem liberum arbitrium diſcerni ab eo, qui non conuertitur; non autem per id ſolum, ſed vt adiutum gratia, quamuis eo ſimul conſentiente cum adiutorio ipſius gratiæ. Quo pacto diſcerni per liberum arbitrium vt adiutum gratia, eum, qui conuertitur, ab eo qui non conuertitur, adeò non infirmat, quod Apoſtolus ait: *Quis enim te diſcernit, &c.* vt potius id confirmet, quemadmodum præclarè ait D. Auguſtinus in libro de ſpiritu & litera, cap. 34. vbi cum dixiſſet: *Conſentire vel diſſentire diuinæ vocationi, propriæ voluntatis eſt*; mox ſubiungit: *Quæ res non ſolum non infirmat, quod dictum eſt, Quid enim habes, quod non acceperis? verum etiam confirmat. Accipere enim & habere animam non poteſt dona, de quibus hoc audit, niſi conſentiendo: ac per hoc, quid habeat & quid accipiat Dei eſt: accipere antem & habere, vtique accipientis & habentis eſt.*

Itaque ſi quæratur, cur ex duobus, qui parem omninò gratiam vocantem habeant, hic conuertitur, ille non conuertitur: reſpondendũ eſt, quia cùm hic eſſet liber vt Deo efficaciter adiuuante conuerteretur, eamq́ue ipſam gratiam ab eodem adiutus per conuerſionem ſuam tanquam per aliquid prius in alio genere (ſcilicet cauſſæ materialis) acceptaret; ita planè conuerſus eſt, & eam gratiam acceptauit, ſcilicet ab eadem adiutus. Alter autem, cum ad id faciendum liber quoq; eſſet, id non fecit. Quapropter is, qui id non fecit, ſoli ſuæ voluntati debet aſcribere, quòd non fecit. Is autem qui fecit, non ſoli ſuæ voluntati poteſt aſcribere, quòd fecerit, ſed inprimis gratiæ efficaci Dei, & ſimul etiam ſuæ voluntati, vt adiutæ per eam gratiam. Atq; ita gloriari poteſt, nõ quidem in ſe ſolo, ſed tum in Domino, tum deinde in ſe, quia cum adiutorio gratiæ conſenſerit, & cooperatus fuerit Domino; iuxta illud Apoſtoli 2. Cor. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.*

Illud tamen fatendum eſt, ſi ex duobus qui parem gratiam vocantem habeant, vnus conuertatur, & alter non; conuerſionem eius, qui conuertitur, non poſſe propriè aſcribi alicui gratiæ, quæ vel tempore anteceſſerit conuerſionem, vel natura in omni quidem genere cauſſæ: poteſt tamen & debet aſcribi alicui gratiæ, nempe efficaci, quæ natura præceſſerit eam conuerſionem in aliquo cauſſæ genere, nempe efficientis, vt iam explicatum eſt. Quod ipſum ſatis eſt, vt de tali etiam veriſsimè dicatur, iuxta Apoſtolum, nihil ipſum habere, quod non acceperit, nec poſſe gloriari, quaſi non acceperit. Quomodo autem homini vocato liberum ſit cum adiutorio gratiæ efficacis conuerti, & eandẽ gratiam per ipſam conuerſionem acceptare, licet eam ante momẽtum ipſum conuerſionis non habeat: explicabimus q. 5.

SECVNDO poteſt obiici, quòd D. Auguſtinus ſæpè indicat, ita vocari eos, qui conuertuntur, vt ex vi quadam peculiari vocationis certò conuertantur. Ex quo videtur conſequens, vt ſi quis eo modo vocetur, quo alius qui conuertitur, certo ipſe quoq; debeat conuerti, nec poſsit non conuerti. Vt cum ait libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 8. *Hæc gratia à nullo duro corde reſpuitur. Ideò quippe tribuitur, vt cordis duritia penitus auferatur.* Et lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. *Cuius, inquit, miſeretur, ſic eum vocat, quomodo ſcit ei congruere, vt vocantem non reſpuat.* Et libro de bono perſeuerantiæ, cap. 8. *Ex duobus, inquit, impiis, cur iſte ita vocetur, vt vocantem ſequatur; ille autem aut non vocetur* (eodem genere vocationis) *aut non ita vocetur, vt vocantem ſequatur; inſcrutabilia ſunt iudicia Dei.*

RESPON-

RESPONDEO, Auguſtinum non dicere, omnes omninò qui conuertũtur, ita ſingulariter vocari, vt certo conſentiant; ſed quoſdam: ex hypotheſi nimirum, quòd Deus modo quodam peculiari & efficaciori eos vocat, quo ſi vocarentur, certò præſciuit futurum, vt conuertantur, tametſi abſolutè poſſent non conuerti etiam ita vocati, atque adeò liberè conuertantur, vt ſuprà in reſponſione ad primam & ſecundam obiectionem contra propoſitionem quartam diſſeruimus. Cæterum præter hos ſunt alij, qui communi quodam modo ita vocantur, vt & conſentire & diſſentire poſsint, ac interdum etiam ſoleant; ſicut ex Auguſtino ipſo antea probauimus. Et de iis, qui iſto communi modo vocantur, aſſerimus in noſtra propoſitione, fieri poſſe, vt ex duobus, qui eodem modo vocentur, vnus conuertatur, alter non, ſicut iam oſtendimus.

Sit nunc SEPTIMA & poſtrema propoſitio. *Gratia efficax, (ſiue conſideretur adæquatè, vt conſtat tum ex vocatione & excitatione, tum ex adiutorio, quo efficaciter fit ipſa conuerſio per habitus etiam gratiæ & virtutum) alia eſt propria prædeſtinatorum; quæ ſcilicet habet reſpectum ad certam conſecutionem beatitudinis, & plerumque includit ſingularem quandam vocationem: Alia eſt quandoque reproborum, quæ ſcilicet non habet eiuſmodi reſpectum ad certam conſecutionem beatitudinis: ſed interdum datur reprobis cum iuſtificantur; Et illa eſt effectus prædeſtinationis, hæc non.* Hæc propoſitio certiſsima eſt, & patet ex his, quæ docuimus tomo 1. diſput. 1. q. 23. parte 1. p. 3. & 4. Vbi etiam parte 2. p. 4. probauimus contra VVicleſum, & Ioannem Huſs, & Caluinum, reprobos aliquando eſſe in gratia.

SEPTEM igitur hactenus de efficaci gratia tradidimus. PRIMO, Illi inprimis tanquam potiſsimæ cauſſæ conuerſionis aſcribẽdum eſſe, quòd homo conuertatur. SECVNDO, Illa poſita totaliter, prout ſcilicet præter vocationem continetur adiutorio efficaci, quo fit actu conuerſio, neceſſariò ex hypotheſi ſequi conuerſionem. TERTIO, Eſſe neceſſariam omnibus, vt conuertantur. QVARTO, Poſſe ab homine iam vocato & excitato, adiuuante Deo, acquiri. QVINTO, Conſiſtere in motione efficaci liberi arbitrij per infuſionem quoque habituum gratiæ & virtutum quatenus his mens roborata, Deo ſimul concurrente, elicit actum conuerſionis. SEXTO, Etſi nequeat fieri, vt ex duobus quorum vterque habeat iam gratiam efficacem, alter conuertatur, & alter non, tamen fieri poſſe, vt ex duobus, quorum vterque habeat aliquam aliam gratiam parem, efficaci priorem & ordinariè dari ſolitam, vnus conuertatur, alter non item. SEPTIMO, Diſtinguendam eſſe gratiam efficacem prædeſtinatorum, quæ ſcilicet habet reſpectum ad certam conſecutionem beatitudinis, ab ea, quæ interdum datur reprobis ſine tali reſpectu.

PVNCTVM QVINTVM.

De diuiſione gratiæ in Operantem & Cooperantem.

D. Thomas art. 2.

DIVISIO hęc gratię à D. Auguſtino tradita eſt libro de gratia & libero arbitrio cap. 17. vbi de Deo ita ſcribit: *Ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens. Propter quod ait Apoſtolus, certus ſum, quoniam qui operatur in vobis, opus bonum perficiet vſque in diem Chriſti* IESV. *Vt ergo velimus ſine nobis operatur, cum autem volumus, & ſic volumus, vt faciamus, nobiſcum operatur.*

Ducitur autem hæc gratiæ diuiſio ab ea gratiæ ratione, qua cõſideratur gratia, vt habet aliquem effectum in nobis. Nam vt patet ex illis verbis diui Auguſtini, gratia operans dicitur reſpectu effectus alicuius, quem aliquo modo ſolus Deus faciat in nobis: Gratia autem cooperans dicitur reſpectu alicuius effectus, quem peculiari aliquo modo nos etiam vnà cum Deo faciamus.

Et quidem ſi in hac diuiſione Gratię explicanda, ſolùm velimus attendere ad mentem ſententiamq́; D. Auguſtini, facillima eſt huius diuiſionis explicatio. Nam ipſamet vocatio nominatur ab Auguſtino gratia operans, quatenus per eam ſolus Deus nos inuitat & hortatur ad cõuerſionem. Non enim ipſi etiam nos ad conuerſionem vocamus & inuitamus, ſed ſolus Deus: ac proinde conuerſio, vt eſt effectus illius vocationis & ſuaſionis diuinę, ſolius Dei effectus eſt. Nam ſuadendo quidem ſolus Deus illã operatur: tametſi vt eſt quædam actio libera & vitalis, â nobis etiam efficitur, vt q. 5. probabimus. Gratia autem cooperans nominatur ab Auguſtino ipſum efficax auxiliũ Dei, quo adiuti, & volumus (hoc eſt conuertimur) & piè operamur: Hoc enim auxilio perficit Deus id quod in nobis incipit cum per vocationem ipſe ſolus inuitat & hortatur ad conuerſionem.

Hanc eſſe mentem D. Auguſtini poteſt intelligi ex eodem tum aliis locis, tum libro de ſpiritu & litera, cap. 34. vbi docet, vocationem fieri ſuadendo & hortando, &c. Diſputans enim ibi de vocatione diuina, ſic ait: *Viſorum ſuaſionibus agit Deus* (nempe ſolus) *vt velimus & vt credamus.* Et infrà: *His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, vt credat (neque enim credere poteſt quolibet libero arbitrio, ſi nulla ſit ſuaſio vel vocatio, cui credat) profectò & ipſum velle credere Deus operatur in homine.* Et paulò pòſt: *Cur illi ita ſuadetur, vt perſuadeatur; illi autem non ita; ô altitudo diuitiarum, &c.*

Et lib. de gratia & libero arbitrio, ca. 5. vtramq; gratiam ſcilicet Operantem & Cooperantem eo ſenſu, quo expoſuimus, indicauit: Cooperantem, cùm de D. Paulo inquit: *Liberum arbitrium exhortatur in iis, quibus dicit: Rogamus ne in vacuũ gratiam Dei ſuſcipiatis (2. ad Corinthios 6.) Vt quid enim*

Universidad de Deusto
Biblioteca

eos rogat, si gratiam sic susceperunt, vt propriam perderent voluntatem? Tamen ne ipsa voluntas putetur sine gratia Dei boni aliquid posse, continuo cùm dixisset: gratia eius in me vacua nō fuit, sed plus omnibus illis laboraui, subiunxit atque ait: Non ego, sed gratia Dei mecum: id est, non solus, sed gratia Dei mecum: ac per hoc nec gratia Dei sola, neque ipse solus, sed gratia Dei cum illo. Gratiam autem operantem indicat iis verbis, quæ continuò subiungit ibi de eodem D. Paulo: *Vt autē tam magna & efficacissima vocatione conuerteretur, gratia Dei erat sola:* quia scilicet solus Deus, vocando quidem & suadendo, operatus est illam conuersionem: quamuis eam quidem efficiendo & producendo, non ipse solus operatus eam est, sed etiam voluntas Pauli. Nam vt idem Augustinus lib. de spiritu & litera, cap. 34. affirmat, quamuis solus Deus suadendo & vocando operetur in nobis, tamen *consentire vocationi Dei, vel ab ea dissentire, propriæ voluntatis est.*

Et hæc quidem de ista diuisione gratiæ possent sufficere, quod attinet ad sententiam & mentem D. Augustini. Sed tamen potest hæc eadem gratię diuisio ex sententia D. Thomę paulò latius explicari, neque omninò etiam præter sententiam diui Augustini. Gratia igitur *operans* ex sententia D. Thomæ hîc artic. 2. dicitur ea, quæ habet effectum in nobis, quem nos aut non efficimus, aut certè non ita efficimus, vt ad illum nosipsos moueamus per aliquam intentionem finis antecedentem. *Cooperans* autem gratia dicitur ea, quæ habet in nobis effectum eiusmodi, quem ipsi etiam sic efficimus, vt ad eum nos præcedenti intentione finis moueamus & applicemus.

Iuxta quam explicationem operans gratia inprimis dici potest ipsa gratia iustificās, seu faciens formaliter iustum, & gratum; sicut notat D. Thomas hîc art. 2. Nam vt nos nequaquam producimus hanc gratiam, sed solus Deus; ita neq; caussa sumus effectus formalis ipsius, vt scilicet simus grati & iusti per illam. Effectus enim formalis reipsa non differt à forma, sed ratione & denominatione tantum: quatenus ideò intelligimus & denominamus hominem esse iustum, aut album, aut aliquid eiusmodi, quoniam intelligimus, in ipso inesse formā iustitiæ vel albedinis, &c. Quæcunque enim alia entitas fingatur, qua præter entitatem ipsius formæ inhærentis, homo denominetur iustus vel albus, &c. videbitur redundare, si quis rem diligenter consideret.

Secvndo, gratia etiam operans dicitur ex D. Thomæ sententia art. 2. auxilium siue habituale, siue actuale, cui tanquam effectus respondet conuersio mentis in Deum, vt in supernaturalem finē, per actus fidei, charitatis, &c. quos actus D. Thomas comprehendit nomine actus interioris. Etsi enim certissimum sit, voluntatem nostram non merè passiuè, sed etiam actiuè & liberè concurrere ad huiusmodi actus, vt D. Thomas docet q. 113. art. 3. & affirmat D. Augustinus vbi suprà & aliâs passim, tamen quia voluntas nostra non se applicat & mouet per priorem intentionem finis ad has actiones (quippe quæ continent ipsæ intentionem finis, & quidem vltimi supernaturalis) sed applicatur & mouetur ad eas à solo Deo, per vocationem, & per infusionem habituum supernaturalium: idcircò non dicitur voluntas nostra simpliciter sese mouere ad eiusmodi conuersionem, sed ad illam moueri à Deo.

Hanc ob caussam auxilium diuinum quatenus pro effectu habet eam conuersionē, dicitur gratia operans, quia scilicet nostra voluntas non habet se respectu huius effectus, vt mouens etiam & cooperans illo peculiari modo, scilicet per priorem intentionem finis. Quemadmodum suprà disput. 2. q. 4. explicauimus ex doctrina D. Thomæ q. 9. art. 4. voluntatem non se mouere & applicare ad intentionem naturalem alicuius finis, sed moueri ad illam ab auctore naturæ: non quia non concurrat actiuè ad actum siue intentionem circa finem; sed quia non se mouet & applicat ad illam ex præcedenti aliqua intentione finis.

Gratia autem *cooperans* dicitur auxilium siue habituale, siue actuale, cui tanquam effectus respōdet aliqua bona actio circa medium aliquod; cuiusmodi actiones complexus est D. Thomas quæst. 111. ar. 2. nomine actionis externæ, eo quòd cōmuniter actio externa soleat esse circa aliquod medium: tametsi dubium nō sit, quin etiam actio interior possit versari in mediis ad finem. Et ratio, cur auxilium respectu eiusmodi effectus dicatur cooperans, est, quoniam ad actiones bonas circa media voluntas sese applicat, & mouet, ex præcedenti intentione finis: atque ita cooperatur Deo in his actionibus circa media illa, peculiari eo modo, quo antea diximus non cooperari in actionibus circa finem.

Est autem Animadvertendvm, gratiam operantem & cooperantem secundùm has notiones non semper re distingui. Vt enim rectè notat D. Thomas art. 2. ad 4. idem auxilium dici potest operans, quatenus concurrit ad conuersionem mentis in Deum, & cooperans, quatenus hominem etiam incitat ad bonam actionem circa aliquod bonū, quo peruenīri possit ad finem. Accidit tamen interdum, vt auxilium actuale cooperās aliud reipsa sit ab eo auxilio actuali, quod primò hominem incitat ad conuersionem; cum scilicet in progressu posteà homini iustificato de nouo confertur auxilium ad piè operandum.

Porrò non incommodè secundùm hanc etiam explicationem gratiæ operantis & cooperantis, posset illud intelligi, quod de gratia operante & cooperante D. Augustinus scribit libro de gratia & libero arbitrio cap. 17. nempe *Deum in nobis cooperando perficere* (scilicet per bona opera circa media ad beatitudinem) *quod operando incipit*; scilicet in Conuersione, quæ est nimirum initium rectarum operationum: Et quod ait paulò inferius: *Vt ergo velimus, sine nobis operatur* (scilicet modo suprà dicto, ita scilicet, vt ipsi etiam nos moueamus

ueamus & applicemus per intentionem finis ad conuersionem) *cùm autem volumus, & ita volumus vt faciamus* (id est, cùm versamur in mediis, quæ nos perducant ad beatitudinem) *nobiscum cooperatur.* Sed tamen mihi magis ex D. Augustini mente videtur prior explicatio gratię operantis & cooperantis, quam ex ipso Augustino petiuimus. Tametsi illa etiam posterior D. Thomæ, vera sit, & minimè contemnenda.

PVNCTVM SEXTVM.

De diuisione gratiæ in Præuenientem & Subsequentem.

D. Thom. art. 3.

Hæc diuisio gratiæ indicatur à Dauide partim Psalmo 58. illis verbis: *Deus meus, misericordia eius præueniet me*: partim Psalmo vigesimo secundo, cùm inquit: *Et misericordia tua subsequetur me omnibus diebus vitæ meæ.* Et eam quoque ponit diuus Avgvstinvs lib. 2. contra duas epistolas Pelagianorum, capite nono, & libro de natura & gratia, capite trigesimo secundo, vt statim videbimus.

Ducitur autem hæc gratiæ diuisio ex ordine quodam effectuum ipsius. Nam præueniens gratia dicitur ea, quæ habet in nobis effectum aliquem priorem. Subsequens verò, quæ habet in nobis effectum aliquem posteriorem. Itaq; quēadmodum vnus effectus gratuitus est in nobis prior alio; sic gratia respectu prioris effectus dicitur præueniens; respectu posterioris, subsequens: vt rectè docet diuus Thomas articulo 3. Atque ita fit, vt eadem quoque gratia relata ad priorem & posteriorem effectum, diuersa ratione dicatur præueniens & subsequens: Immò etiam relata ad eundem effectum, quatenus idem effectus est prior respectu effectus subsequentis se, & posterior respectu effectus antecedentis se: quemadmodum idem D. Thomas docet in illo articulo, ad secundum.

Quæ quidem doctrina, vt rectius intelligatur & applicetur, considerandum est, quinque esse effectus gratiæ in homine, quod ad propositum spectat: Primvs est, sanitas & iustificatio hominis. Secvndvs, conuersio ipsius in Deum. Tertivs, exercitium virtutum & meritum. Qvartvs, perseuerantia. Qvintvs, adeptio gloriæ. Gratia igitur respectu primi effectus, est & dicitur præueniens: respectu secundi, subsequens, &c. Maximè autem diuina vocatio vt refertur tum ad iustificationem, tum ad conuersionem (quæ est primus effectus gratiæ liber in homine) solet dici præueniens gratia, immò hic est iam ferè vsus eius nominis, vt scilicet accommodetur ad gratiam actualem, & vocationem diuinam, quatenus præuenit mentem nostram, vt credat & conuertatur, sicut patet in Concilio Tridentino, sessione sexta, capite quinto, vbi declaratur, præuenientem gratiam esse *vocationem, qua homines adulti nullis eorum existentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo auersi erant, &c. ad iustificationem disponantur.* Respectu autem subsequentium effectuum, gratia, quæ ad eos iuuat, dicitur gratia subsequens, & etiam præueniens: prout vnus effectus eorum est prior altero.

Hinc intelligitur illud D. Avgvstini libro de natura & gratia, capite 32. *Deus*, inquit, *præuenit, vt sanemur: subsequitur vt sanati vegetemur. Præuenit vt vocemur, subsequitur vt glorificemur. Præuenit vt pie viuamus, subsequitur vt cum illo semper viuamus, quia sine illo nihil possumus facere.* Quæ doctrina est notanda propter rectam intelligentiam aliquorum locorum Scripturæ, in quibus significari videtur, quòd nos præueniamus gratiam diuinam, per quam vocamur & conuertimur. Non enim hoc ita intelligendum est, quasi aliqua pia actio nostra sit prior omni gratia in nobis, sed quia potest esse prior aliqua gratiâ subsequente, respectu posterioris alicuius effectus, tametsi secundùm alium effectum gratia diuina nos præueniat. Et sic intelligendum est illud Psalmi 58. *Misericordia eius præueniet me.* Et illud Psalmi 22. *Misericordia tua subsequetur me*, secundùm diuersos scilicet effectus.

Vnde Avgvstinvs libro secundo contra duas epistolas Pelagianorum, capite 9. *Auertat*, inquit, *Deus hanc amentiam; vt in donis eius nos priores faciamus, posteriorem ipsum: quoniam misericordia eius præueniet me, & ipse est, cui veraciter fideliterque cantatur: Quoniam præuenisti eum in benedictionibus dulcedinis.* Psalmo 20. Et infrà: *Benedictio dulcedinis est gratia Dei, qua fit in nobis, vt nos delectet, & cupiamus, hoc est, amemus, quod præcepit nobis. In qua si nos non præuenit Deus, non solum perficitur, sed neque inchoatur ex nobis. Si enim sine illo nihil possumus facere (Ioannis 15.) profectò nec incipere: quia vt incipiamus, dictum est: Misericordia eius præueniet me; vt perficiamus, dictum est: Misericordia eius subsequetur me.*

Hinc possumus intelligere, quomodo accipienda sint illa: *Manè oratio mea præueniet te:* Psalmo 87. Et; *Præueni in maturitate & clamaui:* Psalmo 118. Et ibidem: *Præuenerunt oculi mei ad te diluculo, &c.* Oratio enim pia nō præuenit omnem Dei gratiam & inspirationem, sed gratiam aliquam subsequentem: vt auxilium, verbi gratia, necessarium ad vincendas tentationes, & piè operandum. Rectè enim & orthodoxè Avgvstinvs epistola 105. ad Sixtum Presbyterum: *Etiam*, inquit, *ipsa oratio inter gratiæ munera reperitur. Quid enim oremus, ait Doctor gentium: sicut oportet nescimus, sed spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus, ad Romanos octauo.* Et Concilium Arausicanum, canone tertio: *Si quis per inuocationem humanam gratiam Dei dicit posse conferri, non autem ipsam gratiam facere, vt inuocetur à nobis, contradicit Isaiæ Prophetæ vel Apostolo idem dicenti: Inuen-*

tus sum à non quærentibus me, palam apparui his, qui me non interrogabant. Isaiæ 65. & ad Rom. 10.

Porrò ex his, quæ hactenus in hac quæstione, de variis gratiæ diuisionibus dicta sunt, apparet, verum esse id, quod initiò primi puncti notauimus, scilicet interdum vnius diuisionis membra reipsa coincidere cum alterius membris, ac ratione solùm differre: vt patet in gratia vocante, & operante, & præueniente, quæ non nisi ratione differunt. Sed de gratiæ diuisionibus hactenus.

QVÆSTIO QVARTA.

De caussis Gratiæ.

D. Thomas 1.2. quæst. 112.

IN HAC, ET DVABVS SEQVENTIBVS QVAESTIONIBVS, in quibus de effectibus etiam gratiæ agemus, sermo nobis erit de gratia illa potissima, quæ iustorum est propria, qua scilicet homo sit iustus, & ei remittuntur peccata. Huius namque gratiæ potissimùm caussas & effectus oportet exponere. Quatuor igitur in hac quæstione, de caussis Gratiæ, sunt explicanda. PRIMO, *Quænam sit caussa efficiens & finalis huius gratiæ.* SECVNDO, *Quænam sit eius caussa materialis & disponens (De caussa verò formali huius gratiæ dicere opus non est: nam illâ caret, cum ipsa sit quædam forma simplex, ac proinde caussa formalis iustificationis, vt videbimus quæstione sequenti)* TERTIO. *Num omnes æqualem gratiam consequantur ex vi caussarum ipsius, an alij alijs maiorem.* QVARTO, *Num possit quis certò scire, se gratiam assecutum esse per eius caussas.*

PVNCTVM PRIMVM.

Quænam sit caussa efficiens & finalis gratiæ.

D. Thomas. art. 1.

NON EST DVBITANDVM, QVIN Deus solus sit tùm caussa efficiens principalis, tùm caussa finalis vltima gratiæ iustorum, vt definitum est in Concilio Tridentino, sessione sexta, capite septimo. Probatur id de caussa efficienti. PRIMO, ex Scriptura, quæ quatuor potissimùm modis declarat, gratiam hanc Deo ascribi oportere tanquam proprium effectum ipsius.

PRIMO, cùm indicat, non ab alio quàm à Deo esse petendam & sperandam. Vt Psalmo octogesimo tertio: *Gratiam & gloriam dabit Dominus:* vbi omninò de gratia diuina sermonem esse censuit verissimè diuus AVGVSTINVS in enarratione eius Psalmi: *Quam gratiam,* inquit, *dabit Dominus, nisi de qua Apostolus dixit: Gratia Dei sum id quod sum? 1. ad Corinthios decimo quinto,* sic Augustinus. Et Prouerbiorum duodecimo: *Qui bonus est, hauriet gratiam à Domino.* Et ad Romanos primo: *Gratia vobis, & pax à Deo Patre nostro.* Et Iacobi quarto: *Humilibus dat gratiam.*

SECVNDO, cùm toties hæc gratia nominatur *gratia* DEI, & ipse etiam Dominus appellatur DEVS *gratiæ*, quia scilicet ipse solus est gratiæ largitor & auctor. Vt prima Petri quinto: *Deus autem omnis gratiæ, qui vocauit nos in æternam suam gloriam in* CHRISTO IESV, *modicum passos ipse perficiet, confirmabit, solidabitque.* Vbi diuus Petrus solum DEVM auctorem facit omnis gratiæ, qua perficimur, confirmamur, & solidamur.

TERTIO, cùm iustificationem & remissionem peccatorum (quæ per gratiam hanc fiunt) soli Deo tribuit: Vt Isaiæ quinquagesimo: *Iuxta est, qui iustificat me, quis contradicet mihi?* Et ad Romanos quarto: *Credenti in eum, qui iustificat impium.* Et ad Romanos octauo: DEVS *qui iustificat.* Et Iob decimo quarto: *Quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? Nonne tu qui solus es?* Et Isaiæ quadragesimo tertio: *Ego sum qui deleo iniquitates tuas.*

QVARTO, cùm indicat, solùm DEVM esse eum, qui salutem animis impertit. Quod facit per hanc gratiam. Vt Psalmo tertio: *Domini est salus.*

Et

Et Psalmo sexagesimo septimo: *Deus noster, Deus saluos faciendi*; quia scilicet hoc saluandi munus est Dei proprium, à quo meritò denominari possit *Deus saluos faciendi.* Et Isaiæ quadragesimo tertio: *Ego sum, ego sum Dominus, & non est absque me saluator.* Et Oseæ decimo tertio: *Deum absque me nescies, & Saluator non est præter me, &c.* Solum igitur Deum esse caussam gratiæ efficiêtem principalem his quatuor modis (vt dixi) Scriptura declarat.

SECVNDO, Ita etiam asserunt passim sancti Patres, ac nominatim diuus DIONYSIVS in libro de ecclesiastica Hierarchia, capite secundo, parte tertia, vbi explicans à quonam accipiat gratiam is, qui in Baptismo per eam regeneratur: *Hunc,* inquit, *diuina Maiestas in sui consortium* INTVS *admittens, eique lucem suam perinde ac signum aliquod tradit, sanctum efficiens, & Sanctorum sortis ordinisque participem.* Vbi videtur alludere ad illud Pauli 2. ad Corinthios primo: *Vnxit nos Deus, qui & signauit nos, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.*

TERTIO, id probatur ratione diui Thomæ hîc articulo primo. Nulla enim res potest id efficere, quod est se excellentius: sed gratia est omni alia re creata excellentior, cùm sit ordinis supernaturalis: Ergo nulla res præter Deum potest ipsam tanquam principalis caussa efficere.

Sed OBIICIAT aliquis, gratiam esse accidens, ac proinde non esse perfectiorem simpliciter, quàm substantias creatas, sed solùm secundùm quid, vt hominem ordinat peculiariter ad finem supernaturalem. Quod si ita sit, nihil obstare videtur, quo minus substantia aliqua creata, possit gratiam producere tanquam caussa principalis. Nam satis est, caussam principalem esse simpliciter perfectiorem suo effectu.

RESPONDEO ex doctrina diui Thomæ 2. 2. quæstione vigesima tertia, articulo tertio, ad tertium, Gratiam (sicut etiam Charitatem) dupliciter posse considerari. VNO modo, secundùm rationem communem accidentis, in qua cum aliis accidentibus conuenit. Et isto modo considerata, simpliciter est quid imperfectius quàm substantiæ creatæ. ALTERO modo, secundùm rationem suam specificam & peculiarem, qua differt ab aliis accidentibus. Et isto modo considerata simpliciter est quoddam ens præstantius, quàm quælibet etiam substantia creata.

Nihil enim obstat, quo minus ratio vna communis seu generica imperfectior, quàm alia, contrahatur per rationem specificam perfectiorem simpliciter, quàm sit ratio specifica, contrahens aliam communem seu genericam rationem perfectiorem. Nulla enim quantumuis magna imperfectio perfectibilis obstat, quo minus illud possit habere aptitudinem, vt à perfectione aliqua maiore, per quam sit contrahibile, actuari possit: vt patet in materia prima, quæ imperfectissima est, & tamè est capax perfectarum formarum. Atq; idem patet in ratione communi corporis non viuentis, verbi gratia, quæ licet imperfectior est, quàm ratio communis corporis viuentis, tamen contrahitur in cœlesti corpore per aliquam rationem specificam perfectiorem simpliciter, quàm sit ratio specifica corporis viuentis in formica, verbi gratia. Corpus enim cœleste, vt tale corpus est, perfectius corpus est, quàm eiusmodi corpora viuentia, vt sunt specificè talia, sicut tomo primo, disputatione prima, quæst. 3. punct. 6. explicauimus.

Neque obstat, quòd gratia considerata quoque secundùm rationem suam propriam specificam est accidens. Nam etsi ita præcisè considerata sit secundùm quid imperfectior quàm substantia creata, tamen si eius ratio specifica adæquatè consideretur, vt scilicet præbet homini quoddam Esse diuinum per singularem participationem, &c. simpliciter præponderat eius perfectio perfectioni substantiæ cuiuscunque creatæ.

Et certè Scriptura sacra non obscurè indicat, Dei gratiam & charitatem, & alia dona cum his connexa, per quæ Deus mentem nostram inhabitat, res esse multò præstabiliores omnibus aliis rebus creatis. Vt Iob vigesimo octauo: *Nescit homo precium eius,* (Sapientiæ) *nec inuenitur in terra suauiter viuentium, &c. Non dabitur aurum obrizum pro ea, nec appendetur argentum in commutatione eius.* Quem locum diuus GREGORIVS libro primo moralium, capite vigesimo nono, interpretatur de sapiêia increata, quatenus illius efficimur participes per gratiã. Et Prouerbiorum octauo: *Accipite disciplinam meam, & non pecuniam: doctrinam magis quàm aurum eligite. Melior est enim sapientia cunctis opibus preciosissimis, & omne desiderabile ei non potest comparari.* Et Sapientiæ septimo: *Inuocaui, & venit in me Spiritus sapientiæ, & præposui illam regnis & sedibus, & diuitias nihil esse duxi in comparatione illius, nec comparaui illi lapidem precio sum, quoniam omne aurum in comparatione illius arena est exigua.* Et secunda Petri primo: *Maxima & preciosa nobis promissa donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ, &c.*

Vnde sanctus Gregorius NAZIANZENVS orat. in S. Baptisma, simpliciter præfert gratiam naturæ, cùm ita scribit: *Quemadmodum Deus nos primùm creauit, ita creatos instaurauit ac refinxit, & quidem figmento diuiniori* (gratia scilicet) *primumq; figmentum multis partibus superante.* Atque etiam sanctus AVGVSTINVS sermone decimo quinto, de verbis Apostoli, vbi sic ait: *Melius est te iustum esse, quàm te hominem esse. Si hominem te fecit Deus, & iustum tu te facis, melius aliquid facis, quàm fecit Deus.*

Quare puto, non esse consentaneum menti diui Thomæ, quòd Caietanus 2. 2. quæstione 23. ar. 3. interpretatur de maiori perfectione secundùm quid, non autem simpliciter, id quod diuus Thomas ibi affirmat, charitatem, vt est tale ac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cidens, secundùm suam rationem specificam, licet non secundùm rationem communem accidentis, esse præstantiorem, quã substantiam quoque animæ nostræ. Et certè nisi gratia & charitas simpliciter quoq; sint perfectiores res, quã substantiæ creatę, non satis firmiter D. Thomas probaret, ideò gratiam à nulla creata substantia, tãquam à caussa principali produci posse, quia excedit facultatem omnis naturæ creatæ tanquam præstantior.

Diximus autem solum Deum esse caussam efficientem gratiæ *principalem*. Nam aliquid creatũ esse potest, atque etiam est caussa instrumentalis efficiens gratiæ: Nempe humanitas Christi & Sacramenta, vt D. Thomas docet q. 112. ar. 2. in solutionibus argumentorũ. Etenim in caussa instrumentali nõ requiritur vel æqualis vel maior perfectio, quàm sit in effectu, vt ad illum suo modo censeantur concurrere: Agit enim caussa instrumentalis non virtute propria, sed principalis agentis, quatenus ea vtitur, vt explicauimus tom. 1. disputat. 4. q. 2. p. 4. Quare benè potest intelligi quòd aliquid creatum sit caussa instrumentalis gratiæ, licet gratia sit perfectior.

Vnde in Concilio Trident. sess. 6. cap. 7. definitum est: Baptismum esse caussam instrumẽtalem iustificationis, quæ fit scilicet per gratiam. Atque ibidem asseritur, Christum Dominum esse eiusdem caussam meritoriam. Quo quidẽ pacto caussa est Christus gratiæ ac salutis nostræ efficiens moralis principalis. Nam sic D. Paulus ad Heb. 2. appellat eum *auctorem salutis*, per meritum scilicet suæ passionis, qua decuit eum consummari, vt ibidem inquit.

Quomodo aũt Christus meruerit salutem nostram secundùm iustitiam, videbimus, Deo volẽte, tom. 4. in materia de incarnatione. Vbi etiam ostendemus, Christi humanitatem esse quoque caussam gratiæ efficientem instrumentalem per modum caussæ physicæ, atq; etiam Sacramenta. Neque hinc sequitur, humanitatem Christi aut Sacramenta concurrere instrumẽtaliter ad creationem. Gratia enim minimè creatur, vt patebit ex iis, quæ puncto sequẽti dicemus de caussa materiali gratiæ.

Porrò Deum quoq; esse caussam gratiæ *finalem vltimam* (vt etiam asseruimus) ex Scriptura sacra compertũ est. Tum quia generatim omnes Dei effectus, ex quibus præcipuus est gratia, in Dei gloriam ordinantur: iuxta illud Prouerb. 6. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*. Et Eccles. 42. *Gloria Domini plenũ est opus eius*. Tum quia Dei gloriam esse finalem caussam gratiæ, in specie declarauit D. Paulus ad Ephes. 1. illis verbis: *Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum, per* IESVM *Christum in ipsum, secundũ propositum voluntatis suæ, in laudem gloriæ gratiæ suæ*. Et infrà: *Signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ, in redemptionem acquisitionis in laudem gloriæ ipsius*.

Dixi autem Deum esse caussam finalem gratiæ *vltimam*. Nam etiam beatitudo nostra est gratiæ caussa finalis non vltima. Vnde vtramq; caussam finalem, scilicet vltimam & non vltimam, explicuit simul Concilium Trid. sess. 6. c. 7. his verbis: *Iustificationis caussæ sunt, finalis quidem gloria Dei &* CHRISTI, *ac vita æterna*.

PVNCTVM SECVNDVM.

Quænam sit gratiæ caussa materialis & disponens.

D. Thom. art. 2. & 3.

CAVSSA materialis gratiæ est ipsa anima nostra, vt rectè notauit Andreas Vega lib. 7. super Concilium Triden. ca. 1. Etenim caussam rei materialem appellamus id, ex quo, tanquam ex subiecto, res fit, seu ex cuius potentia passiua res educitur; quod nihil aliud est, quàm rem, quæ fit, esse talẽ, vt neq; fieri, neq; esse possit secundùm legem Dei ordinariam, nisi actuet & perficiat suum subiectũ. Ob id enim, quando res talis dependenter à suo subiecto fit, dicitur educi ex potentia passiua subiecti, quia scilicet antea subiectũ in potentia tãtùm habebat eiusmodi rem, & postea habet illam in actu, perinde atq; si è potẽtia illa subiecti passiua, in qua res veluti delitescebat, in actũ proferatur, cũ fit. Igitur cũ gratia fiat isto modo dependenter ab anima; Fatendum est, animam esse caussam materialem gratiæ: & quidem secũdùm essentiam suam, quandoquidem gratia hæc, de qua loquimur (scilicet iustorum) propriè est in essentia animæ tanquam in subiecto, vt vidimus quæstione 2. punct. vlt.

Neque obstat, quòd anima sit res inferioris ordinis quàm gratia. In caussa namque materiali non requiritur vel maior vel æqualis perfectio, quàm in effectu, sed minor multò sufficit: quandoquidem non consistit eius caussalitas in hoc, vt tribuat ipsa & impartiat perfectionem effectui, sed potius, vt ab eo perficiatur, sicut dictum est. Quare ex eo, quòd anima sit inferioris ordinis quàm gratia, ac proinde multò, quàm gratia, imperfectior, rectè quidem licet colligere, animam, aut aliam substãtiam creatam non posse esse principalem caussam efficientem gratiæ, quandoquidem in caussa efficienti debet esse vel maior vel æqualis perfectio, atque est in effectu, vt puncto præcedente sumus argumẽtati ex sententia D. Thomæ: minimè autem licet inde colligere, quòd anima non sit caussa materialis gratiæ.

Ex his etiam patet, Deum non creare gratiam propriè, sed educere ex potentia passiua, quam habet anima naturâ sua, vt à gratia perficiatur: id quod immeritò negauit Caietanus artic. 1. quæst. 112. Qua de re tom. 1. disput. 3. quæst. 2. p. 4. disseruimus.

Iam

Iam verò caussa *disponens*, seu præparans ad gratiam iustificationis, est ipsa conuersio mentis ad Deum, per quam ij, qui ratione vtuntur, se disponunt ad recipiendã gratiam, vt quæstione sequenti disputabimus contra Sectarios. Quę dispositio ad caussam materialem reuocatur; quãdoquidem requiritur ex parte subiecti, puta ex parte ipsius animæ. Et quidem oportere eos, qui ratione vtuntur, conuerti aliquo modo ad Deum; ne Sectarij quidem negant; sed solùm controuersia nobis cum illis est de ratione & qualitate eiusmodi conuersionis, hoc est, in quibusnã & qualibus motibus consistat, & quo nomine gratiam conciliet, an scilicet tanquam dispositio, &c. de quibus rebus quæstione sequenti differendum est, vbi agemus de iis, quæ requiruntur ad iustificationem.

Quod autem ad gratiam obtinendam sit necessaria aliqua mentis in Deum conuersio, extra controuersiam, vt dixi, est. Id enim patet PRIMO his Scripturæ locis: Ioël. secundo: *Conuertimini ad me in toto corde vestro*. Et Zachar. 1. *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos*. Et Isaiæ trigesimo primo: *Conuertimini sicut in profundum recesseratis*. Et quadragesimo quinto: *Conuertimini ad me, & salui eritis*. Et Hieremiæ 3. *Conuertimini filij reuertentes*. Quod idem habetur Hieremiæ decimo quinto, & Ezechielis 18. & 33. Item Oseæ 4. *Conuertere Israël ad Dominum Deum tuum*. Et Amos 4. *Præparare in occursum Dei tui Israël*. Et primo Regum octauo: *Præparate corda vestra Domino*. Et Canticorum quinto: *Aperi mihi*. Et Apocalypsis tertio: *Ego sto ad ostium & pulso, si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, etc.*

SECVNDO, idem asserunt sancti Patres, cùm passim affirmant, debere hominem ipsum in animo suo aditum patefacere diuinæ gratiæ, vt illius fiat particeps. Vt sanctus CYPRIANVS libro secundo epistolarum, epistola secunda ad Donatum: *Profluens*, inquit, *largiter Spiritus nullis finibus premitur, nec coërcentibus claustris intra certa murorum spacia frænatur, manat iugiter, exuberat affluenter; nostrum tantùm sitiat pectus, & pateat. Quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiæ inundantis haurimus.*

Et sanctus CYRILLVS Hierosolymitanus catechesi prima: *Non dat Deus*, inquit, *sancta canibus: sed vbi bonum videt propositum, illic salutare sigillum* (gratiæ) *& admirandum imprimit, etc. Qui itaque spirituale hoc signaculum et salutare accipiunt, opus est, vt voluntariè hoc faciant. Vt enim calamus scriptorius, aut telum, necesse est, vt ab aliquo impellatur: sic et gratia indiget credentibus.*

Et sanctus AVGVSTINVS libro de Spiritu & litera, capite quinto: *Humana*, inquit, *iustitia operationi Dei tribuenda est, quamuis non fiat sine hominis voluntate*. Et capite nono: *Iustificati gratis per gratiam ipsius: non quòd sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, vt sanet gratia voluntatem*. Et præclarè sermone decimo quinto, de verbis Apostoli: *Esse*, inquit, *potest iustitia Dei sine voluntate tua: sed in te esse non potest, nisi per voluntatem tuam*. Et infrà: *Si hominem te fecit Deus, et iustum tu te facis, melius aliquid facis, quàm fecit Deus. Sed sine te fecit te Deus; non enim adhibuisti aliquem consensum, vt te faceret Deus. Quomodo consentiebas, qui non eras. Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem iustificat volentem.*

TERTIO, probatur ratione diui Thomæ hîc articulo secundo. Nam nulla forma recipitur in subiecto, nisi sufficienter aptato & disposito ad formam: Sed per cõuersionem mentis in Deum fit eadem mens apta ad recipiendam formam gratiæ: Ergo non recipitur sine eiusmodi conuersione. Minor potest probari ratione ea, quam attigit diuus Thomas quæstione centesima decima tertia articulo tertio. Nam conuenit, vt vnamquamque rem Deus perficiat iuxta modum & conditionem naturæ eius: Est autem hic modus naturæ hominum, vt non afficiantur aliquo dono ex beneuolentia alterius, nisi illud aut expressè, aut tacitè acceptent, hoc ipso saltem, quod animo propenso in benefactorem sint, adeoque tacitè censeantur velle ab ipsius beneuolentia beneficium recipere: Ergo conuenienter fit, vt hominibus ratione vtentibus, gratiæ donum ex diuina beneuolẽtia procedens, non communicetur, nisi illud tacitè saltem acceptent per conuersionem mentis in ipsum Deum gratiæ auctorem. Expressè enim non semper acceptatur, cùm sæpè quis eo tempore gratiam recipiat, quo de gratia expressè quidem non cogitat, sed dolet de peccatis, aut diligit Deum super omnia.

QVAERIT autem sanctus Thomas articulo 3. an homini facienti per eiusmodi conuersionem & præparationem, quod in se est, necessariò Deus conferat gratiam. Et respondet verè D. Thomas ad hanc quæstionem duo. PRIMO, si præparatio ad gratiam consideretur in quantum est à libero hominis arbitrio, non necessariò præparanti se confertur gratia. Probatur: quia donum gratiæ excedit omnem præparationem facultatis humanæ. SECVNDO, Si autem illa præparatio consideretur, vt est à Deo mouente per auxilium actuale, necessariò Deus confert gratiam homini sic se præparanti, non quidem necessitate coactionis, sed infallibilitatis. Probatur: Nam intentio Dei deficere & falli non potest, sed necessariò Deus consequitur id, quod sibi proponit: Sed quando Deus mouet actualiter cor hominis, intendit, & vult, vt gratiam is cõsequatur: Ergo homo, quatenus motus à Deo habet illam præparationem, infallibiliter gratiam consequitur.

Et confirmatur hoc ex illo Ioann. sexto: *Omnis qui audit à Patre et didicit* (hoc est, qui mouetur auxilio actuali, & consentit Deo) *venit ad me*, nimirum per gratiæ consecutionem. Item auctoritate diui AVGVSTINI dicentis in libro de

Universidad de Deusto
Biblioteca

bono perseueran. cap.14. *Per beneficia Dei certissimè liberantur, quicunq; liberantur*, id est, illi, quibus aliqua beneficia Deus confert, vt salutem consequantur, certò eam cõsequuntur. Tale est autem beneficium præparationis, quatenus est à DEO mouente.

Huic doctrinæ aduersatur Caietanus tomo 1. suorum opusculorum, Tractat. 4. de attritione & contritione quæstione prima, vbi ait, posse veram contritionem & dilectionem Dei super omnia esse *informem*, hoc est, sine gratia & charitate. Quam eius opinionem non immeritò Sotus libro primo de natura & gratia, capite 16. dicit, miraculo sibi esse. Nam qui habet veram contritionem & dilectionem Dei super omnia, habet vtique cum auxilio Dei sufficientem præparationem & dispositionem ad gratiam; ac proinde gratiam Dei certissimè cõsequitur sine vlla mora: iuxta hæc videlicet Scripturæ testimonia: Ezechielis 18. *Cùm auerterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, & fecerit iudicium & iustitiam, ipse animam suam viuificabit.* Et capite trigesimo tertio: *Impietas impij non nocebit ei, in quacunq; die conuersus fuerit ab impietate sua.* Et Zachariæ primo: *Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Et Ioannis 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus.* Et Apocalyp. 3. *Si quis aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum, &c.*

Neque argumentum Caietani firmum est. Ait enim: Si quicunque habet contritionem, & dilectionem Dei super omnia, certò gratiam obtinet, consequens fore, vt possit quis euidenter scire, se habere gratiam. Nam euidenter (vt inquit) potest quis cognoscere se habere contritionem & dilectionem Dei super omnia.

Respondendum est, nihil minus fore consequens. Nam etsi quis possit euidenter scire, se aliquo amore DEVM prosequi, & aliquo dolore peccata detestari, tamen non potest euidenter scire, eum amorem & dolorem esse super omnia, sicut esse deberet. Nam scire non potest, vtrum omninò sit expers omnis affectus etiam occulti ad peccatum mortale, pugnantis cum contritione & dilectione Dei super omnia: iuxta illud Dauidis Psalmo 18. *Delicta quis intelligit?* vt puncto 4. probabimus.

Ex dictis intelligi potest, quid sit iudicandum de eo, quod dici solet: *Facienti quod in se est, Deus non negat gratiam.* Si enim sit sermo de gratia iustificante, non est putandus aliquis facere quod in se est, ad eam obtinendam, nisi cum auxilio Dei (quod est præstò) se sufficienter præparet & disponat ad eam gratiam suscipiendam; vt docet diuus Thomas hîc, & suprà quæstione 109. articulo sexto, ad secundum. Et sic facienti quod in se est, verum est, DEVM gratiam iustificantem non negare.

Si autem sit sermo de gratia actuali necessaria ad pias & salutares actiones, quibus homo vel se ad gratiam iustificantem sufficienter disponat, vel in ea gratia perseueret; sic quidem verum etiam est, ei, qui præuentus iam ab aliqua Dei gratia actuali (qualis nemini adulto deest, vt probauimus quæstione præcedenti, puncto quarto) facit quod in se est, non negare Deum auxilia præterea necessaria ad actiones eiusmodi pias & salutares. Nam vt quæstione prima, puncto sexto, & quæstione præcedenti, puncto quarto probatum est, DEVS neminem deserit, nisi ipse prius DEVM deserat, & salutem suam negligat. Iuxta illud ad Philippenses primo: *DEVS qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem* CHRISTI IESV. Et illud diui Petri epistola prima, capite quinto: *DEVS omnis gratiæ, qui vocauit nos in æternam suam gloriam in* CHRISTO IESV, *modicum passos, ipse perficiet, confirmabit, solidabitque.* Vbi satis indicat Apostolus, nunquam futurum, vt per DEVM stet, quo minus aliquis cum diuino auxilio salutem omnem, atque adeò etiam vitam æternam assequatur.

Non autem existimamus vnquam contingere, vt quis faciendo, quod in se est per solas vires naturales præueniat omnem DEI gratiam. Nam vt suprà quæstione præcedenti, puncto quarto, & sexto probauimus, omnes homines, qui ratione vtuntur, præueniuntur ab aliqua DEI gratia, per quam alij aliter vocantur & excitantur ad suam salutem cum diuino auxilio operandam: *Auertat enim DEVS hanc amentiam* (inquit diuus AVGVSTINVS libro secundo contra duas epistolas Pelagianorum, capite nono) *vt in donis Dei nos priores faciamus, posteriorem ipsum: Quoniam misericordia eius præueniet me, Psalmo quinquagesimo octauo, & ipse est cui fideliter veraciterque cantatur: Præueneristi eum in benedictionibus dulcedinis, Psalm. 20.*

PVNCTVM TERTIVM.

Num omnes æqualem gratiam consequantur ex vi caussarum illius, an alij aliis maiorem.

D. Thom. art. 4.

IOVINIANVS omnes iustos existimauit sanctitate & iustitia esse pares, vt intelligi potest ex diuo HIERONYMO libro secundo contra eundem, vbi paulò post mediũ ita cum illo loquitur: *Quale est*, inquit, *vt quia inter bonos & malos diuisio est; tu asseras, inter ipsos bonos, vel è contrario, malos, nullam esse distantiam: nihilq; referre, vtrum in pecore aliquis aries sit an ouicula? Vtrum primam lanam habeat, an secundam, &c.*

Sectarij etiam huius temporis, quoniam pertinaciter contendunt, homines iustos & gratos esse, non sua vnumquemque iustitia & gratia sibi inhærente, sed ipsa gratia & iustitia Christi, quæ vna est & eadem; necessariò negare cogun-

tur inæqualitatem gratiæ eius, quę homines gratos & iustos facit; & consequenter, huiusmodi gratiam pro inæqualitate dispositionis, inæqualiter infundi & donari.

Vnde Lutherus in concione quadam de natiuitate beatæ Virginis, huiusmodi blasphemia vsus est: *Omnes nos æquè iusti & sancti sumus, atq; beata Virgo.* Quam blasphemiam abundè redarguit illud Archangeli: *Aue Maria gratia plena.* Et illud Elizabeth: *Benedicta tu inter mulieres.* Atque illud item ipsius beatæ Virginis: *Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes: Quia fecit mihi magna, qui potens est.* Luc. 1.

Kemnitius etiam in Examine capitis septimi, & decimi, Concilij Tridentini, & alij Sectarij, quamuis concedant, Spiritus sancti dona & virtutes, quibus homo renouatur in iustificatione, maiora & minora esse posse, ac proinde illa inæqualiter distribui, nunquam tamen fatentur inæqualitatem esse in ea gratia, qua homines formaliter sunt iusti & grati. Nam retinent mordicus paradoxon illud Lutheranum, scilicet ipsa sola iustitia & gratia, quæ in Christo inest, homines iusto esse. Ex quo quidem non tantùm illud sequitur, quod Lutherus blasphemauit, scilicet omnes homines, qui credunt, gratiâ esse pares beatæ Virgini, sed etiam, quod horribilius est, ipsi CHRISTO. Siquidem eadem illa gratia iusti sunt, qua iustus est CHRISTVS. Sed huiusmodi commentum infrà quæstione sequenti, euidenter confutabimus, cùm docebimus, propria vnumquemque gratia formaliter esse Deo gratum & iustum.

Nunc quod ad præsens institutum attinet, ex Orthodoxa doctrina in Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 7. posita: & à D. Thoma quæstione 112. art. 4. explicata, contra istos asserimus, gratiam iustificantem esse posse & solere in diuersis hominibus inæqualem, secũdùm mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis prout vult, & secundùm propriam cuiusque dispositionem & cooperationem, vt rectè Concilij Tridentini Patres, & D. Thomas explicârunt.

Ac PRIMO quidem id probamus ex Scriptura sacra, idque tripliciter. Nam PRIMO in sacris literis sæpe instituitur quarũdam personarũ laudatio cum comparatione, quod ad gratiam & iustitiam attinet. Vt Iob primo: *Nunquid considerasti seruum meum Iob, quòd non sit ei similis in terra, homo simplex & rectus, &c.* Item 1. Regum 9. de Saule: *Non erat vir de filiis Israël melior illo.* Et de Ioanne Baptista: *Inter natos mulierum nõ surrexit maior*, Matth. 11.

SECVNDO, Nam Apostolus in suis epistolis ea passim disputat, quæ nisi gratia inæqualis esse possit, intelligi commodè non queunt. Nam ad Rom. 8. inquit, se habuisse *primitias Spiritus.* Et ad Epesios 4. *Vnicuique dari gratiam secundùm mensuram donationis Christi.* Et 1. Cor. 3. *Tanquam parnulis in Christo, lac vobis potum dedi, non escam.* Et secunda ad Timotheum secundo, Ecclesiam DEI cum domo comparat, in qua sunt vasa *aurea, & argentea, & lignea, & fictilia.*

TERTIO, quia constat ex sacris literis gratiam & iustitiam posse ac solere augeri in hominibus iustis, prout quisque, adiuuante Deo, magis aut minus salutis suæ studiosus est: nec dubium est, quin possit & soleat inæqualitas contingere in eo, quod augeri solet, ac proinde iam esse maius, iam minus. Id autem patet ex his testimoniis. Secunda ad Corinthios nono: *Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis.* Et infrà: *Augebit incrementa frugum iustitiæ vestræ.* Et prima Petri secundo: *Sicut modo geniti infantes rationabiles sine dolo lac concupiscite, vt in eo crescatis in salutem.* Et secunda Petri tertio: *Crescite verò in gratia & cognitione Domini nostri, & Saluatoris* IESV *Christi.* Et Apocalypsis vigesimo secundo: *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc.*

SECVNDO probatur gratiæ inæqualitas ex Patribus. Sanctus IRENAEVS libro quarto, cap. vigesimo secundo: *Plus*, inquit, *& minus non in his dicitur, quæ inter se communionem non habent, &c. sed in his, quæ eiusdem sunt substantiæ, & communicant secum; solùm autem altitudine & magnitudine differunt: quemadmodum aqua ab aqua, & lumen à lumine, & gratia à gratia.*

Sanctus CYRILLVS Hierosolymitanus, catechesi 16. *Spiritus sanctus cùm sit vnus & idem, & non diuisibilis, vnicuique diuidit gratiam prout vult: & quemadmodum aridum lignum aqua participans flores emittit, sic & anima peccatrix per pœnitentiam Spiritu sancto digna reddita iustitiæ racemos progenerat.* Illam igitur quoque gratiam, quam quis per pœnitentiã acquirit, & per quam homo sit iustus ac Spiritu sancto dignus, diuidit Spiritus sanctus vnicuique prout vult.

Sanctus CHRYSOSTOMVS homil. 13. in Ioannem, exponens illud Ioann. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, gratiam pro gratia. Si guttam*, inquit, *è pelago acceperis, ea pelagus etsi visu percipi nequeat, diminuitur. De illo autem fonte* (CHRISTO) *hoc dici non potest: sed quantumcunq; quis hauriat, nihil deficit.*

Sanctus CYPRIANVS lib. 2. epist. 2. ad Donatum: *Non*, inquit, *qui beneficiorum terrestrium mos est, in capessendo munere cœlesti mensura vlla vel modus est: profluens largiter Spiritus nullis finibus premitur, nec coërcentibus claustris intra certũ metarum spacia frænatur: manat iugiter, exuberat affluenter, nostrum tantùm sitiat pectus & pateat; quantum illuc fidei capacis afferimus, tantum gratiæ inundantis haurimus.*

Sanctus HIERONYMVS libro 2. contra Iouinian. post medium: *Vnicuiq;*, inquit, *nostrũ data est gratia iuxta mensuram gratiæ Christi: non quòd mensura Christi diuersa sit, sed tãtum gratiæ eius infunditur, quantũ valemus haurire.* Et libr. 2. cõment. in epist. ad Ephes. circa ca. 4. *Gratia*, inquit, *iuxta mensurã*

Universidad de Deusto
Biblioteca

credentibus datur. Non quòd ad mensuram spiritum & gratiam tribuat Deus: magnificentiæ enim eius non est finis: sed quòd iuxta mensuram vasculorum infundat liquorem: Tantum muneris largiens, quantum potest ille cui datur, accipere, &c. Sicut mare immensum est; & tamen ex hoc si quis velit multis hominibus secundum quod gestare queunt tradere, necesse est, vt ad mensuram vnicuique tribuat. Ita & Spiritus sanctus immensus quidem est, & nullo fine concluditur, tamen vnicuique datur secundum quod expedit.

Sanctus AVGVSTINVS epistola vigesima nona ad Hieronymum: *Induti*, inquit, *sunt Sancti iustitia, alius magis, alius minus.* Et epistola quinquagesima septima ad Dardanum: *Deus*, inquit, *etiam in quibus habitat, non æqualiter habitat. Nam vnde est illud, quod Helisæus poposcit, vt dupliciter in eo fieret Spiritus Dei, qui erat in Helia? Et vnde in omnibus Sanctis sunt alij aliis sanctiores, nisi abundantius habendo habitatorem Deum?* Et Tractatu septuagesimo quarto in Ioannē: *Spiritus sanctus*, inquit, *non solùm non habenti, verùm etiam habenti, nō in casſum promittitur. Non habēti quidem, vt habeatur: Habenti autem, vt amplius habeatur.*

TERTIO, probatur optima ratione diui Thomæ hîc articulo quarto. Nam vt Deus voluit, vniuersum hoc esse perfectum, quod ad bona naturalia attinet, ita etiam voluit perfectam esse suam Ecclesiā, quod attinet ad dona gratiæ omnis generis: Sed ad perfectionem vniuersitatis rerum naturalium pertinuit, vt faceret Deus diuersos & inæquales earum gradus: Ergo similiter ad perfectionem Ecclesiæ spectat, vt inæqualiter dona gratiæ fidelibus distribuat, quo ex diuersis gratiæ gradibus maior & illustrior Ecclesiæ perfectio existat.

Quam rationem Apostolus etiam attigisse videtur ad Ephesios quarto, vbi cùm dixisset, *vnicuique datum esse gratiam secundum mensuram donationis Christi*; enumeratis diuersis gratiæ donis & gradibus; quasi ostendens finem, cuius caussa Deus inæqualiter gratiam distribuat: subiunxit: hoc fieri *ad consummationem Sanctorum in ædificationem corporis Christi.* Est enim hæc ratiocinatio Apostoli etiam accommodāda ad diuersos gradus gratiæ gratum facientis, sicut accommodat vbi suprà D. Thomas, & etiam diuus Hieronymus loco citato.

Porrò gratiæ mensuram iuxta proportionem etiam dispositionis propriæ (vt diximus) Deum partiri, patet ex testimoniis Concilij Tridentini, Cypriani, & Hieronymi iam citatis. Et præterea ratione. Nam cùm Deus gratiam communicet suauiter, iuxta modum humanæ naturæ, qui est vt homo ipse gratiæ munus acceptet; ac propensissimus etiam Deus sit ad hoc munus iuxta dispositionem & capacitatem hominis communicandum; non est ambigendum, quin ei maiorem gratiam impertiat, qui per conuersionem perfectiorem reddit se capaciorē huius doni: Id quod ex illo principio Philosophi, cui nemo non naturaliter assentitur, confirmari potest, *sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis*: id est, si quæ res valet, vt absolutè aliquid obtineatur aut fiat, eam rem cùm præstantior fuerit, procul dubio etiam valituram, vt illud perfectius etiam fiat aut obtineatur. Cùm igitur cōuersio mentis in Deum, ad hoc valeat, vt diuina gratia absolutè quoq; obtineatur, consequens est, vt maior vel minor conuersio ad hoc etiam valeat, vt maior vel minor gratia obtineatur.

Atq; hoc quidem esse diuinæ legis decretum, Scriptura etiam indicat in iis locis, ex quibus licet colligere, Deū respicere ad modum seu perfectionem nostræ cooperationis in impertiendis cuiusque generis beneficiis, atque adeò etiam in tribuendo beneficio remissionis peccatorum & gratiæ. Vt Lucæ septimo: *Dimittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum. Cui enim minus dimittitur minus diligit.* Et Matthæi 25. De patrefamilias dicitur, quòd *peregrè proficiscens vni dederit quinque talenta, alij duo, alij verò vnum, vnicuique secundum propriam virtutem.* Qua parabola significatur Dei consilium, qui gratiæ talētum, quo inprimis necesse est nos in hac vita cœlum lucrari; iuxta propriam virtutem, id est, iuxta mensuram propriæ cooperationis, inæqualiter distribuit.

Sed ANIMADVERTENDVM id est, quod rectè notauit diuus Thomas vbi suprà, nempe, sicut gratia Spiritus sancti nos excitans & adiuuans efficaciter, prima & præcipua caussa est dispositionis nostrę, atque adeò perfectioris dispositionis: ita etiam inæqualitatem gratiæ iustificantis ad gratiam excitantem & adiuuantem efficaciter tanquam ad primam & præcipuam caussam esse referendam.

Neq; tamen hoc obstat, quo minus adiuuante Deo, in nostra potestate situm sit maiorē gratiam iustificantem obtinere, si scilicet adiuti diuinitùs liberè in Deum feramur per conuersionem perfectiorem. Quemadmodum licet Spiritus sancti inspiratio & auxilium præcipua caussa sit, cur absolutè gratiam iustificantem acquiramus, tamen adiuuante Spiritu sancto, in nostra potestate situm est, absolutè gratiam acquirere, si diuinitùs adiuti absolutè conuertamur. Vtrūque enim est cum adiutorio diuino similiter in nostra libera potestate, scilicet & conuerti, & cōuerti perfectius.

Quare quod D. Tho. in ratione, quā anteà fecimus, sumit, idcircò gratiæ iustificantis mensurā inæqualiter distribui, quoniā Deus vult inæqualibus gratiæ donis Ecclesiam suam eiusq; statum perficere, non ita intelligendū est, quasi hoc Deus velit nullo habito respectu ad cooperationem vniuscuiusque propriam ex adiutorio gratiæ procedentem. Sed sensus est, Deum iis qui inæqualiter cum diuino adiutorio cooperantur, velle inæqualiter mensuram gratiæ iustificantis partiri, vt ea ratione status Ecclesiæ sit perfectior.

Con-

Considerandum est enim, quamcunque gratiam vocantem & excitantem homini sufficere, vt cum adiutorio efficaci Dei (quod est præsto) possit non modò conuerti, sed etiam perfectius conuerti, atque adeò gratiam perfectiorem acquirere. Hoc enim est, quod diuus Cyprianus, & diuus Hieronymus vbi suprà dicunt, quātum est quidem ex parte ipsius Dei, non dari gratiam ad mensuram, sed vnumquemque posse tantam acquirere, quantā, Deo adiuuante, velit haurire. Quanquam negandum non est, quin peculiaribus inuitamentis & inspirationibus gratiæ vocātis & excitātis Deus pro suo beneplacito cum aliquibus agat, vt perfectius conuertantur.

Porrò FVNDAMENTVM Iouiniani pro contrario errore, fuit, quia ex Matthæo cap. 25. constat, duos tantùm ordines hominum in iudicio extremo futuros. Alterum bonorum, qui collocabuntur ad Christi dexteram; Alterum malorum, qui erunt ad sinistram. Ex quo Iouinianus colligebat, omnes bonos esse bonitate pares; & omnes improbos similiter pares improbitate.

SED hoc fundamentum nullius ponderis est. Nam vt rectè respondet diuus Hieronymus libro secundo contra eundem Iouinianum, nihil impedit, quo minus in vtroq; ordine bonorum scilicet & malorum hominum, varij porrò sint gradus. Alioqui, vt obiicit rectè D. HIERONYMVS, non esset differentia inter Apostolum *Paulum, & incæstuosum illum hominem, qui in Ecclesiam post pœnitentiam receptus est, sed quia simul à dextris est, in eadem cum Apostolo claritate fulgeret*: quod absurdum est.

Fundamentum autem Sectariorum, quod scilicet omnes sint iusti, non nisi per ipsammet iustitiam CHRISTI, quæstione sequenti euertendum est. Et certè si ita est, non modò omnes inter se essent iustitia & sanctitate pares, sed etiam pares ipsi Christo (vt antè dicebamus) quod blasphemum est.

PVNCTVM QVARTVM.

Num aliquis certò scire possit, se gratiam esse consecutum.

D. Thom. art. 5.

GRAVIS est nobis controuersia cum huius temporis Sectariis, An quis certò possit vel debeat sibi persuadere, & cognoscere, se gratiam esse consecutum. Cuius controuersiæ status vt rectè intelligatur, principiò animaduertendum est, cognitionem certam dici eam, quæ est sine formidine oppositi. Potest autem cognitio aliqua tripliciter esse sine formidine oppositi.

PRIMO ita, vt non solùm excludat actualem formidinem de oppositio, sed etiam potentiam deliberatè de eo formidandi, quamdiu ea quidem cognitio viget; hoc est, quamdiu quis mouetur argumentis vel testimoniis, quibus in eam cognitionem inductus est: quia scilicet sibi persuadeat, non posse fieri, vt ea cognitio, quæ talibus argumentis seu testimoniis hoc aut illo modo perceptis nititur, sit falsa.

Hoc modo est inprimis certa ea cognitio, quæ per lumen naturale intellectus est euidens, circa rem, aut per se notam, aut ex principiis per se notis conclusam. Vt est cognitio scientiarum. Item hoc modo est etiam certa cognitio fidei diuinæ, quæ scilicet nitatur reuelatione diuina, vel in communi facta toti Ecclesiæ (vt nititur cognitio fidei Catholicæ) vel singulariter facta alicui personæ; vt nitebatur ea cognitio fidei, qua credidit beata Virgo reuelationi illi diuinæ indicatæ per Angelum Lucæ primo: *Spiritus sanctus superueniet in te, & virtus altissimi obumbrabit tibi.* Item hoc modo est etiam certa quædam cognitio fidei humanæ, quæ nititur consentiente omnium testimonio, vt, verbi gratia, quòd sit Constantinopolis, vel Roma, &c. De hoc enim nemo sanus dubitare potest, vt rectè notauit Andreas Vega libro nono super Concilium Trident. cap. 4.

SECVNDO modo potest aliqua cognitio esse certa, & sine formidine oppositi, ita, vt non excludat quidem *potentiam* formidandi de oppositio, sed tamen excludat *actualem* formidinem, & ita quidem, vt vel rarò, vel nunquam accidat, prudentem hominem, qui eiusmodi cognitionem habeat, formidare de oppositio, atque adeò difficillimum, & quasi impossibile moraliter sit de oppositio formidare. Cuiusmodi certitudo cognitionis solet nominari *certitudo moralis*. Quæ tamen certitudo moralis latè patet, cùm possit esse vel minor, vel maior, vel etiam maxima, pro conditione rei, de qua est, & argumentorum quibus nititur. Hoc modo est certa cognitio ea, qua quispiam nouit suos parentes, aut filios, aut alia, quæ graui plurimorum auctoritate narrantur seu asseruntur, præsertim nemine contradicente. De quibus etsi posset aliquis vereri, ne falsa sint, tamen ferè non solet, sed ita tranquillo & pacato animo illis assentitur, ac si propemodum euidenter ea sciret.

TERTIO modo potest aliqua cognitio esse certa, & sine formidine, ita vt neque excludat *potentiam* formidandi, neque etiam sic *actualem* formidinem, vt rarò vel nunquam accidat de oppositio formidare, sed ita solùm, vt non hæreat quidem animus suspensus & dubius in vtramque partem, sed vni omninò parti assentiatur: possit tamen ac soleat quis, si de re tota accuratè cogitet, facilè ac meritò formidare, num oppositum potius sit verum. Atque hoc duntaxat modo certa dici possunt, quæ ordinariè sciuntur per opinionem aliquam probabilem, vel per fidem humanam, quæ nititur

solum

Universidad de Deusto
Biblioteca

solùm aliquibus probabilibus coniecturis, vel alicuius fide digni testimonio aut aliquorum. Vnde potest ea certitudo nominari cõiecturalis vel probabilis.

Hoc posito, de quatuor video circa propositam quæstionem conuenire inter omnes (saltem ita, vt nemo magnoperè in his repugnaturus sit) & de duobus esse controuersiam. PRIMO, conuenit inter omnes, tùm Catholicos, tùm hæreticos, non posse quempiam per lumen naturale intellectus certò & euidenter scire, se esse in gratia. Si enim, vt Apostolus ait 1. ad Corinthios secundo: *Quæ sunt hominis, nemo scit, nisi spiritus hominis*, ac proinde ne si ab amico quidem diligamur, in eiusque gratia simus, certò scire absque vlla formidine valemus; quantò minus possumus euidenter cognoscere, qualis nam sit erga nos diuina voluntas, & num in eius gratiam per supernaturalem dilectionem ipsius erga nos, simus recepti?

Quam rem ex eo quoque rectè confirmat diuus Thomas quæst. 112. articulo quinto, quod non minus oportet hanc propensionem diuinæ voluntatis erga nos euidenter cognoscere, vt euidenter & certò sciamus, nos esse in Dei gratia, quàm oportet euidenter cognoscere principia demonstrationum ad cognoscendam euidenter conclusionem: quoniã sicut principia sunt conclusionis causſæ, ita etiam & multò magis beneuolentia Dei erga nos est causſa gratiæ. Sed constat, non posse nos ita euidenter cognoscere Dei erga nos voluntatem, vt cognoscimus euidenter principia demonstrationum. Ergo minimè possumus euidenter cognoscere quòd simus in Dei gratia.

SECVNDO, cõuenit inter omnes, tùm Catholicos, tùm hæreticos, posse aliquẽ per cognitionem, quæ singulari & extraordinaria reuelatione in mente eius diuinitùs excitetur, absque vlla hæsitatione & formidine sibi persuadere, quod sit in gratia. Si nimirum Deus efficaci voluntate sua sic moueat intellectum alicuius ad assentiendum, vt nequeat prorsus homo cogitare aut vereri, fieri posse, vt contrarium potius sit verum.

Huiusmodi enim cognitionẽ Apostolus proculdubio habuit, cui dictum est: *Sufficit tibi gratia mea.* 2. ad Cor. 12. Atque alij etiam, quos, vt rectè D. Thomas vbi suprà docet, voluit ita Deus de propria gratia certos esse, tùm vt securitatis gaudium, quo afficiuntur beati, in hac etiã vita sentire inciperent, tùm vt ea ratione incitati & confirmati, susciperent animo maiore, atque perficerent opera egregia ad Dei gloriam.

Ac talem quoque reuelationem habuit beata Virgo, cùm audiuit ab Angelo, se esse gratia plenam. Item Maria Magdalena, & illi alij, qui, vt narrat historia Euangelica, ab ipso Domino audiuerũt remitti sibi peccata. Vt paralyticus Matthæi nono, & Zachæus Lucæ decimo nono, &c. Atque etiam habuit talem reuelationem Abraham, cùm audiret illud à Deo: *Nunc cognoui, quòd timeas Deum*, id est, nunc cognoscere te feci, Genes. 22.

TERTIO, conuenit inter omnes, posse saltem quemlibet habere cognitionem probabiliter seu coniecturaliter de sua gratia certam tertio illo modo suprà dicto: si nimirum bona fide studuit gratiam acquirere per ea media, quæ gratiam conciliare valent; vt per vsum Sacramenti, vel legitimam pœnitentiam, &c. neque sibi conscius est alicuius praui affectus circa peccatum aliquod mortale. Quæ cognitio coniecturalis minimè est dubitatio, sed assensio quædam, tametsi cũ aliqua formidine. Qui enim dubitat, propriè est suspenso animo, in partem neutram inclinante. Qui autem ob coniecturas aliquid sibi persuadet, omninò assensum habet, licet non sine formidine. Ex qua doctrina facilè postea redarguemus mẽdacia Sectariorum, qui iactant, doctrinã Catholicorũ esse, quòd oporteat solum dubitare de gratia in particulari. Nihil. n. tale docemus.

QVARTO, neminem quoq; vel apertè negasse, vel negaturũ puto, quin aliqui viri spirituales eousq; in Dei amore & familiaritate, & cõtemptu rerum mundanarum, & studio puritatis, atque pietatis progredi possint, vt sciant certò moraliter, se esse in Dei gratia, illo secundo modo suprà dicto, videlicet per certitudinem talem, quę licet nõ excludat *potentiam* quidem formidãdi de oppositо, tamen sic excludat *actualem* formidinem, vt quamdiu impigri & feruentes in studio perfectionis sunt, vel rarò, vel nunquam de oppositо formident, nec nisi ægrè & difficillimè de eo formidare possint; sed iugi quadam atq; suauissima conscientiæ securitate perfruantur, & obliti dubitationis atq; formidinis, confidenter ad Deũ, tanquam filij ad parentẽ, adeant, cum eoq; securissimè conuersentur: iuxta illud 1. Ioann. 3. *Si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus.* Et illud etiam, quod huc D. Thomas loco citato refert: *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo scit, nisi qui accipit.* Apoc. 2.

Hoc probari potest, partim exemplis eorum Sanctorum, quos apparet, eiusmodi tranquillitatem ac securitatem animi habuisse: partim testimoniis tùm Scripturæ, tùm Patrum: partim etiam ratione.

AC PRIMO quidẽ exempla multa in Scripturis extant. Ita enim existimare par est affectũ animo fuisse Iacob, qui, vt patet Genes. 28. Dominum sibi in Deum peculiari quadam mentis deuotione sic delegerat, vt eum perinde ac si ipsius tantummodò Deus esset, inuocare soleret. Tale enim aliquid mihi formula illa indicat, qua postea Genes. 43. filiis benè precatus est in Aegyptum secũdò descendentibus: *Fratrem vestrum tollite, & ite ad virum: Deus autem meus omnipotens, faciat vobis eum placabilem, & remittat vobiscum fratrem vestrum, qui est in vinculis, & hunc Beniamin.* Item sic affectus fuit Moyses, qui præ nimia fiducia

ducia in Dei gratia dicebat: *Aut dimitte eis hanc noxam, aut si hoc non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti.* Exodi 32. Item Iob, qui capite 13. de Deo aiebat: *Etiam si occiderit me, in ipso sperabo.* Item Dauid, cuius illud est: *Mihi autem adhærere Deo bonum est*, Psalm. 72. Et; *Retribuet mihi Dominus secundùm iustitiam meam, & secundùm puritatem manuum mearum in conspectu oculorum eius*, Psalm. 17. Item Elias, qui de Dei erga se beneuolentia & amicitia ita confidebat, vt 3. Regum cap. decimo septimo, piissimo quodam & familiarissimo erga Deum affectu, de eo velut conqueri auderet; quòd filiũ hospitæ suę, mulieris Sunamitidis mori permisisset, *Domine*, inquit, *Deus meus, etiamnè viduam, apud quam ego vtcumque sustentor afflixisti, vt interficeres filium eius?* Et similiter de alia, quarto Regum quarto, ad Giezi inquiens: *Dimitte illam, anima enim eius in amaritudine est, & Dominus celauit à me, & non indicauit mihi.* Et possent iis addi multa similia exempla aliorum Sanctorum.

SECVNDO, idem probari potest his Scripturæ testimoniis, quæ sine dubio in insigniter Sanctis locum habent: Psalmo centesimo decimo septimo: *Vox exultationis & lætitiæ in tabernaculis iustorum.* Et Isaiæ trigesimo secundo: *Erit opus iustitiæ pax, & cultus iustitiæ silentium, & securitas vsque in sempiternum. Et sedebit populus meus in pulchritudine pacis, & in tabernaculis fiduciæ, & in requie opulenta.* Et ad Galatas quinto: *Fructus Spiritus est charitas, gaudium, pax, &c.* Et ad Galatas cap. sexto: *Quicunque hanc regulam secuti fuerint, pax super illos.* Et prima Ioannis quarto: *Perfecta charitas foras mittit timorem, quoniam timor pœnam habet; qui autem timet, non est perfectus in charitate.* Et Apocalyp. 2. *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo scit, nisi qui accipit.*

TERTIO, idem potest probari ex Patribus. Huc enim spectat illud diui AMBROSII sermone septimo in Psalmũ centesimum decimum octauum, super illa verba: *Memor fui iudiciorum tuorum à sæculo Domine, & consolatus sum: Qui benè*, inquit, *sibi conscius est, non turbatur vtique dicens: Hæredes sumus Dei, cohæredes autem* CHRISTI. Et infrà: *Videmus in hoc sæculo innocentes latos ad iudicium festinare, odisse moras, celeritatem affectare iudicij.* Et in aliis sermonibus serm. quinto, vbi ostendit, quomodo regnum cœlorum simile sit fermento: *Quisquis*, inquit, *illi fermento* CHRISTI *adhæserit, efficitur & ille fermentum tàm sibi vtilis, quàm idoneus vniuersis, & de sua certus salute, & de aliorum acquisitione securus.*

Et sanctus AVGVSTINVS in Psalmum 149. super illud: *Exultabunt Sancti in gloria, lætabuntur in cubilibus suis. Est*, inquit, *quidam modus in conscientia gloriandi, vt noueris fidem tuam esse sinceram, noueris esse spem tuam certam, noueris charitatem tuam esse sine simulatione.*

Et sanctus GREGORIVS libro sexto Registri, capite 187. DEVM, inquit, *sitiens anima, prius timore compungitur, post amore. Ante enim semetipsam in lachrymis afficit, quia dum mala sua recolit, pro his perpeti supplicia aterna pertimescit. At verò cùm longa mœroris anxietate fuerit* FORMIDO CONSVMPTA, *quadam iam de præsumptione veniæ securitas nascitur.*

Et sanctus LEO serm. octauo in solennitate Epiphaniæ: *Qui experiri*, inquit, *cupit, an in ipso* DEVS *habitet, de quo dicitur: Mirabilis* DEVS *in Sanctis suis; sincero examine cordis sui interiora discutiat, & sagaciter quærat, qua humilitate resistat superbiæ, qua beneuolentia oblectetur inuidiæ, quamque bonis delectetur alienis: an pro malo non cupiat malum reddere, malitque multas obliuisci iniurias, quàm imaginem & similitudinem sui conditoris amittere, qui omnes ad cognitionem sui generalibus incitans donis, pluit super iustos & iniustos, & solem suum oriri facit super bonos & malos? Ac ne in multis laboret solicitæ discretionis inspectio, ipsam matrem virtutum omnium charitatem in secretis suæ mentis inquirat; & si in ea dilectionem* DEI *& proximi toto corde, intentè repererit, ita vt etiam inimicis suis eadem velit tribui, quæ sibi optat impendi: quisquis huiusmodi est,* DEVM *& rectorem & habitatorẽ sui esse* NON DVBITET, *quem tantò magnificentius recipit, quantò magis non in se, sed in Domino gloriatur.*

Et his consonans sanctus BERNARDVS sermone sexagesimo nono: *Prorsus*, inquit, *habet Ecclesia spirituales suos, qui non modò fideliter, sed & fiducialiter agant in eo, cum* DEO, *quasi cum amico loquentes, testimonium illis perhibente conscientia gloriæ eius. Qui nam illi sint, id quidem penes* DEVM. *Tu verò audi, qualem te esse oporteat, si talis vis esse. Quod tamen dixerim, non quasi expertus, sed quasi experiri cupiens. Da mihi animam, nihil amantem præter* DEVM, *& quod propter* DEVM *amandum est; cui viuere* CHRISTVS *non tantùm sit, sed & diu iam fuerit; cui studio & otio sit, prouidere* DEVM *in conspectu suo semper; cui solicitè ambulare cum Domino* DEO *suo, non dico magna, sed vna voluntas sit, & facultas non desit: Da, inquam, talem animam, & ego non nego dignam sponsi curam, Maiestatis respectu, Dominantis fauore, solicitudine gubernantis, & si voluerit gloriari, non erit insipiens. Tantùm vt qui gloriatur, in Domino glorietur.*

Et infrà: *Si sensero*, inquit, *aperiri mihi sensum, vt intelligam Scripturas, aut sermonem sapientiæ, quasi ebullire ex intimis: aut infuso lumine desuper reuelari mysteria; aut certè expandi mihi quasi quoddam largissimum cæli gremium, & vberiores desursum defluere animo meditationum imbres:* NON AMBIGO *sponsum adesse. Verbi siquidem hæ copiæ sunt, & de plenitudine eius ista accipimus.*

QVARTO, probatur etiam ratione. Nam cùm DEVS (vt ipse apud Ioannem, Apocalypsis tertio) stet ac pulset ad mentis nostræ ianuam, hoc est, nihil magis cupiat, quàm vt ei

Universidad de Deusto
Biblioteca

aditum in animo noſtro patefaciamus; certè qui Deo locum dare tanto ſtudio ſatagit, quantum eſt illud, quod à D. Leone & Bernardo propoſitum eſt, meritò poteſt ſine vlla *actuali* formidine de oppoſito, ſibi perſuadere, quòd adſit ei Deus per gratiam.

Itaque certum eſt illud, de quo diximus quarto loco cõuenire inter omnes, nempe quoſdam viros ſpirituales ita certò poſſe cognoſcere, ſe eſſe in Dei gratia, vt ſine vlla quidem *actuali* formidine de oppoſito id ſibi perſuadeant, tametſi *poſſint* formidare.

Ex quo poteſt intelligi, quid ſit iudicandum de diſputationibus quorúdam recentiorum circa moralem certitudinem, quam poſsit, aut non poſsit iuſtus habere. Vt de diſputatione Andreæ Vegæ libro 9. ſuper Concilium Tridentinum, capite 46. qui poſteaquam toto illo libro probauerat, neminem poſſe eſſe prorſus certum de gratiæ certitudine, cui nequeat ſubeſſe falſum, nihilominus tamen aſſerit, poſſe quoſdam viros ſpirituales eſſe de gratia certos certitudine quadam humana, *experte omnis planè hæſitationis ac formidinis*.

Si enim de certitudine loquitur, quæ excludat quidem *actualem* formidinem, licet non etiam *potentiam* formidandi, vt nos antè declarauimus, veriſsimum eſt quod aſſerit, neque id ab vllo negari poteſt, atq; id ſolùm probãt eius argumenta. Si autem loquatur de certitudine, quæ excludat etiam *potentiam* formidandi, falſum eſt, quod ait, & non immeritò videri tunc poteſt repugnare iis, quæ antè contra gratiæ certitudinem diſputauerat. Sed puto illũ non loqui niſi de certitudine excludente ſolùm *actualem* formidinẽ; ac proinde non repugnare iis, quæ antea de incertitudine gratiæ diſputauerat, vt immeritò ei obiicit Ambroſius Catharinus in Tractatu ſuo de quatuordecim aſſertionibus.

Præterea quod Bartholomæus Medina 1. 2. q. 112. art. 5. concluſ. 5. contra Vegam, vbi ſuprà, & Sotum in Apologia aduerſus Catharinum, capite 2. diſputat, non poſſe iuſtum habere certitudinem moralem de gratia *excludentem omnem hæſitationem*, ſi de excluſione hæſitationis, quoad *potentiam* hæſitandi, intelligatur, verum eſt: Si autẽ intelligatur de excluſione hæſitationis, quoad *actum* duntaxat hæſitandi (vt etiam videtur ipſe Medina intelligere) falſum eſt. Neque id ſenſerunt alij Theologi Scholaſtici. Nam quando ſolùm admittunt certitudinem de gratia coniecturalem ſeu probabilem, non negant hanc certitudinẽ latè patere, & poſſe eſſe adeò magnam, vt quandoque excludat *actualem* quidem formidinem, licet nunquam *potentiam* quoque formidandi.

Neq; obſtat quòd iuſtus ſemper debet eſſe pauidus & cum timore ac tremore ſalutẽ ſuã operari. Nam etiam is, qui actu non dubitat de præſenti gratia, poteſt & debet timere, ne ex gratia cadat: iuxta illud Apoſtoli ad Rom. 11. *Tu autem ſide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Quanquam fateor ſanè nimis multum conceſsiſſe Sotum vbi ſuprà, cùm ſcripſit, ita poſſe aliquẽ iuſtum certum eſſe moraliter de ſua gratia, atque eſt aliquis certus Romam eſſe. Nam talis certitudo excludit planè *potentiam* quoque formidandi, vt ſuprà notauimus, & habet quandam euidentiam, vt verè inquit Medina loco citato.

Porrò illis quatuor conſtitutis, de quibus diximus, inter omnes ferè conuenire, duo reſtant, de quibus eſt controuerſia. Vnvm eſt, an omnes fideles, vel ſaltem omnes iuſti, debeant aut poſſint certò credere, ſe eſſe in gratia, per eandem illam fidem Catholicam & infallibilem, qua credi debent alij fidei articuli. Altervm eſt, an ſaltem iuſti id poſsint credere, & non per fidem Catholicam, ſaltem per fidem aliquam diuinam & infallibilem, quæ in vnoquoq; iuſto propriè habeat pro obiecto veritatem illam particularem de ſua gratia.

De Primo, ſententia omnium huius temporis Sectariorum eſt, non minus omnes fideles debere certò & infallibiliter credere, ſe iam in gratiam eſſe receptos, quam Deum, verbi gratia, eſſe trinum & vnum, aut alium quemuis ex articulis fidei eſſe verum. Imò docent, eiuſmodi aſſenſum inprimis, eſſe illum aſſenſum fidei Chriſtianæ, & legitimæ, qui in Scripturis ad iuſtificationem requiritur, ſine quo fides reliquorum articulorum hiſtorica ſit & diabolica, vt loquuntur, non Chriſtiana & legitima, qualis cum charitate & pœnitentia neceſſaria eſt ad iuſtificationem: vt videre eſt in Confeſsione Auguſtana articulo 6. & 20. & apud Philippum Melanchthonem in loco communi de iuſtificatione, vbi explicat vocabulum fidei, & apud Caluinum libr. 3. Inſtitut. cap. 2. & deinceps: & apud Kemnitium in Examine Concilij Tridentini, cap. 9. ſeſſ. 6. & apud alios paſsim.

Nec immeritò putare poſſumus, ſectarios in hac re, aliqua ex parte renouaſſe veterem hereſim Gnoſticorum, qui adeò etiam perfectos & iuſtos ſe eſſe autumabant, vt non exiſtimarẽt vllis pectatis ſe inquinari poſſe, ſicut ex Irenæo poteſt intelligi lib. 1. cap. 1. vbi inter cætera de illis ita ſcribit: *Quemadmodum aurum in cænum depoſitum, non amittit decorem ſuum, ſed ſuam naturam cuſtodit, cum cænum nhil nocere auro poſsit: ſic & ſemetipſos dicunt, licet in quibuſcunque operibus materialibus ſint, nihil ſe noceri, neque amittere ſpiritualem ſubſtantiam.* Item videntur iſti renouaſſe in hac parte ſimilem errorem Nouatianorum; de quibus ſanctus Ambrosivs lib. 1. de Pœnitentia, cap. 1. *Doctores*, inquit, *Nouatianorum mundos ſe appellant.*

De Secvndo, ſententia fuit Ambroſij Catharini in duobus Tractatibus de certitudine gratiæ, & in alio quodam quatuordecim aſſertionum, quem de eodem argumento poſterius ſcripſit, oẽs iuſtos poſſe fide diuina & infallibili,

non

non quidem Catholica ſed peculiari, certò ſibi perſuadere, ſe eſſe in diuina gratia, idque duplici modo. Vno, propter reuelationem fidei vniuerſalem, qua conſtat, homines eos iuſtificari, qui faciunt ea, quæ ad id requiruntur, & ſimul propter euidentiam, qua poſſunt iuſti ſcire, ſe ea feciſſe. Altero, propter peculiarem reuelationem, quam de ſua gratia vnuſquiſq; iuſtus habeat à Spiritu ſancto: iuxta illud ad Rom. 8. *Ipſe enim ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus Dei filij.* Eam tamen fidem, qua id infallibiliter vnuſquiſq; iuſtus ſciat, ideò dicit non eſſe Catholicam, quia non eſt de obiecto Catholico & vniuerſali, quod omnes teneantur credere, & ſit omnibus in communi reuelatũ, ſed de obiecto particulari, quod vnuſquiſque iuſtus de ſe ſolo poſsit particulariter credere, ſcilicet q̃ ipſe ſit in gratia: quòd enim Ioannes vel Paulus ſit in gratia, non poſſunt alij diuina & infallibili fide credere, cùm aliis non ſit reuelatum, ſed ipſe duntaxat Ioannes vel Paulus de ſe. Hæc in ſumma eſt ſententia Catharini de hac re, quod ad ipſam quidem aſſertionem attinet, quantum ex eius ſcriptis colligere potui.

Sententia verò aliorum Theologorum communis, & veriſsima de vtroque puncto planè eſt contraria tum ſententiæ Sectariorum, tum ſententiæ Catharini. Pro comperto namque Theologi habent, ſecundùm legem quidem Dei ordinariam, neque omnes fideles, neq; omnes iuſtos, neque vllum omninò, poſſe per vllam cognitionem infallibilem & diuinam, certò cognoſcere, ſe habere gratiam aut charitatem, ſed ſolùm id poſſe cognoſcere per quandam ſcientiam probabilem & coniecturalem, quæ tamen maior & minor eſſe poſsit, iuxta ea, quæ antea ſunt dicta.

Ita docet D. Thomas hic art. 5. vbi ſolum concedit, id iuſtum ſcire poſſe, vel per reuelationem diuinam particularem, ſi ei extra ordinariè fiat, vel per ſcientiam coniecturalem. Quo ipſo ſatis negat, poſſe iuſtum de lege ordinaria id ſcire per vllam fidem diuinam & infallibilem: quantumuis violenter admodum Catharinus in opuſculo quatuordecim aſſertionum de certitudine gratiæ aſſertione quinta conetur D. Thomam ita interpretari, quaſi ſolùm neget poſſe iuſtum cognoſcere ſuam gratiam per ſcientiam euidentem. Sed contrarium facilè animaduertet qui diligenter perpenderit D. Thomæ doctrinam in illo artic. 5. tum in corpore, tum in ſolutionibus argumentorum præſertim quarti. Ibi enim, per eam ipſam fidem, ſcilicet diuinam & infallibilem, qua dicit nos generatim cognoſcere dona gloriæ, quæ ſunt nobis data in ſpe, negat à nobis certo cognoſci nos habere gratiam, per quam poſsimus ea dona gloriæ promereri.

Idem docet Alexander Hallenſis parte 3. ſuæ ſummæ q. 71. membro 3. ar. 1. & 3. Et Albertus Magnus in 1. d. 17. art. 5. Et S. Bonauentura in 1. d. 17. parte 1. eius diſtinctionis q. 3. & Scotus in 1. diſt. 17. q. 1. art. 1. & in 3. d. 27. q. vnica, & in 4. d. 5. q. 1. & in 4. d. 9. q. vnica, licet aliqui aliter Scotum intellexerint, aduerſus quos prolixè defenditur à duobus fratribus eiuſdem ordinis, ſcilicet Alfonſo à Caſtro, in ſumma de hæreſibus verbo Gratia, hęreſi 3. & ab Andrea Vega lib. 9. ſuper Concilium Tridentinum cap. 15. Idem ſenſit Richardus in 1. d. 17. art. 1. q. 5. Durandus eadem d. q. 4. Thomas Argentinenſis eadem d. q. 1. art. 2. Gabriel in 2. d. 27. q. vnica art. 3. Dub. 5. & alij communiter, excepto Ioanne Bachono Carmelita, qui aſſeruit, id poſſe certo ſciri cognitione conſequente fidem: niſi hoc fortè exponi poſsit de cognitione conſequente fidem non infallibili, ſed certò moraliter, vt exponi poſſe arbitratus eſt Vega lib. 9. ſuper Concilium Tridentinum cap. 36. Duas igitur ſtatuemus aſſertiones ex communi & veriſsima ſententia Theologorum; alteram contra Sectarios, alteram contra Catharinum.

Prima aſſertio. Nemo aut debet aut poteſt per eam fidem infallibilem, quæ communibus reuelationibus in Scriptura factis nitatur, certò ſcire, ſe in gratia Dei eſſe. Hæc aſſertio ex fide certiſsima eſt, definita contra Sectarios in Concilio Tridentino ſeſs. 6. cap. 9. vt videbimus. Probatur autem Primo ex aliquot Scripturæ teſtimoniis ita intellectis, ſicut ſunt intellecta à ſanctis Patribus.

Primvs locus eſt Iob 9. Vbi Iob, qui ſine dubio iuſtus erat, ita nihilominus de ſe profitetur: *Si iuſtificare me voluero, os meum condemnabit me: Si innocentẽ oſtendero, prauum me comprobabit. Etiamſi ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea.* Atque ibidem: *Si venerit ad me, non videbo illum, ſi abierit non intelligam.* Vbi contra cauillationes Sectariorum obſeruandum eſt, virum ſanctum non ſolùm ex operibus iuſtificare ſe poſſe negauiſſe, verùm etiam diſtinctè dixiſſe, ſibi ſimplicitatẽ ſuam atque adeò iuſtitiam, quæ ſimplicitatis nomine in Scripturis ſanctis comprehenditur, abſolutè eſſe ignotam.

Neque etiam ſolùm negat, ſe iuſtum cenſeri poſſe, ſi cum Deo comparetur. Nam ait etiam, ſe ignorare iuſtitiam ſuam. Quòd autem ipſius iuſtitia nulla eſſet comparata cum iuſtitia Dei, minimè ille ignorabat, cùm initio illius capitis dixerit: *Scio quia non iuſtificabitur homo compoſitus Deo: Et ſi voluerit contendere, non poterit ei reſpondere vnum pro mille.*

Sed neque ſolùm vult dicere, ſe nolle iuſtitiam ſuam ſuperbè iactare. Quis enim nõ videat, aliud eſſe ignorare iuſtitiam, aliud non eam ſuperbè iactare? Certè humilitas non in ignorãtia conſiſtit.

Quare rectè D. Gregorivs lib. 9. moralium capite 19. ita hunc locum intellexit, vt eius ſenſus ſit, neque Iob ſciuiſſe, neque alios iuſtos certò & infallibiliter ſcire ſuam iuſtitiam. *Quia*, inquit, *ab inquiſitione noſtra torpentes nos omninò neſcimus, aut ſi ſubtili nos diſcuſsione requirimus, plerumq; inter virtutes & vitia caligamus, rectè nunc dicitur: Etiamſi*

Universidad de Deusto
Biblioteca

ſimplex fuero, hoc ipſum ignorabit anima mea. Ac ſi aperte diceretur, conditoris contra me iudicia, quatemeritate redarguo, qui ipſum me ex infirmitatis caligine ignoro? Vnde benè per prophetam dicitur: Dedit abyſſus vocem ſuam ab altitudine phantaſiæ ſuæ. Abyſſus quippe phantaſiæ altitudinẽ portat, cùm humanus animus immenſa cogitatione caliginoſus ſemetipſum etiam diſcutiendo non penetrat. Sed ab hac altitudine vocem dare eſt, quia dum ſe deprehendere non poteſt, cogitur in admirationem conſurgere; vt eo perſcrutari non audeat, quod ſuper ipſum eſt, quo incomprehenſibilitatem ſuam ipſe cogitans, non valet inuenire quod eſt, ſed iſtorum corda, quia ad perfectũ ſe examinare nequeunt, ægrè hoc exilium cæcitatis ferunt: Vnde & benè ſubditur: Et tædebit me vitæ meæ.

Neq; obſtat PRIMO, quòd Iob in eo libro ſæpè ſignificat, ſe cognouiſſe ſuam innocentiam & iuſtitiam. Vt Iob 13. *Si iudicatus fuero, ſcio quòd iuſtus inueniar.* Et capite 23. *Nolo vt multa fortitudine* (Deus) *contendat mecum, nec magnitudinis ſuæ mole me premat. Proponat æquitatem contra me, & perueniet ad victoriam iudicium meum.* Et cap. 27. *Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea.* Hæc enim & ſimilia ſolùm indicant, habuiſſe tunc Iob certitudinem moralem de ſua gratia, vt ſuprà diximus, non autem habuiſſe quoq; certitudinem illam infallibilem. Vnde & aliquo modo verebatur iudicium diuinum, dicens: *Nolo vt multa fortitudine contendat mecum, &c.* Sicut Dauid etiam formidabat exactum iudicium diuinum, cùm dicebat: *Non intres in iudicium cum ſeruo tuo, quia non iuſtificabitur coram te omnis viuens.*

Neque obſtat SECVNDO, quòd D. Gregorius lib. 9. moralium cap. 17. videtur ſententiam illam Iob ita interpretari, quaſi ſenſus ſit, eum non voluiſſe innocẽtiam ſuam ſuperbè iactare; ſic enim ait Gregorius: *Plerumq; ſi ſcimus bona, quæ agimus, ad elationem ducimur, ſi neſcimus, minimè ſeruamus. Quis enim aut de virtutis ſuæ conſcientia non quantulumcunque ſuperbiat? aut quis rurſum bonum in ſe cuſtodiat, quod ignorat? Sed contra vtraque quid ſupereſt, niſi vt recta, quæ agimus, ſciendo neſciamus, vt hæc & recta æſtimemus & minima: quatenus & ad cuſtodiam ſenſificet animum ſcientia rectitudinis, & in tumorem non eleuet æſtimatio minorationis.* Primùm enim Gregorius per hæc non propriè exponit illam Iob ſententiam, ſed occaſione eius tradit hanc vtilem doctrinam. Deinde non loquitur de ſcientia propriæ rectitudinis infallibili ſed probabili ſeu coniecturali aut morali. Nam ſcientiam infallibilem rectitudinis & iuſtitiæ propriæ, planè aſſeruit verbis aliis, quæ ex cap. 19. recitauimus, negauiſſe Iob. Deniq; licet verba Iob poſſint accommodari aliquo modo ad eum ſenſum, quòd ſcilicet iuſtitiam ſuam, quam probabiliter ſciret, nollet iactare, tamen certum eſt, ſecundùm illam aliam interpretationem Gregorij, quam antea retulimus, ſenſum eorum verborum Iob inprimis etiam eſſe, quòd neque ipſe ſciuerit, neque alij ordinariè ſcire poſsint infallibiliter ſuam iuſtitiam.

NEC DENIQVE obſtat, illud Pſal. 100. *Pſallam & intelligam in via immaculata, quando venies ad me.* Quod videtur contrarium illi teſtimonio Iob: *Si venerit ad me, non videbo eum.* Nã oportet hæc duo teſtimonia ita conciliare, vt Iob loquatur de viſione infallibili, Dauid autem de viſione ſeu cognitione certa moraliter, ne alioqui hæc teſtimonia inter ſe repugnent.

SECVNDVS locus eſt Pſal. 18. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine, & ab alienis parce ſeruo tuo.* Quem locum explanans D. AVGVSTINVS enarratione ſecunda in eundem Pſalmum: *Si videntur,* inquit, *tenebræ, intelliguntur delicta.* Et infrà, ſermonem ibi eſſe de delictis etiam mortalibus, quæ pugnãt cum gratia, indicat cùm ait: *Iſta duo genera delictorum, propria ſcilicet, & aliena, etiam primitus in exordio claruerunt. Diabolus ſuo delicto cecidit, Adam alieno deiecit.*

Et verbis ſequentibus declarat quòque Auguſtinus, eos etiam, qui iuſti & Dei ſerui videri poſſunt, meritò poſſe id petere à Deo, vt ſcilicet ab occultis ſuis mundet eos, quia non poſsint occulta delicta prorſus ſciri. Nam de Dauide inquit ibi Auguſtinus: *Hic ipſe Dei ſeruus cuſtodiens iudicia Dei, in quibus retributio multa, in alio Pſalmo ſic orat: Non veniat mihi pes ſuperbiæ, hoc eſt: ab occultis meis munda me Domine: & manus peccatorũ non moueant me, hoc eſt: ab alienis parce ſeruo tuo.*

Neque obſtat PRIMO, quod D. Auguſtinus, & Hieronymus in eum Pſalmũ (vt Catharinus obiicit) ſignificant, non iuſtos ſed peccatores eſſe eos, qui non intelligunt delicta, quibus obſtricti tenentur. *Quando nos,* inquit Auguſtinus, *delicti pœnitet, in luce ſumus. Nam quando quiſq; ipſo delicto inuolutus eſt, quaſi obtenebratus oculis non videt delictum.* Et Hieronymus: *Qui,* inquit, *in delictis eſt, id eſt, in peccatis, iudicia Dei non intelligit, neque ſua peccata, quamdiu eſt in delictis.* Hoc, inquam, minimè obſtat. Nam fatemur, non iuſtum ſed peccatorem eſſe eum, qui cùm ſit obſtrictus aliquo mortali delicto, illud non intelligit, & ſic neque illius eum pœnitet. Quis dubitet de hoc? Sed contendimus, eos etiam, qui ſunt & videntur iuſti, poſſe meritò vereri ne non iuſti, ſed peccatores reuera ſint, obſtricti aliquo mortali delicto: cùm delicta occulta nemo ſatis intelligat, ſicut ipſe Dauid, qui iudicia Domini cuſtodiebat, atq; adeò iuſtus erat, id vereri poterat, vt Auguſtinum interpretantem audiuimus.

Neque obſtat SECVNDO, quòd poteſt etiam is locus intelligi de peccatis venialibus iuſtorum, quæ non pugnant cum gratia. Satis eſt enim, quòd maximè etiam poſsit & debeat intelligi de peccatis mortalibus, quale eſt peccatum ſuperbiæ, vt Auguſtinus intellexit, atque etiam Hieronymus. Maximè cum delicta ſoleant appellari in Scriptura peccata grauia. Vt Pſalm. 31. *Delictum meum*

meum cognitum tibi feci. Et ad Coloſſ. 2. *Cum eſſetis mortui in delictis veſtris, &c.*

Neque obſtat TERTIO, quòd ille modus loquẽdi, Quis intelligit? Quis ſcit? &c. in Scripturis non tantùm impoſsibilitatem, ſed etiam difficultatem ſolam ſignificare ſolet. Vt Eccleſiaſtici 31. *Beatus vir, qui inuentus eſt ſine macula, & qui poſt aurum non abiit, neque ſperauit in pecuniæ theſauris. Quis eſt hic, & laudabimus eum?* Cum enim is loquendi modus ſoleat vtrumq; in Scriptura ſignificare, ex conditione ſubiectæ materiæ intelligi debet, vtrum potius in aliquo Scripturæ loco ſignificet, Impoſsibilitatem ne (vt quando ait Pſalmiſta: *Domine quis ſimilis tibi*) an verò ſolam difficultatem. Conditio autem materiæ, de qua nunc agimus, oſtendit, in eo loco Pſalmi 18. ſignificare impoſsibilitatem. Nam ex aliis etiam Scripturæ teſtimoniis, conſtat, nullum hominem ita ſibi eſſe notum, vt poſsit infallibiliter ſeipſum penitus cognoſcere, atq; adeò ſcire, num planè iuſtus ſit & expers peccati, ſicut paulò antè audiuimus ex Iob, interprete D. Gregorio, & confirmabitur magis aliis teſtimoniis, quæ adferemus.

Neque obſtat QVARTO, quòd vt obiicit quoque Catharinus, occultorum etiam peccatorum poteſt quis obtinere remiſsionem. Nam verum quidem hoc eſt, ſi non amplius vigeat in animo affectus prauus ad illa, & agat quis legitimam pœnitentiam de peccatis aliis, quorum eſt ſibi conſcius. Sed non eſt id verum, ſi adhuc prauus affectus in animo vigeat ad occultum aliquod peccatum. Et quia, num talis affectus ad occultum aliquod peccatum, vigeat, nec ne, nemo ſcire poteſt, ideò concludimus ex illo Dauidis teſtimonio, neminem poſſe infallibiliter ſcire, ſe eſſe expertem omnis peccati mortalis, atque adeò iuſtum.

TERTIVS locus eſt Pſalmo 50. *Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi.* Vbi Dauid beneficium illud commemorat, quando à Nathan Propheta 2. Reg. 12. audiuit: *Tranſtulit quoque Dominus peccatum tuum:* ſicut D. AVGVSTINVS in expoſitione illius Pſalmi interpretatur: Remiſsio enim peccatorum in particulari, quæ illi manifeſtata eſt, ait Auguſtinus in eum Pſalmum, eſſe occultum illud & incertum, de quo ibidem loquitur, quo nihil ſit incertius. *Quæ,* inquit Auguſtinus, *occulta? quæ incerta? Quia Deus ignoſcit & talibus. Nihil tam occultum. Nihil tam incertum:* Id eſt, nihil eſt in rebus humanis, quod longius abſit à cognitione infallibili: quamuis cognitione quidem certa moraliter & coniecturaliter, cognoſci id poſsit magis aut minus, prout quis maiora vel minora indicia gratiæ ſuæ habuerit, vt ſuprà tradidimus. Addit infrà Auguſtinus: *Hoc incertum patefecerat Deus ſeruo ſuo Dauid. Cum enim dixiſſet, ſtante & arguente ſe Propheta, Peccaui; ſtatim audiuit à Propheta, id eſt, à ſpiritu Dei, qui erat in Propheta: Dimiſſum eſt tibi peccatum tuum 2. Reg. 12.*

QVARTVS locus eſt, Eccleſiaſtæ 9. *Sunt iuſti atque ſapientes, & opera eorum in manu Dei, & tamen neſcit homo, vtrum odio vel amore dignus ſit, ſed omnia in futurum ſeruantur incerta, eo quòd omnia æquè eueniant iuſto & impio.* Quo loco aduerſus hæreticorum corruptelam, & obiectiones Catharini annotandum eſt, Salomonem non generatim de omnibus hominibus dixiſſe, neminem ex illis ſcire, vtrum odio vel amore dignus ſit. Sciunt enim certiſsimè, ſe odio dignos eſſe hi, qui peccatum aliquod mortale animaduertunt ſe committere. Sed loquitur propriè de iuſtis, qui non ſunt ſibi peccati mortalis manifeſtè conſcij. Et ex his, ait neminem poſſe aut vlla prorſus via, aut per ea, quæ illis eueniunt, ſcire certò, num odio vel amore ſit dignus, eo quòd omnia æquè eueniant iuſto & iniuſto.

Ex quo apparet, fraudulenter aut ignoranter Sectarios ita interpretari hunc locum, quaſi tantum ſit ſenſus, neminem ex omnibus hominibus colligere poſſe ex ſuis operibus, quòd ſit in gratia, quaſi per opera iuſtificetur. Non enim animaduertunt, aut certè diſsimulant verba illa priora: *Sunt iuſti atque ſapientes, &c.* ex quibus apparet, vt dictum eſt, locum ad ſolos iuſtos eſſe accommodandum, ſenſumq; eſſe, neminem iuſtorum aut abſolutè, aut propriè ex euentibus, poſſe certum eſſe de propria gratia.

Itaque leuiſsimum eſt quod iſti pro ſua corruptela contra interpretationẽ noſtram obiiciunt, multos procul dubio eſſe, qui abſolutè ſcire poſsint, num odio vel amore digni ſint, videlicet latrones, adulteros, &c. qui non ignorant, ſe eſſe dignos odio. Hoc enim ſolùm probat id, quod antea notauimus, ſcilicet ad ſolos iuſtos locum pertinere.

Neque animaduertunt iſti, eodem argumento corruptelam ipſorum refutari poſſe; cùm æquè certum ſit, latrones & adulteros etiam ſcire ex propriis operibus, ſe dignos eſſe odio. Quare ſi non tantùm de iuſtis ſed etiam de peccatoribus ille locus intelligendus eſt, etiam erit falſa interpretatio iſtorum, cùm aiunt ſenſum eſſe quod nemo ex propriis quidem operibus poſsit cognoſcere num ſit dignus amore vel odio. Etenim latrones & adulteri, &c. ex propriis etiam operibus ſciunt ſe dignos eſſe odio.

Certum eſt igitur, ſenſum eius loci eſſe, quem nos dicimus, nempe quòd ex iuſtis quidem nemo vlla via ſciat, vtrum odio vel amore ſit dignus. Id quod illa verba manifeſtè etiam declarant: *Omnia in futurum ſeruantur incerta.* Hoc enim non eſſet abſolutè verum, ſi aliqua tandem via, ſecundùm legem Dei ordinariam eſſet hominibus iuſtis hoc tempore certum, num ſint in gratia.

Ita hunc locum interpretatus eſt S. HIERONYMVS in commentario ſuper Eccleſiaſten. Vbi recitata paulò aliis verbis illa ſententia: *Porro,* inquit, *hic ſenſus eſt: Etiam in hoc dedi cor meum, & ſcire voluti, quos Deus diligeret, quos odiſſet; & inueni iuſtorum quidem opera in manu Dei eſſe: & tamẽ vtrum*

Universidad de Deusto
Biblioteca

amentur à Deo an non, NVNC *eos scire non posse, & ambiguo fluctuare, vtrum ad probationem sustineant, quæ sustinent, an ad supplicium. In* FVTVRO *igitur scient, & in vultu eorum sunt omnia, id est: antecedit eos, cum de vita hac decesserint, notitia huius rei, quia tunc est iudicium, nunc certamen. Et quicunque aduersa sustinent, vtrum per amorem Dei sustineant, vt Iob, an per odium, vt plurimi peccatores,* NVNC *habetur incertum.*

Hæc interpretatio Hieronymi clarissima est, & facilè ipsa dispellit tenebras, quas huic loco conatus est etiam offundere Catharinus. Ait enim D. Hieronymum solum velle, quòd nequeat homo cognoscere ex euentibus, num sit amore vel odio dignus. Sed certè Hieronymus nullo ordinario modo id putat in hac vita sciri posse, sed solùm in futura, vt inquit.

Obiicit quoque, eum locum à quibusdam intelligi de amore & odio prædestinationis & reprobationis. Sed hoc minimè obstat, quo minus etiam intelligatur de amore & odio secundùm præsentem gratiam vel iniustitiam, vt intellexit Hieronymus; maximè cum inter vtrumq; amorem, & inter vtrumque odium sit subordinatio. Id quod non animaduertit Alfonsus à Castro in summa de hæresibus verbo Gratia, hæresi tertia cùm eum locum dixit, tantum de amore prædestinationis & odio reprobationis debere intelligi.

Et certè cum hic locus absolutè loquatur de amore & odio, non debet restringi ad vnum tantùm amorem & odium, sed de vtroque potest, & debet intelligi. Sicut etiam ad vtrumque pertinet illud, quod ibi dicitur: *Omnia in futurum seruantur incerta.* Ex quo tantum abest, vt quemadmodum obiicit Catharinus, colligere debeamus, sermonem ibi esse de solo amore & odio prædestinationis & reprobationis, vt etiam oporteat colligere contrarium, scilicet ibi esse sermonem de amore quoque & odio secundùm præsentem gratiam & iniquitatem. Nam si *omnia,* quæ ad Dei amorem & odium erga homines pertinent, in futurum seruâtur incerta, ergo etiam id quod pertinet ad amorem & odium secundùm gratiam & iniquitatem præsentem in hac vita: In futura enim vita primò constabit certò, quis in hac vita fuerit ita dilectus vel odio habitus, vt censuit etiam D. Hieronymus.

Obiicit preterea Catharinus, non de iustis tantùm, sed de omnibus ibi sermonem esse, cùm absolutè dicatur, *nescit homo, an odio vel amore dignus sit.* Ac proinde non agi de amore & odio secundùm præsentem iustitiam vel iniustitiam; quandoquidem peccatores sciunt procul dubio se dignos esse tali odio. At ex verbis illis antecedentibus: *Sunt iusti atq; sapientes, &c.* manifestè apparet, de iustis sermonem ibi esse, vt etiam D. Hieronymus est interpretatus. Itaq; illud: *Nescit homo, &c.* de homine quouis, qui sit quidem vnus ex illis iustis atque sapientibus, intelligendum est.

Tandem adhibet Catharinus ei loco alias quasdam suas interpretationes, vt sit sensus, nescire id hominem, quatenus homo est, benè autem per donum fidei: Item nescire id homines de fece plebis, qui iusti & sapientes non sunt, vt interpretari dicit quendam Rabbinum. At nos interpretatione D. Hieronymi sumus contenti. Et certè interpretatio illa Rabbini contraria est textui. Nam de *sapientibus & iustis* ibi pronunciatur, quòd nemo illorum sciat, an odio vel amore sit dignus.

QVINTVS locus est, Eccles. 5. *De propiciato,* siue (vt ex Græco reddi potest) *de propiciatione vel placatione peccati, noli esse sine metu, neq; adiicias peccatum super peccatum.* Cuius loci sensus nequaquam est, verendum nobis esse, ne Deus illud ipsum peccatum, quod remisit semel, iterum imputet: *Sine pœnitentia enim sunt dona Dei* Rom. 11. sed formidare iubemur, ne fortasse ob peccatum illud, quod nobis remissum fuisse videtur, puniamur & damnemur, quia fortè non fuerit remissum, deficiente ex parte nostra legitima pœnitentia, qualis requiritur ad remissionem peccati. Neque curanda est Kemnitij impudentia, qui huius loci sententiâ victus, pro authoritate sua, sine vlla probatione dicit corruptum eum esse à Pontificiis.

Certè in græca editione septuaginta interpretum, eadem sententia continetur. Sic enim græcè ibi legitur: περὶ ἐξιλασμοῦ μὴ ἄφοβος γίνου προσθεῖναι ἁμαρτίαν ἐφ' ἁμαρτίαις. Quod ita sonat: *De propiciatione ne sis absque metu, vt addas,* siue *ad addendum, peccatum ad peccatum.* Id est: noli esse planè securus & certus de propiciato peccato, vt ea certitudine & præsumptione fias audacior ad rursus peccandum, certus quòd etiam peccata futura similiter Deus remittet. Huc enim spectat, quod statim sequitur: καὶ μὴ εἴπῃς, ὁ οἰκτιρμὸς αὐτοῦ πολὺς, τὸ πλῆθος τῶν ἁμαρτιῶν μου ἐξιλάσεται. Id est: *Et ne dicas miseratio ipsius multa est, multitudo peccatorum meorum propiciabitur.* Quæ tota sententia similiter expressa est in vulgata editione. Ex ea autem apparet, primum illud, quod dicitur, *de propiciatione, non sis sine metu,* referri debere non ad propiciationem futuram, vt Kemnitius fingit, tunc enim bis idem diceretur, sed ad propiciationem præteritam, vt nos referimus. Quod idem patet ex illis verbis antecedentibus: *Ne dixeris: Peccaui, & quid mihi, &c.*

Atque hinc etiam colligi potest, nihil valere, quod Catharinus obiicit, timorē non esse de preterito, sed de futuro: ac proinde sensum huius loci solùm esse, ne quis propter remissum iam peccatum fiat audacior ad rursus peccandum, promittens sibi facilem à Deo veniam. At si hic tantum esset sensus, non diceretur, *de propiciato peccato,* seu *de propiciatione peccati* ne sis sine metu, sed, *propter propiciationem peccati* ne sis sine metu peccandi in posterum, &c.

Itaque cum ipso Spiritu sancto videtur Catharinus disputare, quòd scilicet minus aptè voluerit

rit Spiritus sanctus, vt de re præterita, scilicet de propiciatione peccati, ne sit homo sine metu; cùm metus, vt ait Catharinus, non sit de re præterita, sed futura. Verùm debebat animaduertere, etiam metum posse esse de re præterita, quatenus habet vel habere potest respectum ad malum aliquod futurum. Vt si quis diceret aduocato suo, timeo ne ita meam caussam in iudicio egeris, vt postea ego condemner. Simili modo in proposito vult Spiritus sanctus, eum, qui putat sibi esse remissum peccatum, timere, ne, quod ad pœnitentiam & remissionem peccati attinet, ita actum sit, vt reuera non fuerit remissum (ob culpam seu negligentiam aliquam hominis) sed propter illud incurrat homo damnationem. Atque hoc timore & hac cogitatione vult Spiritus sanctus hominem deterreri quoque à peccando in posterum: quandoquidem incerta est peccatorum tum præteritorum tum futurorum remissio. Huc enim spectat illud: *Ne dicas, misericordia Domini multa est, &c.*

Nec potest aliter exponi hic locus, posito quòd Spiritus sanctus (quidquid sit de Catharini speculatione) non tantùm de re futura, sed etiam de præterita vult timere eum, cui peccatum propiciatum est. Non enim ait: *Propter* propiciationem, sed, *de* propiciatione noli esse sine metu.

SEXTVS locus est ille Hieremiæ 17. *Prauum est cor hominis & inscrutabile: & quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor & probans renes.* Hoc testimonio probat gratiæ incertitudinem B. Bernardus in epistola 42. ad Henricum Archiepiscopum Senonensem: *Prauum est,* inquit, *cor hominis & imperscrutabile, ita vt nemo sciat, quæ sunt in homine nisi spiritus hominis, qui in ipso est: sed neque ipse plenè. Nam cùm Apostolus diceret: Mihi pro minimo est, vt à vobis iudicer, aut ab humano die, adiecit: sed neque ego me ipsum iudico. Quare? Quoniam non possum, ait, ratam vel ipse de me proferre sententiam. Ego enim nihil mihi conscius sum, non tamen in hoc iustificatus sum. Non ex toto credo me vel ipsi conscientiæ meæ, quippe cùm ne ipsa quidem queat me comprehendere totum: nec potest iudicare de toto, qui totum non audit. Qui autem iudicat me Dominus est. Dominus, inquit, cuius vtique scientiam non effugit, sententiam non subterfugit, etiam quod propriam latet conscientiam. Audit Deus in corde cogitantis, quod non audit vel ipse, qui cogitat.*

Rectè hæc sanè Bernardus. Nam Dominus apud Hieremiam loco citato, se solùm indicat posse ad plenum perscrutari cor hominis, ita vt neque ipse homo id penitus possit. Quare quod ait Apostolus 1. Corinth. 2. *Quæ sunt hominis, nemo nouit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est,* non significat, omnia omninò, quæ sunt in homine, cognosci penitus ab ipso homine: sed est negatiua propositio, cuius sensus est, excepto Deo, neminem quidem alium præter ipsum hominem cognoscere quidquam ex his, quæ geruntur in corde hominis. Quod vt verè dicatur, non est necesse ab ipso homine posse cognosci omnia talia, sed sufficit, quòd ab eo quidem possint indefinitè quædam talia cognosci.

SEPTIMVS locus est Danielis 4. *Peccata tua eleemosynis redime, & iniquitates tuas misericordiis pauperum. Forsitan ignoscet Deus delictis tuis.* Ille modus loquendi: *forsitan ignoscet Deus,* incertitudinem procul dubio significat remissionis peccatorum in particulari; non quia Deus, quantum in ipso est, nolit peccata remittere, sed quia quantumcunque aliquis legitimam pœnitentiam agere conetur, tamen vereri potest, ne ex parte sua aliquis prauus affectus occultè obstet, quo minus pœnitentia legitima sit, & peccatorum remissionem consequatur.

Vnde D. HIERONYMVS in eum Danielis locum: *Cùm beatus Daniel,* inquit, *præscius futurorum, de sententia Dei dubitet; rem temerariam faciunt, qui audacter peccatoribus indulgentiam pollicentur.* Certè si alij rem temerariam faciunt certò veniam pollicendo peccatoribus: ipsi etiam peccatores temerè facient, certo præsumendo de venia sibi facta.

Nec obstat, quod obiicit Catharinus, non esse parem rationem omnium peccatorum. Nam quædam peccata esse grauiora (vt erant illa Nabuchodonosor) quæ difficulter veniam consequuntur, iuxta illud Ioannis: *Est peccatum ad mortem, non pro eo dico, vt oret quis.* Hæc obiectio parum valet.

PRIMO, nam si saltem aliqui sunt (puta magni peccatores) qui post actam pœnitentiam nequeunt esse prorsus certi de gratia: Igitur neque omnes omninò fideles, neque omnes iusti (si videlicet antea fuerunt magni peccatores) certi de gratia esse poterunt; cuius contrarium asserunt Sectarij, & etiam, quod ad iustos attinet, Catharinus.

SECVNDO, quia neq; peccatores magni, postquam conantur quidem, quoad possunt, pœnitentiam legitimam agere, habent maiorem rationem dubitandi de remissione peccatorum, quàm alij peccatores non magni. Etenim ex parte Dei neutri debent aut possunt de remissione peccatorum (quantumuis sint magna) dubitare. Ex parte autem sua vtrique possunt vereri, ne non satis legitimam pœnitentiam agant ob aliquem prauum affectum occultum, qui obstet remissioni. Nam vtrique sunt sibimetipsis æquè ignoti.

Neq; maiores peccatores, vt redeant quidem in Dei gratiam (de satisfactione namq; alia est ratio) indigent aut alia, aut maiori, aut minus ex se cognoscibili pœnitentia, quàm peccatores minores. Si enim vtriq; qualemcunque veram pœnitentiam seu contritionem habeant (etiam remissam) vtrique redibunt in Dei gratiam. Itaque ex nulla parte oportet maiores peccatores, postquam pœnitentiam quidem agere student, esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

minus certos de gratia, quàm minores. Ac proinde, si iusti, qui magnis peccatis obstricti fuerunt, non possunt esse prorsus certi de gratia (vt Catharinus agnoscit) idem dicendum erit de quibuscunque aliis iustis, atque adeò de omnibus.

Neque obstat, quòd (vt obiicit etiam Catharinus) in Scriptura omnibus peccatoribus pœnitentibus pollicetur Deus certò veniam. Hoc enim intelligitur, quantum est ex parte quidem ipsius Dei: cæterum ipsi, qui pœnitentiam agunt, vereri possunt, ne quid ex parte infirmitatis suæ obstet, quo minus veniam consequantur: vt rectissimè Patres Concilij Tridentini explicarunt sess. 6. cap. 9. quod testimonium postea recitabimus.

OCTAVVS locus est Ioëlis 2. *Nunc ergo dicit Dominus: Conuertimini ad me, in toto corde vestro, in ieiunio & in fletu, & in planctu, & scindite corda vestra, & non vestimenta vestra, & conuertimini ad Dominum Deum vestrum, quia benignus & misericors est, patiens & multæ misericordiæ, & præstabilis super malitia. Quis scit, si conuertatur & ignoscat, & relinquat post se benedictionem? &c.* Quo loco Propheta planè pro re comperta ponit, esse adhuc incertum, vtrum quis veniam consequatur etiam post adhibitum exactissimum conatum ad pœnitẽtiam (qualem ibi describit) & non obstante quòd Deus benignissimus sit & paratissimus ad ignoscendum: quia scilicet possit aliquid ex hominis parte obstare.

Ita planè intellexit S. HIERONYMVS, cùm in commentario eius loci ad hunc modum scribit: *Quia dixerat, Benignus, & misericors, & multus in misericordia, & præstabilis siue pœnitens super malitiis; ne forsitan magnitudo clementiæ nos faceret negligentes, ex persona Prophetæ, iungit & dicit: Quis scit, si conuertatur, & ignoscat, & relinquat post se benedictionem? Ego, inquit, hortor, quod meum est, ad pœnitentiam, & Deum ineffabiliter noui esse clementem, dicente Dauide: Miserere mei Deus, secundùm magnam misericordiam tuam: Et secundum multitudinem miserationum tuarum, dele iniquitatem meam: Sed quia profundum diuitiarum sapientiæ & scientiæ Dei* (qui scilicet solus cor hominis & renes perscrutatur) *nosse non possumus, sententiam tempero, & opto potius quàm præsumo dicens: Quis scit, si conuertatur, & ignoscat? Quod ait, Quis, aut impossibile aut difficile sentiendum est.* Significari autem in hac materia impossibilitatem eo modo loquendi, patet ex dictis suprà circa locum secundum.

NONVS locus, similis duobus præcedentibus, est Ionę 3. vbi Rex Niniue, qui pœnitens *abiecit vestimenta sua, & indutus est sacco, & sedit in cinere*, & iussit, vt *omnes clament ad Dominum in fortitudine, & conuertatur vir à via sua mala, & ab iniquitate, quæ est in manibus ipsorum*; tamen addit: *Quis scit, si conuertatur, & ignoscat Deus, & reuertatur à furore iræ suæ & non peribimus?* In quem locum clarissimè D. HIERONYMVS: *Illud*, inquit, *quod dicitur: Quis scit si conuertatur, & ignoscat Deus, ideò ambiguum ponitur, & incertum, vt dum homines dubij sunt de salute, fortius agant pœnitentiam, & magis ad misericordiam prouocent Deum.*

DECIMVS locus etiam similis, est Actor. 8. vbi Apostolus Petrus ad Simonem Magum: *Pœnitentiam*, inquit, *age ab hac nequitia tua, & forsitan remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* Quo loco more Prophetarum (vt notat Chrysostomus homil. 18. in Acta) loquitur; ac proinde similiter indicat, dubiam esse remissionem ex parte quidem pœnitentis, licet non ex parte Dei; nam si verè pœnituisset Simon, omninò fuisset illi condonatum peccatum, vt ibi ait Chrysostomus.

VNDECIMVS locus est 1. Cor. 4. *Sed neq; meipsum iudico: nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum: qui autem iudicat me, Dominus est: itaq; nolite ante tempus iudicare quoadusq; veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, & reuelabit consilia cordium, & tunc laus erit vnicuiq; à Deo.* Vbi Apostolus vel antequam peculiari reuelatione de propria gratia certior fieret, vel certè præcisè tanquam iustus, adeoq; in persona iustorum (sicut Chrysostomus & Theophylactus ibi notãt) quos, vt temerarium iudicium de propria gratia cauerent, admonere voluit, clarissimè negauit, posse à iustis vllo modo ordinario in hac vita fieri iudicium certum ac infallibile de propria gratia.

Sed aiunt Sectarij illorum verborum (*non in hoc iustificatus sum*) solùm esse sensum, nó ex bona conscientia, adeoq; non ex operibus bonis, vel iustificatus sum, vel certò cognoscere possum, me iustificatum esse: nihilominus tamen posse quemq; fidelem ex reuelationibus Scripturæ certò scire, se per solam Christi iustitiam, eiusq; merita, iustificatum esse. At si hic esset sensus, nequaquam cum ea sententia cohærerent illa, quæ subiunxit Apostolus: *Qui autem iudicat me, Dominus est: itaq; nolite ante tempus iudicare quoadusque, &c.* Respondere enim aliquis Apostolo potuisset, se, quamuis ex operibus bonis nõ possit certò cognoscere, quòd sit in gratia, non ideò tamen eius rei certum iudicium omninò relinquendum esse soli Deo, & expectandum, quoadusque veniat Dominus. Siquidem alia via secundùm legem ordinariam Dei pateret ad id certò cognoscendum, scilicet ex verbo Dei per solam iustitiam Christi, &c. vt isti comminiscuntur.

Absolutè igitur Apostolus negat eo loco, posse aliquem secundùm legem Dei ordinariam ferre iudicium certum de propria gratia etiam ex reuelationibus Scripturæ, quemadmodum Patres longè rectius, quàm Sectarij, hunc locum intellexerunt. Sic enim scribit D. HIERONYMVS lib. 2. Dialog. contra Pelagianos initio: *Audi*, inquit, *aliud Pauli testimonium, cui contradicere non poteris. Nihil mihi conscius sum, &c. Qui hoc dicebat, nullius vtique peccati sibi conscius erat. Sed quia legerat; Delicta quis intelligit? Psal. 18. Et; Sunt viæ, quæ videntur viro iustæ, nouissima autem eorum respiciunt in profundum inferni, Prouerb. 14. Et iterum; Omnis vir videtur sibi iustus, Deus autem corda hominum dirigit; idcircò temperabat sententiam, ne fortè per ignorantiam deliquisset: maximè cum Scriptura testetur: Est iustus, qui perit in iustitia sua* (nempe falsò præsumpta) *Et alibi (Deuter. 16.) Iustè, quod iustum est, sectaberis.*

Et D. AVGVSTINVS enarratione in Psalm. 41. explicans illud: *Abyssus abyssum inuocat. Si profunditas*, inquit, *est abyssus, putamus, quòd cor hominis abyssus est. Quid enim profundius hac abysso?* Et infrà: *Abyssum inuocant sancti prædicatores verbi Dei. Nunquid & ipsi abyssus? Vt noueris quia abyssus & ipsi, Apostolus ait: Minimum est, vt à vobis iudicer aut ab humano die. Quanta autem abyssus sit, audite amplius: Neque enim ego me ipsum iudico: Tantamne profunditatem creditis esse in homine, quæ lateat ipsum hominem in quo est? Quanta profunditas infirmitatis latebat in Petro, quando quid in se ageretur, intus nesciebat? Quanta abyssus erat? Quæ tamen abyssus nuda erat oculis Dei. Nam hoc illi Christus prænunciabat, quod in se ipse ignorabat. Ergo omnis homo, licet sanctus, licet iustus, licet in multis proficiens, abyssus est.*

Et S. CHRYSOSTOMVS hom. 11. super primam epistolam ad Corinthios in illa Pauli verba: *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. Non ij*, inquit, *se iustificatos esse dicunt, qui innumeris vulneribus conscientiam refertam habent, & nullius sibi boni conscij sunt: Sed contra. Et quid tandem si nihil sibi conscij sunt, non iudicantur? Quid igitur dicemus? Quod accidit, inquit, hominem in quibusdam peccare, quæ peccata esse ignorat.* Et infrà: *Quid si in quibus ipse peccaui, inquit, nihil certò mihi conscius sum: quo pacto dignus fuero, qui de aliis feram sententiam? Quæ autem ratione fires meas, non satis exploratas habeo, aliena potero diiudicare? Quod si Paulo hæc contingebant, longè magis & nobis.* Similiter hunc Apostoli locum exposuit Haymo, & Anselmus in eius loci commentariis, & sanctus Bernardus in epistola quadragesima secunda, cuius testimonium recitauimus suprà circa locum sextum.

Neque obstat, quod obiicit Catharinus, sciuisse alioqui Paulum, se iustum esse. Iam enim diximus, hæc nihilominus ab eo dici vel præcisè quatenus iustus erat, & in persona aliorum iustorum: vel certè etiam antequam planè certus de sua gratia esset, vt satis videntur indicare Hieronymus & Chrysostomus locis citatis. Et certè mirum mihi est, Catharinum scripsisse, nullum Patrum ita intellexisse locum illum Pauli, sicut nos intelligimus. Recitauimus enim pro ea interpretatione testimonia clarissima D. Hieronymi, Augustini, & Chrysostomi, vt taceam de sancto Anselmo & sancto Bernardo. Horum Patrum auctoritas nobis abundè sufficit pro illa interpretatione.

DVODECIMO, his Scripturæ locis possunt addi multa alia, ex quibus intelligi potest, iudicium hominis de propria gratia & virtute fæpè solere esse falsum, atque adeò vnumquemque posse vereri, ne & ipse similiter in tali iudicio de se fallatur. Vt Prouerb. 14. *Est via, quæ videtur homini iusta: Nouissima autem eius ducunt ad mortem.* Et Prouerbiorum 21. *Omnis via viri recta sibi videtur, appendit autem corda Dominus.* Et Lucę 18. Pharisæus, qui non suis viribus, sed Dei dono iustitiam tribuebat, dicens: *Deus gratias ago tibi, quia non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, &c. velut etiam hic publicanus, &c.* tamen hoc ipso nomine, quòd se iustum sine vlla dubitatione reputabat, à Christo condemnatur, iustificante simul publicanum illis verbis: *Dico vobis, descendit hic iustificatus in domum suam præ illo: Quia omnis*, inquit, *qui se exaltat, humiliabitur, & qui se humiliat exaltabitur.* Et ad Romanos 10. *Testimonium*, inquit, *perhibeo illis, quòd æmulationem Dei habent, sed non secundùm scientiam. Ignorantes enim iustitiam Dei, & suam quærentes statuere, Iustitiæ Dei non sunt subiecti.* Et ad Galatas 6. *Si quis existimat se aliquid esse, cùm nihil sit, ipse se seducit, &c.* Itaque cùm tam multi & varij falsò soleant existimare se iustos, quantumuis ea de re coniecturas aliquas habeant; de nullo citra peculiarem reuelationem potest affirmari, quòd infallibilem habeat persuasionem de sua gratia. Et hactenus de probatione prima ex Scripturis.

SECVNDO, probatur assertio nostra ex Ecclesiæ definitione. Nam in primis Innocentius III. in capitulo *Accepimus*, Extra de purgatione Canonica per Iuramentum, de quodam Archiepiscopo Bisuntino, qui, vt se purgaret à quibusdam criminibus sibi obiectis, iurare volebat, quòd esset ab illis criminibus immunis, non autem quòd illa non commisisset (vt habet consueta purgationis formula) ita scribit: *Præsumimus, quòd volebat sub ea forma iurare, videlicet quòd immunis erat ab illis criminibus, de quibus fuerat infamatus, tanquam dimissis per pœnitentiam iam esset immunis ab illis: sed hoc iurare* (inquit Innocentius) *non paruæ temeritatis existeret, cum beatus Iob dicat: Etiamsi simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea; ideoq; præscriptam purgationis formam, secundùm quam præditus Archiepiscopus obtulit se purgare, reprobamus, vtpotè indiscretam, temerariam & ineptam.*

His verbis Pontifex manifestè pronunciat, temerarium esse, si aliquis iuramento affirmet, tanquam veritatem infallibilem, se esse in gratia. Quo ipso definit, neminem habere de ea re persuasionem infallibilem, sicut habere oporteret, vt id sine temeritate possit confirmari iuramento.

Neque hæc Pontificis assertio est solum aliqua ratio, qua moueatur ad aliquid concludendum (vt obiicit Catharinus, inde colligens, non esse hanc definitionem; cùm Pontifices non soleant definire omnia, quę pro ratione adducunt) sed est

Universidad de Deusto
Biblioteca

planè etiam conclusio, quam Pontifex infert ex A eo, quod Iob inquit: *Etiam si simplex fuero, hoc ipsum ignorat anima mea*; vt patet ex illa particula illatiua, qua Pontifex ibi vtitur: *Ideoq; præscriptam iurationis formam reprobamus, vtpotè indiscretam, temerariam, &c.*

Quocirca licet Pontifex fortè ibi non definiat, sensum illorum verborum Iob, quæ pro ratione adducit, esse quòd nemo sciat infallibiliter, se esse in gratia; videtur tamen definire id, quod ex illis verbis concludit, videlicet temerariam esse illam formam iurandi, tanquam de re scilicet fallibili & incerta, sicut antea diximus.

Præterea extat de hac re clarissima definitio Ecclesiæ in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 9. vbi tria distinctè traduntur. PRIMO, non iustificari hominem per solam fiduciam certam de propria gratia. SECVNDO, eam fiduciam certam, non esse necessariam ad iustificationem. TERTIO, neq; esse possibilem de lege ordinaria.

PRIMVM illud definitur his verbis: *Quamuis necessarium sit credere, neq; remitti, neque remissa vnquam fuisse peccata, nisi gratis diuinâ misericordia propter Christum: nemini tamen fiduciam & certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti, & in ea sola quiescenti, peccata dimitti, vel dimissa esse dicendum est; cùm apud hæreticos & schismaticos possit esse, immò nostra tempestate sit, & magna contra Ecclesiam Catholicam contentione prædicetur vana hæc & ab omni pietate remota fiducia.*

SECVNDVM autem, nempe talem certam fiduciam non esse necessariam ad iustificationem, definitur his verbis: *Sed neque illud asserendum est, oportere eos, qui verè iustificati sunt, absque vlla omninò dubitatione apud semetipsos statuere, se esse iustificatos, neminemq; à peccatis absolui ac iustificari, nisi eum, qui certò credat, se absolutum & iustificatum esse, atque hac sola fide absolutionem & iustificationem perfici: quasi qui hoc non credit, de Dei promissis, deq; mortis & resurrectionis Christi efficacia dubitet.*

TERTIVM, scilicet neq; esse ordinario modo possibilem talē fiduciam, definitur postremò his verbis: *Nam sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deq; Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet; sic quilibet, dū seipsum, suamq; propriā infirmitatem & indispositionem respicit, de sua gratia formidare, & timere potest: cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Quæ volui ita distinctè notare, vt aditum præcluderē falsis quibusdam interpretationibus huius definitionis Concilij Tridentini quas postea refellemus, cùm disputabimus propriè contra Catharinum.

TERTIO, probatur assertio nostra ex sanctis Patribus, quorum iam antè non pauca testimonia retulimus, quibus hæc nunc possunt addi. S. CYPRIANVS in sermone de opere & eleemosynis, paulò post initium: *Agnoscamus*, inquit, *fratres charissimi diuinæ indulgentiæ munus salubre, & emundandis purgandisq; peccatis nostris, qui sine aliquo conscientiæ vulnere esse non possumus, medelis spiritualibus vulnera nostra curemus. Nec quisquam sic sibi de puro atq; immaculato corde blandiatur, vt innocentia sua fretus medicinam non putet adhibendam esse vulneribus: cum scriptum sit (Prouerb. 20.) Quis gloriabitur castum se habere cor, aut quis gloriabitur mundum se esse à peccatis? Et iterum in epistola sua Ioannes ponat, & dicat: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos decipimus, & veritas in nobis non est. Si autem confessi fuerimus peccata nostra, fidelis & iustus est Dominus, qui nobis peccata dimittit. Si autem nemo esse sine peccato potest, & quisquis se inculpatum dixerit, aut superbus aut stultus est; quàm necessaria, quàm benigna est diuina clementia, quæ cum sciat, non deesse sanatis quadam postmodum vulnera, dedit curandis denuò, sanandisq; vulneribus remedia salutaria?*

Hoc loco Cyprianus tum de peccatis venialibus, tum etiam de mortalibus loquitur, & de vtrisque pronunciat, quòd nemo possit de immunitate ab illis certò gloriari, aut certò se inculpatum dicere, quin sit superbus vel stultus, cùm scilicet id certò ac infallibiliter sciri non possit. Et quidem quòd loquatur de peccatis venialibus, patet ex loco Ioannis, quem inducit, qui locus de venialibus intelligitur. Item ex eo, quod ait, neminem posse esse sine peccato, quod non nisi de venialibus est verum, vt patet ex dictis quæst. 1. puncto 5.

Quòd autem loquatur etiam de mortalibus, patet ex eo, quòd agit generatim de iis peccatis, quibus tanquam vulneribus medicina adhibenda sit, & quidem etiam per eleemosynam. Eiusmodi autem peccata sunt vel maximè quoq; peccata mortalia. Item ex eo, quòd agit etiam de iis peccatis, à quibus posset quis putare se immunem fretus opinione de sua innocentia, iuxta illud, quod ait, Vt innocentia sua fretus, &c. Hæc autem sunt peccata mortalia. Nam venialia non pugnant cum iustitiæ innocentia. Denique quod ait, *superbum vel stultum fore*, qui dicat, se inculpatum esse, maximè habet etiam locum in mortalibus peccatis, si quis se ab illis immunem iactet, tanquā infallibiliter hac de re certus, sicut etiam Innocentius antea citatus meritò id iudicat *ineptum & temerarium*.

Item S. CHRYSOSTOMVS homil. 87. in Ioannem super illa verba Christi ad D. Petrum: *Simon Ioannis diligis me plus his, &c.* de Petro ita scribit: *Cum semel atq; iterum interrogatus ipsum arcanorum cordis perscrutatorem, testem aduocasset* (inquiens, Tu scis Domine, quia amo te) *& adhuc tertio interrogaret, perturbatus est Petrus, veritus superiora. Nam cùm forti animo esset, reprehensus est postmodum. Ideò iterum ad ipsum confugit dicens: Tu omnia scis: Hoc est, præsentia & futura. Vide quantò melior factus est, & modestior: non amplius temerè perstat in sententia, neq; contradicit. Propterea contristatus sum, ne fortè me amare arbitratus non amem: vt antea cùm me fortem & constantem putarem, postmodum imbellicis deprehensus sum.*

Hoc loco tribus modis Chrysostomus indicat, Petrum meritò potuisse vereri, se Dominum non amare atque adeò ne non esset in illius gratia. PRIMO, cùm illum propter eum timorem à modestia laudat. SECVNDO, cùm ait, illum non temere perstitisse in sententia priori, qua fine dubio, immò cum iuramento quasi affirmabat, se Dominum diligere, inquiens: *Tu scis Domine quia amo te.* Quibus verbis *testem Dominum aduocabat* (vt ait Chrysostomus) quod ipsum est iurare. TERTIO, cùm ait, ita illum potuisse dubitare de amore erga Dominum, sicut potuit antea de sua constantia. Neque est vllum dubium, quin idem fuerit Chrysostomi iudicium de quocunque alio iusto.

Item S. HIERONYMVS in cap. 3. Hieremiæ super illud: *Vade & clama, sive lege sermones istos contra Aquilonem & dices: Reuertere auersatrix Israël, &c.* sic scribit: *Cumq;, inquit, misertus tui fuero, ne iustum esse te putes, sed memento iniquitatis tuæ semper, & scito, quia in Dominum fornicatus sis, & superbia colla demitte, vt qui offendisti Dominum per arrogantiam, places per humilitatem.* Hanc videlicet interpretatur vim esse illorum verborum Domini, quæ ibidem sequuntur; *Veruntamen scito iniquitatem tuam, quia in Dominum Deum fornicata es, &c.*

Et in caput 13. eiusdem Prophetæ super illud: *Hæc dicit Dominus Deus Israël; Omnis laguncula sive vter implebitur vino, &c. Homo*, inquit, *videt in facie, Deus in corde. Et quod nobis interdum mundum videtur, illius oculis sordidum deprehenditur*; Ne rursus repetam alia testimonia eiusdem D. Hieronymi quæ suprà recitauimus. Quæ autem in huiusmodi Hieronymi testimoniis conatur Catharinus excipere, facilè refutantur ex dictis suprà circa locum secundum Scripturæ, quo nostram assertionem probauimus.

Item S. AVGVSTINVS in libro de perfectione iustitiæ, responsione 19. *Quantalibet*, inquit, *iustitia præditus sit homo, cogitare debet, ne aliquid in illo, quod ipse non videt, inueniatur esse culpandum, cùm Rex iustus sederit in throno, cuius cognitionem fugere delicta non possunt, nec illa, de quibus dictum est. Delicta quis intelligit?*

Et libro de prædestinatione Sanctorum, capite 20. *A Domino*, inquit, *diriguntur gressus viri, mortalis autem quomodo intelliget vias suas?* Huc adde Augustini testimonia supra citata in Psalmum decimum octauum, & quadragesimum primum, & quinquagesimum.

Solet etiam citari idem Augustinus libro 1. de peccatorum meritis & remiss. cap. 9. vbi ait: *Ille, in quo omnes viuificabuntur, præterquàm quòd se ad iustitiam exemplum imitantibus præbuit, dat etiam sui spiritus occultissimam fidelibus gratiam.* Et cap. 10. eiusdem libri. *Legimus*, inquit, *iustificari in Christo, qui credunt in eum, propter occultam communicationem & inspirationem gratiæ spiritualis, qua quisquis hæret Domino, vnus spiritus est.*

Sed hæc duo testimonia non videntur firma. Nam ibi vult solùm Augustinus, gratiam esse occultam, quoad sui naturam & quidditatem, non autem etiam quoad sui existentiam, in hoc aut illo homine particulari. Nam comparat ibi peccatum originale cum gratia, quoad hoc, quòd sicut gratia per Christum communicatur, ita per Adamum transmittitur ad omnes peccatum originale. Et tamen de peccato originali similiter in illo capite nono dicit, quòd *occulta tabe transmittitur*, quia scilicet huius peccati ratio occulta est, licet quoad eius peccati existentiam certum est, omnes illud contrahere.

Quare cùm similiter in ea comparatione dicit de gratia, quod eius communicatio & inspiratio est occultissima, de communicatione gratiæ loquitur etiam quoad quidditatem eius, non autem quoad eius existentiam. Eodem namq; modo dixit, transmissionem peccati esse occultam, eo quòd quidditas peccati originalis non minus occulta & obscura est, quàm quidditas gratiæ, vt intelligi potest ex his, quæ disputauimus suprà disputatione 6. quæst. 11. de peccato originali. Quare sufficiant pro nostra assertione illa alia loca diui Augustini.

Item sanctus GREGORIVS libro duodecimo moralium, capite decimo tertio in illa verba Iob decimo quarto. *Sive nobiles fuerint filij eius, sive ignobiles, non intelliget. Nobiles*, inquit, *filij sunt recta opera. Ignobiles autem facta peruersa. Et sapè homo agere quælibet bona intentione nititur, sed tamen pro multis, quæ surrepunt, eius acta apud omnipotentem Deum qualiter habeantur, incertum est. Sive itaque nobiles fuerint filij eius, sive ignobiles, non intelliget: quia subtili examine discussa, vtrum approbentur eius opera, an reprobentur ignorat.*

Et libro sexto Registri, capite 186. in epistola ad Gregoriam Augustæ cubiculariam, licet initio epistolæ scribat, *se scire* (moraliter scilicet) *ei Gregoriæ fuisse peccata remissa*: Tamen postea addit: *Quod verò dulcedo tua in his epistolis subiunxit, importunam se mihi existere, quoadusque scribam mihi esse reuelatum, quia peccata tua remissa sunt, rem & difficilem etiam & inutilem postulasti. Difficilem quidem, quia ego indignus sum, cui reuelatio fieri debeat. Inutilem verò, quia secura de peccatis tuis fieri non debes, nisi cùm iam in die vitæ tuæ vltimo plangere eadem peccata minimè valebis. Quæ dies quousque veniat, semper suspecta, semper trepida metuere culpas debes, atque ea quotidianis lachrymis lauare.* Et infrà: *In pauco ergo huius vitæ tempore, mentem vestram necesse est, vt tremor teneat, quatenus per securitatis gaudium sine fine postmodum exultet.* Hic Gregorij locus clarissimus est. Nam affirmat, semper posse timeri de remissione quoque præteritorum peccatorum, de qua nimirum illa Gregoria interrogabat.

Item S. ISIDORVS lib. 2. sententiarum de summo bono cap. 13. in fine, *Quamuis*, inquit, *per pœni-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

tentiam propiciatio peccatorum ſit, ſine metu tamen homo eſſe non debet. Quia pœnitentis ſatisfactio diuino tantùm penſatur iudicio, non humano. Proinde, quia miſeratio Dei occulta eſt, ſine intermiſsione flere neceſſe eſt. Neque enim vnquam oportet pœnitentem habere de peccatis ſecuritatem. Nam ſecuritas negligentiam parit, negligentia autem ſæpè incautum ad vitia tranſacta reducit.

Item S. BERNARDVS ſerm.3. de Aduentu, circa finem. *Accedit*, inquit, *ad ſollicitudinis cumulum* (in prælatis, qui habent curam aliorum) *quòd cùm & meam & proximi conſcientiam ſeruare neceſſe ſit, neutra mihi ſatis eſt nota, vtraque abyſſus eſt imperſcrutabilis, vtraque mihi nox eſt, & nihilominus exigitur à me vtriuſque cuſtodia & clamatur: Cuſtos quid de nocte? Cuſtos quid de nocte? Iſaiæ 21.* Recitauimus quoque ſuprà, circa vndecimum Scripturæ locum, teſtimonium clariſsimum Bernardi ex eius epiſt.42.

Præter hæc argumenta ab auctoritate Scripturæ, Eccleſiæ, & Patrum ducta, poſſunt addi alia ex rationibus, quę tamen etiam innitantur Scripturæ. Itaque probatur præterea QVARTO noſtra aſſertio ea ratione, quòd vt quis infallibiliter ſine vlla formidine ſit certus, ſe iam eſſe in gratiam receptum, omninò neceſſe eſt, vt ſine vlla etiam formidine certus ſit, ſe aut legitimè fuiſſe conuerſum in Deum, motibus fidei, pœnitentię, charitatis, &c. qui requiruntur ad iuſtificationem, vt quæſtione ſequenti videbimus: aut legitimè vſurpaſſe Sacramenta: Sed nullus eſt, qui ſine ſpeciali reuelatione poſsit habere eiuſmodi certitudinem: Ergo nullus eſt qui ſine ſpeciali reuelatione ſcire infallibiliter poſsit, ſe eſſe in gratiam Dei receptum.

Maior probatur. Nam hanc experimur eſſe prorſus intellectus noſtri naturam, vt è duobus, quorum alterum ex altero neceſſariò pendeat, vnum nequeat certò ſine vlla formidine cognoſci, niſi eadem certitudine cognoſcatur & alterum: ſed conſtat, gratiam ex conuerſione ſupernaturali, quæ motibus illis contineatur, aut ex legitimo Sacramentorum vſu pendere: Ergo vt gratia certò & infallibiliter ſine vlla formidine cognoſcatur, neceſſe eſt etiam, conuerſionem illam, aut legitimum Sacramentorum vſum infallibiliter cognoſci.

Minor verò, quod ad conuerſionem attinet, probatur. Quia neque cognitione euidenti poſſumus eſſe illo modo certi, quòd legitimè ſimus in Deum conuerſi, cùm motus illi debeant eſſe ſupernaturales: ac proinde habeant cauſſam nobis occultam; ſcilicet ſupernaturale Dei auxilium: Neque etiam cognitione fidei, qualis habetur ex reuelationibus diuinæ Scripturæ. Quo enim loco reuelatum eſt, me aut illum fuiſſe ſupernaturalibus motibus in Deum conuerſum? Quod ſi hoc reuelatum non eſt, vt planè non eſt, fieri nequit, vt id ſit certum ex fide infuſa, cuius obiectum formale eſt diuina reuelatio.

Quod verò attinet ad legitimum Sacramentorum vſum, probatur ſimiliter illa Minor: Quia neque euidenter poteſt quis cognoſcere, an ille, qui Sacramentum ſibi adminiſtrauit, legitimam intentionem adhibuerit: Neque id vſquam in Scriptura, aut aliâs eſt reuelatum. Item quia hoc ipſo, quod incertum vnicuique eſt, num ſupernaturalibus illis motibus conuertatur in Deum, incertum ſit illi neceſſe eſt, num legitimè vſurpauerit Sacramentum: quoniam dubium eſt & controuerſum apud Doctores, vtrum ad legitimum vſum Sacramenti requiratur etiam præter fidem aliquis animi motus ſupernaturalis, vt videre eſt in diſputationibus de Sacramento Pœnitentiæ.

QVINTO. Sectarij fatentur, vnicuique verendum eſſe, num fuerit gratiam aſſecutus, ſi ponamus, gratiam non ſolo fidei motu, ſed etiam motu pœnitentiæ & charitatis apprehendi: quoniam vident, nemini penitus certum eſſe poſſe citra peculiarem reuelationem, num habeat talem pœnitentiam & charitatem, &c. qualem oportet. Sed vt quæſtione ſequenti ex diuina Scriptura, & ex iis, quæ iſti alioqui concedunt, manifeſtè probabimus, gratia non ſolo motu fidei, ſed charitatis etiam & pœnitentiæ apprehenditur: Ergo vel ipſorum etiam ſententiâ incertum eſt vnicuique, num ſit gratiam conſecutus.

SEXTO. Si vel maximè iſtorum ignorantiæ daremus, ſolo fidei motu gratiam apprehendi, adhuc demonſtrari ex dictis euidenter poteſt, neminem poſſe omninò certum eſſe, quòd ſit gratiam adeptus. Nam negare iſti non poſſunt, quin motum illum fidei, qui gratiam apprehendat, oporteat eſſe ſupernaturalem. Inquit enim apertè D. Paulus: *Gratia eſtis ſaluati per fidem, & hoc non ex vobis: donum enim Dei eſt*, ad Epheſ.2. Et præterea dubium eſt, à quonam dono ſupernaturali gratiæ debeat proficiſci illa fides ſupernaturalis, quæ requiritur ad iuſtificationem; an ſcilicet ab habituali (vt quæſtione ſequenti docebimus ex ſententia D. Thomæ) an à ſolo actuali. Nemo autem poteſt ſine peculiari reuelatione certus omninò eſſe de conditione aſſenſus propriæ fidei, num ſcilicet ex tali inſtinctu & dono Spiritus ſancti credat, quali ad iuſtificationem oportet, an vero aſſenſu alio, qui ad iuſtificationem non ſit idoneus. Etſi enim qui credit, ſciat certò ſe credere, vt D. Auguſtinus inquit lib.13. de Trin. cap.1. atq; etiam ſi omnia credit, ſciat quoque non ſine aliquo auxilio ſupernaturali ſe credere, tamen plena fidei ratio nō minus eſt ignota omnibus, quàm conditio propriæ pœnitentię vel charitatis, cum, vt dictum eſt, nemo ſciat, quonam modo ſua fides ſit ſupernaturalis, inſpirante & adiuuante Deo, & an illo prorſus, qui requiritur ad iuſtificationem.

SEPTIMO. Quamuis iſti non concedant charitatis & pœnitentiæ motibus eam vim, vt per ipſos quoque gratiam apprehendamus, at ita illos ad fulciendam fidem requirunt, vt ſine eis negent

cuiquam contingere iuſtificationem. Hinc autem eſt conſequens, vt quoniam nemini certum omninò eſt, quòd habeat tales pœnitentię & charitatis motus, quales Scriptura requirit; nemini etiam ſit certum, quòd gratiam fuerit conſecutus.

OCTAVO. Ex eo etiam, quod iſti falsò ponunt, medium vnicum ad acquirendam ſeu apprehendam propter Chriſtum gratiam, eſſe aſſenſum illum, quo peccator certò credat, ſibi propter Chriſtum, remiſſa eſſe peccata, gratiamque donari, euidenter demonſtrari poteſt, non poſſe quemlibet hoc ſibi certò perſuadere. Sumo enim peccatorem, qui nondum credit, ſe in gratiam eſſe receptum, ſed contra potius propter manifeſti alicuius peccati conſcientiam, certiſsimus eſt, ſe gratia carere: tunc ſic argumentor: Nemo poteſt certiſsimè ſine vlla formidine ſibi perſuadere id, quod neq; eſt per ſe notum, neque aliquo firmo argumento, ſiue ex reipſa euidēter, ſiue ex auctoritate diuina ducto, concludi & probari poteſt: Sed quòd talis peccator ſit propter Chriſtum in gratiam receptus, neque per ſe notum eſt, neque vllo firmo & ſufficienti argumento vel ex ipſa re euidenter, vel ex auctoritate diuina ducto, concludi & probari poteſt: Ergo nō poterit talis peccator certò ſine vlla formidine id ſibi perſuadere.

Maior patet; quoniam planè experimur, talem eſſe naturam noſtri intellectus, vt non aſſentiamur abſque hęſitatione niſi vel per ſe notis, vel iis quę ex ſufficienter notis concludi & probari poſſint. Si enim quis certus ſit, rem non ita ſe habere, nunquam poterit animum inducere, vt credat ita ſe habere, niſi aliquo contrario argumento ſufficienter concludi poſsit, quod ita res ſe habeat, atque adeò niſi per tale aliquod argumentum prius dimoueatur intellectus à priori iudicio contrario. Vt ſi Petrus, verbi gratia, ſit perſuaſus, Ioannem non eſſe ſuum amicum; certè non poterit contrarium exiſtimare, niſi aliquo prius argumēto dimoueatur à priori perſuaſione.

Minor autem probatur. Nam primo conſtat non eſſe rem per ſe notam, quòd hic aut ille ſit in Dei gratia. Si enim cuique de ſe id eſſet per ſe notum, nemo poſſet de ſua gratia dubitare: ſicut nemo dubitat, vtrum totum ſit maius ſua parte, aut de aliqua alia re per ſe nota.

Quod autem neq; poſsit peccator ille de quo in argumento loquimur, certo & infallibiliter ſibi perſuadere quod ſit in gratia, per aliquod argumentum quo id concludi & probari queat, facile oſtendam. Nam ſi (vt iſti ponunt) gratiam aliquis non apprehendit, quoad credat, ſe illam habere; conſequens eſt, vt niſi in argumento aſſumatur, quòd talis peccator, qualis eſt ille de quo loquimur, credit ſe gratiam habere, nondum aliquid aſſumatur, ex quo ſufficienter concludi poſſit, ipſum eſſe in gratia: At hoc, quamdiu peccator ille nondum credit, aſſumi in argumēto non poteſt: Ergo nullo argumēto concludi & probari ei poteſt, quòd ſit gratiam conſecutus. Et cùm certiſsimum etiam ſit, hoc non eſſe per ſe illi notum, nullam habebit viam, vt poſsit certò abſque vlla formidine credere, quòd ſit gratiam propter Chriſtum conſecutus. Itaque apparet, iſtos non ſolum paradoxa docere, quorum quodlibet per ſe ſit falſum, ſed etiam quorum vnum viciſsim alterū deſtruat, cùm inſipientiſsimè dicunt, vnumquemque debere credere, ſe in gratiam eſſe receptum, & hunc ipſum aſſenſum eſſe medium neceſſarium & vnicum ad gratiam apprehendendam.

Neque verò ſufficiet hic reſpondere, per hoc poſſe tali homini perſuaderi, vt credat, ſe in gratiam receptum, quòd iam Chriſtus pro illo mortuus eſt, & pro eius peccatis cumulatiſsimè ſatisfecit. Nam etiam hoc poſito, dicunt Sectarij, nondum hominem peccatorem eſſe Chriſti beneficio in gratiam receptum, donec credat, ſe propter Chriſtum in gratiam recipi. Itaq; quamdiu peccator hoc nondum credit, etiamſi illi proponas Chriſti paſsionem, tamen nondum ei proponis aliquid, ex quo poſsit ſufficienter colligere, ac ſibi perſuadere, quòd ſit in gratiam propter Chriſtum receptus, ſi verum eſt, quod Sectarij dicunt, hanc ipſam perſuaſionem & fidem eſſe vnicum medium gratiam conſequendi.

Hoc argumentum planè euertit totam doctrinam Sectariorum de fide iuſtificante, atque adeò reliqua ferè omnia ipſorum dogmata ſuper hoc fundamento ab eis fabricata. Oſtendit enim, fidem iſtorum adeò non eſſe veram & orthodoxam, vt etiam ſit impoſsibilis. Quod vt clarius adhuc ſubiiciam omnium oculis, placet vim huius noſtri argumenti alia quadam forma ratiocinationis explicare hunc in modum: Impoſsibile eſt, ſana mente & cum iudicio eam perſuaſionem ſuſcipere, quam ſana mente habere non poſsis, niſi illam habueris priuſquàm primò eam habebas: (Implicat enim manifeſtam contradictionem prius habuiſſe aliquid, quàm primò habeatur.) Sed illam perſuaſionem fidei iſtorum non potes ſana mente habere, niſi eam habueris priuſquàm primò illā habeas. (Eſt enim ea medium vnicum ad acquirendam gratiam Chriſti beneficio, vt Sectarij dicunt; atque adeò oportet eam perſuaſionem præire, vt poſsis cum iudicio credere, quòd iam habeas gratiam, Chriſti beneficio) Ergo impoſsibile eſt, ſana mente & cum iudicio ſuſcipere perſuaſionem illam fidei Sectariorum. Et vi conſequentis efficitur, impoſsibile eſſe, vt aliqui ſana mente & cum iudicio incipiant aut pergant eſſe Sectarij, Lutherani vel Caluiniani. Mihi certè (quod ſæpiſsimè cogitaui) vel iſtud ſolum argumentum obſtaret, quo minus vnquam poſſem incipere iuſtificari per iſtam fidem Lutheranam & Caluinianam. Itaque ipſi Lutherani & Caluiniani viderint, quantò cum iudicio per eam iuſtificati ſint; vel potius credant aliquando tandem, nunquam ſe potuiſſe per talem fidem iuſtificari.

Universidad de Deusto
Biblioteca

NONO. Ex diuina Scriptura certiſsimum eſt, gratiam amiſsi per ea etiam peccata, quæ committuntur ex ignorantia culpabili, neque cum eis poſſe illam conſiſtere. Huiuſmodi enim peccatorat obſtrictus D.Paulus, cum gratia deſtitutus erat, vt patet ex illo teſtimonio eius: *Miſericordiam conſecutus ſum, quoniam ignorans feci in incredulitate.* 1.ad Tim.1. Item propter eiuſdem generis peccata damnati ſunt ij, de quibus Chriſtus Ioan. 16. prædixit: *Venit hora, vt omnis qui interficit vos: arbitretur obſequium ſe præſtare Deo.* Quam ob cauſſam Salomon Prouerb.14. *Eſt via*, inquit, *quæ videtur homini recta; nouiſſima autem eius ducunt ad mortem.* Et abſolutè Iob cap.9. *Verebar*, ait, *omnia opera mea, ſciens quod non parceres delinquenti*, quocunq; ſcilicet modo delinquat. At nemo eſt, qui non poſsit meritò vereri, num aliquod peccatum ex ignorãtia commiſerit, in cuius affectu ex ignorantia etiam perſeueret: *Delicta enim quis intelligit?* Pſal.18. (vbi D. Auguſtinus. *Si videntur tenebræ*, inquit, *intelliguntur delicta.*) Ergo nemo eſt, cui verendum non ſit, Vtrum gratia diuina careat, ſicut rectè Iob hac de cauſſa omnia opera ſua verebatur, adeoq; dicebat, ignorare ſe, num eſſet ſimplex & iuſtus.

DECIMO. Si vnuſquiſq; infallibiliter ſcire poteſt, ſe eſſe in gratia, certè nulla temeritas eſſet, id etiam iuramento affirmare, quantum eſt quidem ex parte veritatis requiſitæ inter cætera ad rectè iurandum. At nemo ſine temeritate poteſt id iuramento affirmare, vt Innocentius III. in Capitulo *Accepimus*, de Purgatione canonica, veriſimè cenſuit (ſicut ſuprà vidimus) Ergo nemo poteſt infallibiliter ſcire, ſe eſſe in gratia.

Sed vt aſſertio noſtra orthodoxa, quam hactenus probauimus, magis confirmetur, reſpondendum eſt breuiter argumentis, quę à Sectariis contra obiiciuntur, aut etiam obiici poſſunt. PRIMO. Cauillantur, nos non credere articulum Remiſſionis peccatorum, & addit Kemnitius, nos Nouatianorum errorem tueri. Nouatianos enim, non omninò negaſſe remiſsionem peccatorum poſt baptiſmum, ſed tantùm certitudinem eius per externum vſum & miniſterium pœnitentiæ. Idque probat ex hiſtoria Tripartita libro 9. & ex D. Ambroſio libro 1. de pœnitentia cap.2. vbi ait: Nouatianos dicere ſolitos, *ſe Deo ſoli remittendorum criminum poteſtatem reſeruare.* Et lib.2. cap.5. vbi ait: Nouatianos obieciſſe, quod Petrus Act.8. dixit Simoni: *Si fortè, etc.* Ibi enim Petrum non affirmaſſe, quòd Deus agenti pœnitentiam peccatum remitteret. Quibus reſpondet, cauſſam fuiſſe, quia Simon non ex fide crederet, ſed *dolum cogitaret.* Et addit: *Ego autem nec Petrum dubitaſſe dico, nec verbis vnius, præiudicio tantã cauſſam ſtrangulandam arbitror.*

RESPONDEO, quod ad articulum Remiſsionis peccatorum attinet, meram eſſe calumniam, quod iſti aiunt, illum à nobis non credi. Nam articulus ille non continet ſententiam particularem aliquam, qualis eſt, huic aut illi in particulari eſſe iam remiſſa peccata; ſed continet ſententiam communem, quam omnes fideles æquè debent credere. Ea ſententia eſt, iis omnibus & ſingulis remitti propter Chriſtum peccata in Eccleſia, qui legitimè vtuntur mediis ad remiſsionem peccatorum diuinitus inſtitutis, hoc eſt, Pœnitentia Sacramentis, &c. Hoc Catholici conſtanter credunt, & hanc fidem docent ad iuſtificationem eſſe neceſſariam: vt patet ex Concilio Tridentino ſeſs.6. cap.6. vbi aſſeritur, homines diſponi ad iuſtitiam, *dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera eſſe, quæ diuinitus reuelata & promiſſa ſunt: atque illud inprimis, à Deo iuſtificari impium per gratiam eius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto* IESV. De hoc itaque fidei articulo Catholici neq; hæſitant, nec vllo modo dubitant.

Ex quo etiam refellitur Lutheri & Kemnitij mendacium craſsiſsimum, & ſæpè ab iis repetitum, cùm ſcilicet de hac queſtione ita contra nos diſputant, ac ſi diceremus fidem de remiſsione peccatorum ad iuſtificationem neceſſariam, non eſſe certam fiduciam, ſed dubitationem de remiſsione. Nihil enim minus dicimus. Nam quantum eſt ex parte Dei, indubitatè credit vnuſquiſq; Catholicus & firmiter confidit, tum ſibi, tum aliis omnibus & ſingulis peccata remitti, ſi legitimè media adhibeantur ad remiſsionem inſtituta, & nullus prauus affectus obſtet ex parte hominis. Quod autem in me, aut in iſto, vel illo, nihil obſtet, quominus remiſsio peccatorum in particulari fiat, hoc minimè eſt articulus fidei, cùm non ſit aliquid commune, quod ab omnibus credi debeat, ſed quiddam particulare, de quo & mihi & aliis dubitare licet, vt hactenus probatum eſt.

Itaque impudens etiam calumnia eſt, quòd Kemnitius diſputaturus contra Catholicos de certitudine fidei iuſtificantis, ita proponit quæſtionem: *An vera fides iuſtificans ſit, vel fiducia, vel dubitatio de remiſsione peccatorum.* Quis vnquam Catholicorum dixit, veram fidem iuſtificantem eſſe dubitationem? Addit infrà: *Pontificiam Eccleſiam nihil aliud eſſe, quàm officinã dubitationis.* Item: *Fidei enim dicunt poſſe ſubeſſe falſum.* Hæc certè & ſimilia iſtorum mendacia, non ſunt tolerabilia.

Simile eſt, quod Lutherus in cap.41. Gen. ſcripſit, Eccleſiam docere, *nos debere vagari & fluctuare ambigentes & dubios de remiſsione peccatorum, gratia & ſalute noſtra.* Falſiſsimum eſt. Nam iubet potius certiſsimè & infallibiliter credere gratiam & remiſsionem peccatorum, eo modo quo credenda proponitur in Symbolo, ſicut antè dictum eſt.

Neq; etiam de remiſsione peccatorum in particulari, quantum eſt ex parte noſtra, docet Eccleſia, debere nos vagari & fluctuare dubios & ambigentes. Aliud eſt enim, dubitare; aliud, non aſſentiri temerè, ſine vlla formidine. Qui enim dubitat, neutri parti aſſentitur, ſed animo ſuſpenſo &

& quaſi fluctuante eſt; quod minimè nos docet Eccleſia debere facere in negotio ſalutis. Qui autem aſſentitur, tametſi cum aliqua formidine, animo pacato eſt, quantum ſufficit quidem & expedit, vt non ſine timore tamen ſalutem ſuam operetur, ſicut admonet Apoſtolus, & docet Eccleſia.

Quod autem Kemnitius præterea obiicit de dogmate Nouatiano, malitioſè procul dubio ab eo obiectum eſt: ſiquidem non videtur ignorare potuiſſe, quiſnam fuerit error Nouatianorum. Nam in eo illi errabant, quòd quamuis non prohiberent, quo minus lapſi poſt baptiſmum agerent ipſi per ſe pœnitentiam, tamen quantum eſt quidem ex parte Dei, negabant, eſſe certum, peccatores poſt baptiſmum poſſe obtinere remiſsionem peccatorum, & ideò reiiciebant quoque externum miniſterium in Eccleſia reconciliandi cum Deo lapſos poſt baptiſmum, cùm negarent, tale miniſterium niti certa aliqua promiſsione Dei. Vnde D. Ambroſius li.1. de pœnitentia cap.1. contra Nouatianos diſputans: *Quid*, inquit, *durius, quàm vt indicant pœnitentiam, quam non relaxent; cùm vtiq; veniam negando, incentiuum auferant pœnitentiæ.* Et eodem ſpectat, quod eodem libro capite 2. illis obiicit promiſsionem illam Chriſti: *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* Ioan.20. Et quod lib.2. cap.5. ait Petrum, reſpiciendo ſolùm ad indignitatem ipſius Simonis, ſignificaſſe, remiſsionem eſſe incertam, cùm dixit: *Si fortè remittatur tibi, etc.*

Ab hoc errore Nouatianorum nemo neſcit, Eccleſiam Catholicam quàm maximè abhorrere, etiamſi doceat, poſſe vereri pœnitentem, ne ipſe ex ſua parte ſit indignus remiſsione peccatorum, certò alioqui, quantum eſt ex Dei parte, ſibi promiſſa. Quod totum fuit apertè explicatum in Concilio Tridentino ſeſs.6. cap.9. his verbis: *Sicut nemo prius de miſericordia Dei, de Chriſti merito, deq; Sacramentorum virtute & efficacia dubitare debet* (hoc dicitur contra errorem Nouatianorum) *ſic quilibet, dum ſeipſum, ſuamq; propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare & timere poteſt.* Et tamen aduerſus hoc ipſum caput Concilij Tridẽtini ſcribebat Kemnitius, cum dogma Nouatianum nobis obiecit: procul dubio maliciosè, vt dixi, cùm iſtam ſententiam Concilij eo loco legerit.

Eſt etiam obſeruatione dignum, quòd Kemnitius eodem loco, ſcilicet contra cap.9. ſeſs.6. Concilij Tridentini, doctrinam noſtram & *Nouatianum*, & *nouitium* dogma appellat, atq; ita ipſe ſua mendacia deſtruit. Nam ſi nouitium, quomodo Nouatianum, & ſi Nouatianum, quomodo nouitium?

SECVNDO, vrgent Sectarij exemplum Chriſti, qui eos, quibus peccata condonabat, credere iubebat, ſibi eſſe remiſſa, vt Matth. cap.9. *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua*; & aliâs.

RESPONDEO, illos meritò potuiſſe teſtimonio Chriſti moueri, vt crederent nihil defuiſſe etiam ex parte ſua, quo minus gratiam eſſent aſſecuti: ſiquidem Chriſtus, inſpector cordis eorum, poterat eos de propria diſpoſitione certos facere. Nos autem non habemus tale teſtimonium, neque Euangelicus miniſter poteſt perinde aliquem de propria gratia certum reddere, ſed tantùm monere, vt certò credat, ſibi quantum eſt ex parte Chriſti remitti poſſe peccata, atq; adeò remitti, niſi quis ſibi deſit. Quam fidem etiam Chriſtus ab illis, quibus peccata condonabat, inprimis requirebat; cuius proinde exemplum licet imitari miniſtris Euangelicis ex ea parte.

TERTIO obiiciunt, quòd Apoſtolus ad Rom. 4. ait: *Ideò ex fide* (ſcilicet iuſtificamur) *vt ſecundùm gratiam certa ſit promiſsio.* Hoc enim iſti ſic interpretantur, vt ſit ſenſus; ideò ſolo motu fidei apprehẽdi gratiam, vt quis certus omninò eſſe poſſit, promiſsionem gratiæ, propter Chriſtum factam, in ſe adimpleri: Quam certitudinem habere nemo poſſet (vt aiunt) ſi promiſsio eiuſmodi penderet ab aliis motibus, vt pœnitentiæ, charitatis, &c. cùm incertum ſit, num aliquis habeat talem pœnitentiæ vel charitatis motum, qualem oportet habere.

Sed RESPONDEO, eſſe manifeſtam loci corruptelam. Primò enim antea demonſtratum eſt, ne ſi ſolo quidem fidei motu gratia apprehenderetur, poſſe aliquem certò ſcire, ſe gratiam eſſe conſecutum, cùm ſimiliter dubitare liceat, num fidei motus, quo aliquis credit, ſit talis, qualis requiritur. Deinde tota ſeries diſputationis Apoſtoli in eo loco declarat, ſenſum longe alium eſſe: Docet enim Apoſtolus, ideò homines per fidem viuam in Chriſtum, etiam ſine obſeruatione legis veteris iuſtificari, vt certò ea ratione compleatur promiſsio gratiæ per Chriſtum facta Abrahæ, & omnibus, qui imitarentur Abrahæ fidẽ, ſiue tempore illius legis, ſiue poſt; ſicut ille etiam credidit abſque operibus veteris legis.

Atque hanc eſſe Apoſtoli mentem, verba, quæ proximè ſequuntur, manifeſtè declarant. Inquit enim: *Ideò ex fide, vt ſecundum gratiam certa ſit promiſsio omni ſemini, non ei, qui ex lege eſt ſolum, ſed & ei, qui eſt ex fide Abrahæ, qui eſt pater omnium noſtrùm, ſicut ſcriptum eſt: Quia patrem multarum gentium conſtitui te.*

Quamuis igitur de fide promiſsionum nullo modo nobis dubitandum ſit, cum credamus, Deum eſſe prorſus fidelem, quia tamen effectus promiſsionum eiuſmodi pendet à noſtra cooperatione, atque adeò ab obſeruatione legis nouæ, vt in motu fidei, charitatis & pœnitentiæ continetur, de quibus verendum nobis eſt, num ſint tales, quales oportet, non poſſumus eſſe prorſus certi, quòd in nobis eiuſmodi promiſsiones ſint adimpletæ; quamuis ex fide ſumus certiſsimi, eas adimpleri in his omnibus & ſingulis, qui legitimè cooperantur Deo. Id quod requiritur tanquam conditio, vt ſuprà in diſputatione de Legibus q.6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

aduerſus fictam iſtorum differẽtiam inter legem & promiſsiones Euangelij diſputauimus.

QVARTO obiiciunt etiam illud ad Rom.5. *Iuſtificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum noſtrum* IESVM *Chriſtum, per quem habemus acceſſum per fidem in gratiam iſtam, in qua ſtamus.* Tanquam ſit ſenſus: nihil omninò vereamur, quin ſimus certiſsimè gratiam conſecuti. SED hæc aperta eſt loci huius deprauatio. Non enim hoc, ſed illud potius ex diſputatione capitis præcedentis concludit ibi Apoſtolus, nimirum dubitandum nobis non eſſe, quin nobis ad iuſtitiam ſuffecerit Chriſtus ſine obſeruatione veteris legis, atque adeò ex ea parte tranquillo nos & pacato animo eſſe oportere: ad eamque fidem coniungendam eſſe cognitionem moraliter certam, quæ ex propria conſcientia colligi poteſt, vt neque ex parte noſtra aliquid defuiſſe magnoperè formidemus; ſed quieti ſimus: ſicut dicebamus ſuprà in aliis negotiis ſufficere huius generis cognitionem ad tranquillandum animum.

QVINTO alia teſtimonia opponunt, ex quibus colligi videtur, nos certò ſcire, quibus à Deo beneficiis afficiamur. Vt 1.Cor.2. *Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum, qui ex Deo eſt, vt ſciamus, quæ à Deo donata ſunt nobis.* Et 1. Ioan.3. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam.*

Sed RESPONDENDVM eſt, huiuſmodi ſcientiam eſſe certam fidem, qua generatim cognoſcimus, quibus donis & beneficiis afficiantur ij, qui cooperantur Deo; ex quibus vnum eſt remiſsio peccatorum. Et appellatur eiuſmodi fides ſcientia propter certitudinem. Vt cùm etiam inquit illic Ioannes: *Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, &c:*

Et hunc eſſe ſenſum, apparet ex ipſis verbis Apoſtoli. Cùm enim dixiſſet, nos ſcire, quæ à Deo donata ſunt nobis; ſtatim ſubiunxit: *quæ & loquimur, nõ in doctis humanæ ſapientiæ verbis, ſed in doctrina ſpiritus, etc.* Vnde intelligitur, ipſum de Chriſtianæ Religionis capitibus, quæ generatim traduntur, non autem de remiſsione peccatorum in particulari, prout huic aut illi contingit, eſſe locutum. Huiuſmodi enim beneficiorum particularium in doctrina tradenda non fit mentio.

Poſſunt etiam aliqua huiuſmodi teſtimonia referri ad cognitionem certam moraliter; iuxta illud, quod ibidem ait Ioannes: *Si cor noſtrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus.* Et, *qui ſeruat mandata eius, in illo manet, & ipſe in eo.*

SEXTO obiiciunt, quòd gratia dicitur ſignaculum, quo ſignati ſumus, & pignus hæreditatis noſtræ. Vt 2.Corinth.1. *Qui vnxit nos Deus, qui & ſignauit nos, & dedit pignus ſpiritus in cordibus noſtris.* Et ad Epheſ.4. *Nolite contriſtare Spiritum ſanctum Dei, in quo ſignati eſtis, &c.* Pignus autem & ſignaculum non datur vtique vt ignoretur, ſed vt ſciatur, & confirmet noſtram ſpem de ſalute æterna.

RESPONDEO, pignus hoc & ſignaculum eò pertinere, vt reddamur certi de beneuolentia Dei erga nos, & de ſalute æterna, quantum eſt quidem ex parte Dei, ſi nobis ipſi non defuerimus. Itaque ſatis eſt, quòd conditionaliter quidem infallibiliter ſcimus, nos habere id ſignaculum & pignus, ſi nimirum in nobis nihil obſtet, quominus illud accipiamus: Et hoc ipſum ſatis eſt ad roborandam noſtram in Deo fiduciam & ſpem. Ex parte autem noſtra vereri poſſumus ne quid obſtet, quo minus illud ſignaculum & pignus vitæ æternæ accipiamus. Alioqui nullus locus remaneret vlla ex parte timori, cum quo debet eſſe coniuncta & temperata noſtra ſpes: iuxtà illud: *Cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini,* ad Philip.2.

SEPTIMO obiiciunt teſtimonia quędam, quibus iuberi videmur deponere in negotio ſalutis omnem hæſitationem & formidinem. Vt Matthæi 14. *Modicæ fidei quare dubitaſti?* Vbi in græco (inquit Kemnitius) eſt verbum διακρίνειν, quod ſignificat, animum nunc huc nunc illuc impelli affectibus, vt non maneat in vna ſententia. *Et hoc eſt,* inquit, *quod Pontificij dicunt, fidem aſſentiri quidem propter probabiles rationes vni parti, ſed tamen cum formidine partis alterius.* Et Iacobi 1. Poſtulet autem in fide nihil hæſitans, qui enim hæſitat, ſimilis eſt fluctui maris, &c.

RESPONDEO. Hæc obiectio valde eſt inepta. Nam hæ & ſimiles ſententiæ nihil pertinent ad certitudinem gratiæ, ſed ad certitudinem fidei & ſpei, quantum eſt quidem ex parte Dei, cùm quis vel petit aliquid à Deo, vel eſt in aliqua neceſsitate conſtitutus, in qua indiget ope & auxilio Dei.

Et falsò ait Kemnitius, idem eſſe ſecundùm Pontificios, hoc eſt, Catholicos, aſſentiri cum formidine alterius partis, & διακρίνειν, hoc eſt, fluctuare dubitatione. Vt enim anteà declarauimus in reſponſione ad obiectionem primam, qui aſſentitur, non dubitat, licet vereatur quidem, ne fortè ſit falſum id, quod ſibi perſuadet. Qui autem dubitat, neutri parti aſſentitur, & is propriè nunc huc nunc illuc impellitur animo fluctuante.

OCTAVO obiiciunt exempla Sanctorum, qui de gratia diuina ſine vlla formidine certiſsimi fuerunt. Vt Abraham, de quo Apoſtolus ad Rom.4. inquit, quòd *non hæſitauit diffidentia, ſed confortatus eſt fide, dans gloriam Deo.* Et Dauid Pſal.22. *Si ambulauero in medio vmbræ mortis, nõ timebo mala, quoniam tu mecum es.* Et Pſalm.26. *Dominus ſalus mea, quem timebo?* Et D.Paulus ad Rom.8. *Quis accuſabit aduerſus electos Dei, &c.*

RESPONDEO, hæc & ſimilia exempla nihil obſtare noſtræ aſſertioni. Nam pertinent vel ſolùm ad fidei certitudinem de aliqua re futura, quam peculiariter Deus promiſerit (vt illud exemplum Abrahæ) vel ad certitudinem moralem de gratia, excludentem quidem plerumq; *actuallem*

lem formidinem, non autem *potentiam* formidandi, ſicut ſuprà explicauimus (vt illa quę allata ſunt ex Dauide) vel ad certitudinem ſalutis electorum ſecundũ ſe, licet ignota ipſis electis, vt illud Pauli: *Quis accuſabit aduerſus electos Dei, &c.*

NONO illo etiam abutuntur loco 2.Cor.13. *Vos ipſos tentate, ſi eſtis in fide, ipſi vos probate; an non cognoſcitis, quia Chriſtus in vobis eſt, niſi forte reprobi eſtis.*

RESPONDENDVM eſt autem, Apoſtolum vel ſolùm monere, vt diſpicerent, num omnia crederent, quæ eſſent credenda, atque adeò viderent, quantum eſt ex parte eius fidei, num Chriſtus eſſet in ipſis, an verò propter infidelitatem eſſent reprobi. Vel ſi voluit, vt vndequaque examinarent, an ſecundum charitatem & gratiam quoq; Chriſtus eſſet in ipſis, non voluit, vt hoc ſine vlla formidine diiudicarent, ſed tantùm coniectura facta ex propria fide & obedientia mandatorum, atque adeò cognitione certa moraliter.

Hoc indicat ipſe modus loquendi quo vtitur ibi Apoſtolus: *Vos,* inquit, *ipſos tentate:* Et; *ipſi vos probate:* Si enim voluiſſet, vt certa fide ex reuelationibus à Deo generatim factis, & ex fidelitate promiſsionum ipſius, id diiudicarent, non erat opus, ipſos hortari, vt ſeſe *tentarent & probarent,* ſed neceſſe erat, ipſos ſine vlla probatione propriæ conſcientiæ, id ſibi certiſsimè perſuadere, ſicut iam Sectarij dicunt eſſe faciendum.

DECIMO obiiciunt, quemcunque iuſtum habere Spiritus ſancti teſtimonium, quòd ſit Dei filius per gratiam. Inquit enim Apoſtolus ad Rom. 8. *Non accepimus ſpiritum ſeruitutis iterum in timore, ſed ſpiritum filiorũ Dei, in quo clamamus, Abba pater. Ipſe enim ſpiritus teſtimoniũ reddit ſpiritui noſtro, quòd ſumus filij Dei.* At teſtimonium Spiritus ſancti cùm ſit infallibile, depellit omnem formidinem: Ergo quilibet iuſtus infallibiliter ſine vlla formidine ſtatuere poteſt, ſe in gratiam eſſe receptum.

RESPONDEO in primis ad Maiorem, duobus modis Spiritum ſanctum poſſe alicui præbere teſtimonium illud. PRIMO, excitando efficaciter illius intellectum, vt perſuadeat ſibi non ſolùm, ſe eſſe in gratiam receptum, ſed etiam hoc ſe credere ex inſtinctu Spiritus ſancti, atque adeò vt hoc iudicet abſque vlla prorſus formidine: ſicut excitatur hoc modo intellectus noſter diuinitus ad aſſentiendum veritatibus fidei.

ALTERO modo, excitando intellectum, vt coniectura facta ex propria conſcientia, perſuadeat ſibi aliquis non leuiter, ſe eſſe receptum in gratiam, atq; adeò confidenter ad Deum tanquã ad patrem adeat: ſecundum illud etiam 1.Ioan.3. *Si cor noſtrũ non reprehẽderit nos, fiduciam habemus, & quidquid petierimus accipiemus ab eo.* Ita tamen, vt poſsit nihilominus quis vereri, ne non ſit in gratia. Quemadmodum, etſi aliquis certitudine quadam morali meritò & conſtanter ſibi perſuadeat, Petrum, verbi gratia, eſſe ſuum parentem, ac proinde tanquam filius confidenter ipſum compellet, ab eoq; res neceſſarias petat; poteſt tamen aliquo modo vereri, ne non ſit ille ſuus parens.

Quo poſito, ad argumentum reſpondeo, teſtimonium illud, de quo agit in eo loco Apoſtolus, non eſſe prioris modi, vt patet ex his, quæ antea pro noſtra ſententia diſputata ſunt, ſed poſterioris tantũ. Quod quidem teſtimonium quamuis ſecundum ſpeciem ſuam, vtà Spiritu ſancto excitatur, & eſt de re vera, infallibilem aſſenſum continet, tamen ex ſuo genere, quatenus non pellit omnem omninò formidinem, & coniecturâ etiam humana nititur, fallibilis eſt ille aſſenſus. Quemadmodum aſſenſus opinionis reipſa veræ, infallibilis eſt, quatenus eſt quidem de obiecto vero, ſiquidem fieri non poteſt, vt poſito, quòd ſit de obiecto vero, ſit falſus; nihilominus tamen fallibilis eſt ex ſuo genere, quatenus mediis ex ſuo genere fallibilibus nititur, & non depellit omnem formidinem.

Quæ res exemplo facili declarari poteſt, quo rectè eſt vſus Dominicus Sotus in Apolog. contra Catharinum capite 2. Ponamus enim Chriſtum Dominũ alicui homini apparere, eiq; hiſtoriam aliquam narrare, vt facere ſolet aliquis vir grauis; neque tamen indicare, ſe Chriſtum eſſe: Talis homo, cui Chriſtus ſic appareret, infallibilem quidem aſſenſum haberet de his, quæ ex Chriſto audiuiſſet, atque adeò teſtimonium Chriſti: quia tamen non eſſet à Chriſto certior factus, quale nam eſſet teſtimonium illud, quo niteretur, nempe vtrum eſſet Chriſti; vereri poſſet, ne non vera eſſent illa, quæ audiuiſſet. Sic igitur in propoſito, quoniam iuſtus nõ fit etiam à Spiritu ſancto certior, quòd Spiritu ſancto excitante perſuadeat ſibi, ſe eſſe in gratia, vereri poteſt, ne non ſit in gratia, tametſi id ſibi perſuadet aſſenſu vero, atque adeò ſecundùm propriam rationem ſuam infallibili, vtpotè à Spiritu ſancto reipſa excitato.

Quod ſi obiicias, iam eſſe in Scriptura reuelatum, teſtimonium illud à Spiritu ſancto eſſe, vt patet ex illo loco D.Pauli ad Rom.8. Reſpondeo, eam reuelationem non eſſe niſi generalem: ex qua tantum licet certò cognoſcere, eos omnes & ſingulos, qui reuera iuſti ſunt, teſtimonium habere Spiritus ſancti, quo ſibi perſuadent, ſe iuſtos eſſe: non tamen licet ex ea reuelatione generali, alicui in particulari colligere, ſeſe eſſe vnum ex illis iuſtis, qui habent illud teſtimonium Spiritus ſancti, hoc eſt, qui excitante Spiritu ſancto ſibi perſuadent, iuſtos ſe eſſe. Vereri enim poteſt quilibet, num à Spiritu potius malo deceptus, in ſuamque perniciem ſecurior factus, putet ſe eſſe in gratia, cùm ſit extra illam. Niſi enim quandoq; accideret hac ratione homines à ſpiritu malo decipi, non iuſsiſſet Ioan. 1. epiſt. cap. 4. *probare ſpiritus, vtrum ex Deo ſint.*

Ac poteſt etiam hoc ipſum exemplo declarari. Ponamus enim in Scriptura ſimiliter dictum eſſe generatim, Chriſtum Dominum iuſtos viſibiliter allocuturum: non propterea iuſtus, quem

coram Christus alloqueretur, sine vlla formidine certò existimaret Christum ad se iam venisse, nisi præterea peculiari reuelatione Christus indicaret illi, seipsum esse. Ita prorsus in proposito, non satis est generatim in Scriptura esse dictum, quòd iusti excitante Spiritu sancto existiment, se esse in gratia, vt quis quando hoc existimat, certò sine vlla formidine credat, se esse vnum ex illis iustis reuera, quos Spiritus sanctus excitat ad illam persuasionem; sed opus est præterea peculiari reuelatione, qua homini penitus innotescat, quòd à Spiritu sancto reuera excitetur.

Hæc mihi videtur plana & facilis explicatio illius loci ad Rom. 8. etiam si demus, sermonem in eo loco esse de testimonio peculiari, quod Spiritus sanctus præbeat cuiuis iusto de sua gratia. Nam posset etiam ille locus non malè exponi de testimonio fidei generali, quo scimus, quantum est quidem ex parte Dei, & conditionaliter, nos esse Dei filios: si credamus legitimè in Deum, & recipiamus eum dignè in animis nostris peridoneam nostræ mentis dispositionem: iuxta illud Ioan. 1. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius, qui non ex sanguinibus, &c.* Et hæc etiam fides facit, vt coniectura facta ex conscientia bona, quòd verè subsit ea conditio (scilicet neque ex parte nostra quidquam obstare, quo minus simus Dei filij) clamemus confidenter, *Abba Pater.* Sed potest quoque locus ille intelligi de testimonio peculiari, quod Spiritus sanctus tribuat vnicuique iusto de sua gratia, eo modo quo antea explicuimus.

VNDECIMO obiiciunt etiam quædam testimonia Patrum. Vt AVGVSTINI serm. 28. de verbis Domini: *Omnia tibi peccata dimissa sunt. Ex malo seruo factus es bonus filius, ideò præsume, non de operatione tua, sed de Christi gratia. Gratia enim saluatie-stis,* & *Apostolus ait: Non ergo hic arrogantia est, sed fides; prædicare quod acceperis non est superbia, sed deuotio.* Et tract. 22. in Ioannem: *Credo promittenti* (in iudicium non veniet) *ideò non præsumptione mea, sed ipsius promissione in iudicium non venio.*

RESPONDEO. Fidem vocat in his locis Augustinus persuasionem eam, qua quis se recipi in Dei gratiam, & se in iudicio non damnandum, infallibiliter scit, non absolutè, sed quantum est quidem ex parte Dei, si ipse sibi non desit; de quo nemo potest esse omninò certus, vt suprà probauimus ex ipso etiam Augustino.

Item obiiciunt, quod ait idem Augustinus in Psalm. 88. *Hoc dixit Deus, hoc promisit, si parum est, hoc iurauit. Quia ergo non secundum merita nostra, sed secundum illius misericordiam, firma est promissio, nemo debet cum trepidatione prædicare, de quo non potest dubitare.*

RESPONDEO. Verba proximè antecedentia in eo loco Augustini (quæ non sine astutia præteriuit Kemnitius) clarè ostendunt, quid sit illud, de quo dicit, neminem posse dubitare. Sic enim ait D. Augustinus: *In æternum Christus regnabit in sanctis suis.* Et tunc sequitur; *Hoc promisit Deus, hoc dixit,* & cætera, quæ recitauimus. Loquitur ergo non de certitudine præsentis gratiæ, sed futuræ beneuolentiæ, & curæ perpetuæ erga eos, qui diuinæ fuerint sancti. Hoc dicit eo etiam nomine esse certum, quòd nititur firma promissione diuina, profecta nõ ex nostris meritis, sed ex diuina misericordia. Quod autem possit nihilominus aliquis ex parte sua timere, tum de præsenti, tum de futura gratia, idem Augustinus docet concione secunda super eundem Psalmum. *Tu,* inquit, *si promissa Patris benè agnouisti, non timeas flagellari sed exhæredari.*

Item obiiciunt, quod D. CYPRIANVS in sermone de mortalitate ait: *Quis hic anxietatis & sollicitudinis locus est? Quis inter hæc trepidus & mœstus est, nisi cui Spes & Fides deest? Eius est enim mortem timere, qui ad Christum nolit ire. Eius est ad Christum nolle ire, qui se non credat, cum Christo incipere regnare. Scriptum est enim iustum fide viuere. Si iustus es, & fide viuis, si verè in Deum credis, cur non cum Christo futurus, & de Domini pollicitatione securus, quod ad Christum voceris, amplecteris?* Et infrà: *Deus de hoc mundo recedenti tibi immortalitatem pollicetur, & tu dubitas? hoc est, Deum omninò non nosse: hoc est, Christum credentium Dominum & Magistrum peccato incredulitatis offendere, hoc est in Ecclesia constitutum fidem in domo fidei non habere.*

RESPONDEO, Cyprianum hoc loco nequaquam improbare omnem timorem in morte, sed nimium illum, quo nonnunquam aliqui sic consternantur animo, ac si nihil de vita futura & promissionibus Dei crederent. His exprobrat hic Cyprianus infidelitatem & incredulitatem, & eos iubet erigere animum per fidei certitudinem de promissionibus Dei & beneuolentia erga nos, quantum est quidem ex Dei parte. Quod autem possit nihilominus ex parte sua quisque moderatè timere de sua gratia, ostendimus suprà ex eodem Cypriano in sermone de opere & eleemosynis. Nec potest negari, quin etiam imminente morte illud habeat locum: *Beatus vir, qui semper est pauidus.*

Item obiiciunt, quod ait HILARIVS can. 5. in Matth. *Regnum cœlorum, quod Prophetæ nunciauerunt, Ioannes prædicauit, Dominus noster in se esse positum est professus, vult sine aliqua incertæ voluntatis ambiguitate sperare: Quod alioqui iustificatio ex fide nulla est, si fides sit ambigua.*

RESPONDEO, loqui Hilarium de certitudine fidei erga regnum cœlorum, quantum est quidem ex parte Dei, si homo non se reddiderit eo indignum; quo pacto nimirum illud est prædicatum à Prophetis, & Ioanne. Itaque astutè Kemnitius in recitando hoc Hilarij testimonio illa verba prætermisit; *quod Prophetæ nunciauerunt, Ioannes prædicauit.*

Item obiiciunt, quod S. GREGORIVS Nazianzenus oratione in plagam grandinis ita ait: *Quis scit,*

scit, inquit ille (Ioël. 2.) *an conuertetur, & pœnitudine tangetur, ac benedictionem relinquet? Ego verò id planè scio: Ego misericordiæ diuinæ sponsor. Haud dubiè missa facta ira, quæ ipsius naturæ aduersatur, misericordiam, quæ ipsi naturâ inest, amplectetur.*

RESPONDEO: loquitur de certitudine misericordiæ diuinæ, atque adeò remissionis peccatorum, quantum est quidem ex parte Dei, si nobis ipsi impedimento non simus. Atque ad hunc sensum accommodans illud: *Quis scit, &c.* meritò dicit se scire, seque fore eius rei sponsorem. Hoc patet ex istis, quæ ibi subiungit: *Cum igitur non nisi coactus percutiat, quid adferri potest, quin natiua sua bonitate vtens, indulgentem se nobis præbiturus sit,* MODO *nosmetipsos nostri misereat, iustisq; patris visceribus viam patefaciamus, ac pinde in lachrymis seminemus, quæ in exultatione metamus.*

Item obiiciunt, quod ait BERNARDVS in sermone 3. de septem fragmentis: *Tria considero, in quibus tota spes mea consistit: Charitatem adoptionis, veritatem promissionis, potestatem redditionis. Murmuret iam, quantum voluerit, inspiens cogitatio mea dicens: Quis es tu, quanta est illa gloria, quibus tuè meritis hanc obtinere speras? Et ego fiducialiter respondeo; Scio cui credidi, & certus sum, quia in charitate nimia adoptauit me, quia verax est in promissione, quia potens in exhibitione. Nic est funiculus triplex, qui difficilè rumpitur, quem nobis è patria nostra in hunc carcerem vsque demissum, firmiter obsecro teneamus; vt ipse nos subleuet, ipse nos trahat, & pertrahat vsque ad conspectum magni Dei.*

Item illud, quod ait sermon. 5. in Dedicatione: *Quis poterit saluus esse? dicunt discipuli. Et ille, apud homines hoc impossibile est, sed non apud Deum. Sed de possibilitate iam certi, de voluntate quid agimus? Quis scit si est dignus amore vel odio? Quis nouit sensum Domini? Hic iam planè fidem nobis subuenire necesse est, hic oportet succurrere veritatem: vt, quod de nobis latet in corde Patris, nobis per ipsius spiritum reueletur: & spiritus eius testificãs persuadeat spiritui nostro, quod filij Dei sumus: persuadeat autem vocando & iustificando gratis per fidem.*

Et illud quod ait sermone primo de Annunciatione: *Necesse est primò omnium credere: quòd promissionem habere non possis, nisi per indulgentiam Dei. Sed addas vt credas & hoc, quod per ipsum peccata tua donantur. Hoc est testimonium, quod perhibet Spiritus sanctus in corde tuo, dimissa tibi sunt peccata tua.*

RESPONDEO, in duobus locis prioribus loqui similiter Bernardum de certitudine remissionis peccatorum & vitæ æternę, quantum est ex parte Dei, si nobis ipsi non obstiterimus. Hoc patet ex verbis, quæ in singulis illis duobus Bernardi locis malitiosè præteriuit Kemnitius, ne eum esse sensum verborum D. Bernardi intelligeretur.

In sermone enim tertio de septem fragmentis post illa verba: *quia potens in executione,* sequuntur hęc quę omisit Kemnitius: *Licet enim ei facere quod voluerit.* In serm. 5. de Dedicatione, post illa verba: *Apud homines hoc impossibile est, sed non apud Deum,* sequuntur ista verba, quæ omisit Kemnitius: *Hæc tota fiducia nostra, hæc vnica consolatio nostra, hæc vnica ratio spei nostræ:* quod scilicet per Deum non stat, quominus saluemur, si nobis ipsi non defuerimus, cùm & possit nos saluare & etiam velit, quãtum in ipso est, vt ait sequentibus verbis.

In tertio autem loco, scilicet in sermone primo de Annunciatione, falsò planè recitantur verba Bernardi. Ita enim ait: *Hoc testimonium* (quod spiritus præbet spiritui nostro) *in tribus consistere credo. Necesse est enim primò omnium credere, quòd remissionem accipere non possis, nisi per indulgentiam Dei. Deinde, nihil prorsus queas habere operis boni, nisi & hoc dederit ipse. Postremò, vitam æternam nullis potes promereri operibus, nisi gratis detur & illa;* quatenus nimirum gratis datur gratia, in qua fundantur merita vitæ æternæ (sicut quæstione vltima videbimus) quo ipso ipsa quoque vita æterna gratis censetur dari: iuxta illud ad Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna,* quatenus scilicet datur *pro meritis, quæ contulit gratia,* vt exponit D. Augustinus libro de correptione & gratia cap. 13.

Nihil est igitur in hac diui Bernardi sententia, quod ad certitudinem gratiæ pertineat. Et sane posse quemcunque ob infirmitatem suam vereri, ne non sit in gratia, ipse Bernardus non solùm in locis suprà à me citatis, sed etiam in sequente sermone 3. de Annunciatione, declarat his verbis: *Scrutemur fratres vias nostras, periculaq; vniuersa vigili intentione pensemus. Dicat quisque in* PAVORE *suo: Vadam ad portas inferi, vt iam non nisi in sola Dei misericordia respiremus.*

Hactenus de prima assertione, quam posuimus contra Sectarios. Nunc addenda est alia assertio propriè contra opinionem Catharini, quam ex his, quæ hactenus allata sunt, facilè poterimus confirmare.

Sit igitur SECVNDA assertio. *Secundum legem ordinariam nulla fide infallibili, potest iustus certò scire absque omni formidine, se esse in gratia.* Hæc assertio probatur PRIMO, omnibus testimoniis tum Scripturæ tum Patrum, quæ suprà adduximus pro assertione prima contra Sectarios. Nam omnia illa probant simpliciter, nõ posse per vllam viam ordinariam constare alicui infallibiliter suam propriam gratiam.

Peculiariter autem probatur hæc assertio ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 9. suprà citato, vbi mirum est, Catharinum non perspexisse, sententiam quoque suam fuisse reprobatam. Nam vt suprà vidimus, tria ibi distincta definiuntur. PRIMO, non illicò eum iustificari, qui sibi persuadet, se iustum esse. SECVNDO, persuasionem talem non esse necessariam ad iustificationem. TERTIO, non esse de lege ordinaria possibilem persuasionem ea de re certam, quæ nitatur fide, cui non possit subesse falsum.

Et omnia quidē hæc tria definita ibi sunt contra Sectarios, sed ita, vt duo priora sint definita

Universidad de Deusto
Biblioteca

contra illos solos: Tertium autē contra eos etiam omnes, qui cū Sectariis sentiant, posse vlla via ordinaria haberi certitudinē de propria gratia per fidem infallibilem; sicut sensit etiam Catharinus, in quo planè cum Sectariis conuenit, quamuis nō pertinaciter, cùm non existimauerit, se contra Concilium sentire: sed reuera contra sentit.

Nam tribus subterfugiis vtitur, vt suadeat, sententiam suam non esse damnatam illo decreto Concilij, quorum nullum est satis idoneum. PRIMO dicit, Concilium non voluisse eo loco aliquid statuere contra sententiam aliquam Catholicorum (qualis fuit illa sua, tempore præsertim Concilij) sed tantùm contra errorem Sectariorum de fide illa sua iustificante: idque confirmat ex titulo illius decreti, qui sic habet: *Contra inanem hæreticorum fiduciam.*

SECVNDO dicit, damnari eo loco assertionem fidei de propria gratia infallibilis, quæ dicatur fides Catholica: se autem non asserere, posse iustum esse infallibiliter certum de sua gratia per fidem Catholicam, sed per fidem propriam & peculiarem cuiusq; iusti, vt suprà ex eius opinione commemorauimus.

TERTIO dicit, fidem, quam ipse ea de re asserit, licet posito, quòd nititur peculiari reuelatione Spiritus sancti, est infallibilis, tamen non esse eiusmodi, vt absolutè non possit ei subesse falsum. Nam quòd Petrus vel Ioannes habeat gratiam, non est aliquid necessarium, sed quoddam contingens, ac proinde potest esse falsum. Ex quo infert, non reiici in Concilio fidem illā suam, quando in Concilio reiicitur ea de re fides, cui non possit subesse falsum.

Sed nullum ex his subterfugiis est satis aptum. Non PRIMVM. Nam quamuis directò quidem intentio Concilij fuerit, damnare sententiam hæreticorum, tamen eo ipso voluit quoque damnare quorumcunq; aliorum sententiam, quę in aliquo cum hæreticorum sententia conueniret. Conuenit autem sententia Catharini cum hæreticorum sententia in eo, q̄ ponit, via ordinaria posse iustos scire infallibiliter, se esse in gratia, id q̄ tertio loco damnauit Concilium in illo decreto, vt vidimus.

Non etiam valet SECVNDVM Subterfugium Catharini. Tum quia vniuersè damnat ibi Concilium omnem assertionē fidei ea de re infallibilis, atq; adeò etiam eius fidei, quæ non Catholica sed peculiaris dicatur. Tum quia ne Sectarij quidem arbitrātur, suam illam fidem infallibilem de propria gratia esse Catholicam eo sensu, quo Catharinus dicit, non esse Catholicā eam fidem infallibilem, quam de propria gratia ipse asserit. Nam dicit Catharinus, fidem à se assertam non esse Catholicam ex parte obiecti, quia scilicet quòd hic aut ille iustus habeat Dei gratiam, non est aliquid, quod omnes fideles possint aut debeant credere, sed quiddam particulare, quod quisq; iustus pro se tantùm credere potest. At hoc modo ne Sectarij quidem dicunt esse Catholicam eam fidē, qua asserunt, posse credere vnumquemque fidelem, se esse in gratia. Non enim putant, omnes fideles posse hoc credere de quocunq; alio fideli in particulari (cùm non dicant vnumquemque fidelem infallibiliter esse certum de fide alterius) sed posse id credere vnumquemq; de se ipso. Et tamen hoc ipso etiam damnantur in illo decreto Concilij, q̄ dicunt, hoc posse vnumquemq; credere infallibiliter. Cum igitur hoc idē asserat sententia Catharini, illa etiam reiicitur in illo decreto Concilij.

Nec deniq; valet TERTIVM Subterfugium Catharini. Nam in illo Concilij decreto propriè reiicitur ea fides infallibilis de propria gratia, cui ex hypothesi quidem, quòd scilicet nitatur diuina reuelatione excludēte omnem formidinem, non possit subesse falsum, non autem ea, cui ex natura ipsius rei creditæ nequeat subesse falsum. Satis enim nouerant Concilij Patres, non esse rem necessariam, sed contingētem, quòd hic aut ille habeat gratiam: ac proinde nō oportuit eos reiicere fidem ea de re infallibilem, cui ex natura rei creditæ nequeat subesse falsum; sed fidem infallibilem, cui falsum subesse nequeat ex hypothesi diuinæ reuelationis mouentis intellectum, vt assentiatur rei sine formidine tanquam diuinitus testatæ. Itaq; cùm talem fidem infallibilem de propria gratia asserat Catharinus, omninò reiicitur eius sententia in illo decreto Concilij.

Quod ipsum potest confirmari manifesta ratione. Nam dubium nullū est, quin reiiciatur in eo Concilij decreto fides de propria gratia, quæ æquè censeatur infallibilis, atq; est infallibilis fides, quam habemus, quòd Christus sit crucifixus, passus, & sepultus, & quòd omnes sint resurrecturi, &c. Et tamen fides de huiusmodi articulis non est infallibilis ex natura rei creditæ (cū hi articuli contineant res planè contingentes quæ absolutè potuerunt nō esse) sed solùm ex hypothesi diuinæ reuelationis pellentis omnem formidinē. Igitur talis fides infallibilis de propria gratia (scilicet ex hypothesi) est ea, quę in illo Cōcilij decreto damnatur: ac proinde illa etiam fides, quàm Catharinus asserit, reiicitur ibi à Concilio.

Et certè ex his apparet, non immeritò Sotum, Andream Vegam, Alfonsum à Castro, & alios iudicare, post illam Concilij definitionem non amplius sententiam Catharini defendi posse: Vnde & eam etiam aliqui alij Catholici deseruisse memorantur Tridenti post illud Concilij decretū, cùm antea res esset inter Catholicos ipsos cōtrouersa.

PRÆTEREA possumus pro nostra secunda assertione contra Catharinū argumentari hoc modo: Si quiliber iustus potest absq; vlla formidine ordinariè esse certus infallibiliter de sua gratia, oportet caussam huius certitudinis cōstituere vel in reuelatione cōmuni, qua constat eos, consequi gratiā qui legitimè ad Deum conuertūtur, aut legitimè vsurpant Sacramenta: vel in reuelatione particulari, quæ fiat ea de re vnicuique iusto: vel etiam in vtraq; hac reuelatione, communi scilicet & particulari,

ticulari, tum per se seorsim, tū etiam coniunctim. Sed neq; in reuelatione communi, neq; in particulari, neque in vtraque seorsim aut coniunctim, caussa eius certitudinis cōstitui potest. Ergo falsò prorsus asseritur à Catharino talis certitudo.

Maior patet. Nam nō est vlla ordinaria via, per quam talis certitudo infallibilis, & expellens omnem formidinem, obtineri possit. Vnde ipse Catharinus caussam eius certitudinis ponit tum in reuelatione communi, adiuncta certa notitia, quòd quis faciat legitimè, quod ex sua parte debet, tum in reuelatione particulari, quam spiritus faciat cuicunq; iusto, secundùm illud Apostoli ad Rom. 8. *Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus Dei filij.*

Minor autem, quod attinet ad reuelationem communē, probatur tripliciter: PRIMO, quia tunc nullo modo differret fides, quam de propria gratia Catharinus asserit, à fide, quam de ea re asserunt Sectarij. Nam sicut Sectarij asserunt, haberi ea de re fidem Catholicam, non ex parte obiecti (vt iam antè declarauī) sed ex parte principij, puta communis reuelationis, ad omnes pertinentis, qualis est etiam reuelatio aliorū articulorum fidei, ita etiam fides illa Catharini esset similiter Catholica ex parte principij, si nititur communi reuelatione ad omnes pertinente.

SECVNDO, quia vt suprà probauimus contra Sectarios, nemo potest infallibiliter & absq; omni formidine scire, an legitimè conuertatur, vel an legitimè suscipiat Sacramenta, cùm saltem de intentione ministri constare nequeat infallibiliter. Neq; est vllo modo probabile, vel tolerabile, quod Catharinus hìc respondet in libello 14. assertionum, assertione 7. videlicet non aliam intentionē ministri requiri, q̄ vt is velit exterius illud ipsum adhibere, in quo consistit substantia Sacramenti. Vlterius enim requiritur, vt etiam ad eum finem referat substantiam Sacramenti, ad quem eam refert Ecclesia; siue hoc faciat minister intētione quadā generali conformando se cum intentione Ecclesiæ, siue etiam speciali & expressa, vt videbimus Deo volente tomo 4. in disp. de Sacramentis in genere. De neutra autem hac ministri intentione, scilicet communi aut speciali, constare potest infallibiliter ei, qui suscipit Sacramentum.

TERTIO deniq; probatur eadem Minor, quod attinet ad communē reuelationē: quia vt contra Sectarios quoq; suprà probatum est, etiam si quis omni conatu & studio enitatur legitimè cōuerti, aut legitimè suscipere Sacramentum, tamē vereri potest, ne occultus aliquis affectus prauus erga peccatū mortale vigeat in animo ipsius, ac proinde sit impedimento, quo minus gratiam recipiat.

Quod autem attinet ad particularē reuelationem, probatur etiam nostri argumēti Minor non minus firmiter & euidenter. Nam si omnis iustus habet à Spiritu sancto reuelationem de sua gratia talem, quæ excludat omnem formidinem de oppositō. Igitur nemo vel à se, vel ab aliis potest reputari iustus, qui deliberatè formidet seu vereatur, ne non sit in gratia. Quod certè si quis pro concione apud populum asseueraret, magnum scandalum præberet fidelibus ac timoratæ conscientiæ hominibus, vt censuit rectè Sotus in Apologia contra Catharinum. Etenim ferè solent tali formidine nonnunquam sollicitari & angi ij qui suę salutis studiosiores sunt, & meritò possunt tum à se, tum ab aliis existimari iusti. Quomodo autem nihilominus verum sit, vnumquemq; iustum habere à Spiritu sancto testimonium de sua gratia, licet de hoc non sit certus infallibiliter & absque omni formidine, explicauimus antea fusè in responsione ad obiectionē nonam Sectariorū.

Porrò argumenta, quibus Catharinus conatur probare suam sententiam, potissima sunt illa ipsa Sectariorum, ad quæ iam antè respondimus, cùm prius etiam inter probandū primam assertionem confutassemus nominatim instantias Catharini. Alia verò argumēta, quæ peculiariter ipse Catharinus adfert, aut nullius sunt ponderis, aut facilè ex dictis refutari possunt. Vt quod obiicit ex ca. 3. Ioan. *Qui facit veritatem, venit ad lucem* (nimirum confidenter) *vt manifestentur opera eius, quia in Deo sunt facta.* Item ex cap. 12. Luc. *Et vos similes hominibus expectantibus Dominum suum, quando reuertatur à nuptiis, vt cū venerit & pulsauerit, confestim aperiant ei*, nimirum confidenter tanquam benè conscij de gratia Dei. Item ex Lucæ cap. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus.* Quod qui verè dicit, scit se esse Dei amicum per mandatorū obseruationem. Hæc facilè refelluntur, solùm enim probāt, posse iustos sibi persuadere, se esse in gratia cognitione quadam coniecturali, seu interdum quoq; certa moraliter, vt initio asseruimus.

Atque eodem modo intelligi debet, quod ex CYPRIANO ad Demetrianum citat, de bonis fidelibus ita loquente: *Viget apud nos spei robur, & firmitas fidei, & inter ipsas sæculi labentis ruinas erecta mens & immobilis virtus, & nunquam nisi lata patientia, & de Deo suo semper anima secura.* Et quod citat item ex GREGORIO lib. 1. Dialog. ca. 1. *Mens, quæ diuino spiritu impletur, habet euidentissima signa sua, virtutes scilicet & humilitatem, quæ si vtraq; perfectè in vna mente conueniunt, liquet quod de præsentia sancti Spiritus testimonium ferant.*

Quanquam hìc Gregorius non nisi de iis iustis loquitur, qui singulari quodam Spiritus sancti ductu atque magisterio reguntur, qui ideò valdè magnam certitudinem moralem habent de gratia, quia scilicet valdè certa eius habent indicia, quod aliis verbis significauit ibi Gregorius inquiens, eos habere *euidentissima signa*: euidentissima enim appellauit signa valdè certa, licet non penitus infallibilia. Quòd autem ibi Gregorius loquatur de quibusdam tantùm, qui singulariter sancti sunt, patet ex eo, quod ibidem ita scribit: *Quorum tamen libertas* (spiritualis scilicet vitæ) *in exemplum ab infirmis non est trahenda.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Ne dum se quisque similiter sancto Spiritu impletum esse præsumit, discipulus hominis esse despiciat, & magister erroris fiat. Ex quibus Gregorij verbis manifestè refellitur opinio Catharini, qui vult non tantùm quosdam, sed etiam omnes iustos infallibiliter scire, se in gratia Dei esse.

Eodem modo exponenda sunt, quæ ex D. Leone & ex D. Bernardo refert Catharinus, solùm namque probant, interdum iustos ita posse esse certos moraliter de sua gratia, vt possint esse absque *actuali* formidine, nec debeant quidem animo esse dubio & ancipiti de ea re (præsertim si alioqui sint scrupulosi, & anxietas illa eis noceat) sicut ex eisdem Patribus nos suprà probauimus: Quamuis omnis quidem iustus citra extraordinariam reuelationem possit vereri num sit in gratia.

Obseruandum est enim, aliud esse, omnes iustos *posse* de hac re vereri, aliud autem, etiam *debere*. Primum quidem verum est, secundum nō semper est verum. Nam quidam, vt diximus, meritò sunt pacato prorsus animo absq; vlla *actuali* formidine, licet nemo sit, qui non *possit* formidinem eam habere, si non habeat peculiarem reuelationem. Vnde in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 9. non dicitur, quemlibet iustū de sua gratia timere & formidare *debere*, sed *posse*. Quanquam de futuro quidem omnes, qui stant, non modò possunt, sed etiam debent timere, ne cadant. Verè namq; D. Avgvstinvs in epist. 121. ad Probam: *Nec sibi quisque*, inquit, *ita notus est, vt sit de sua crastina conuersatione securus.*

Superest tantùm, vt breuiter respondeamus ad duo argumenta ex ratione ducta, quæ videntur præcipuè obstare nostræ secūdæ assertioni. Vnvm est tale. Qui pro Christo mortem oppetit, charitatem summam, atq; adeò gratiam habet, secundum illud Ioan. 15. *Maiorem hac dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* Sed talis sine vlla formidine certus est, se pro Christo mortem oppetere, cùm sit ipsi intentio propria euidenter nota: Ergo sine vlla formidine sibi persuadere potest, se esse in gratia.

Respondeo, solùm concludi, talem sine vlla formidine certum esse posse, se facere id, quod est maximum opus summæ charitatis: non autem quòd habeat summam charitatem: nam potest id opus esse etiam effectus imperfecti alicuius amoris erga Christum, qui consistat cum aliquo peccato mortali occulto: sicut etiam accidit multis hæreticis, vt sine charitate ingitima mori velint pro Christo, atq; adeò etiam ex affectu quodam erga Christum non tali, qualem oportet habere. Quod ipsum concedit & probat manifestè D. Avgvstinvs serm. 50. de verbis Domini testimonio illo Apostoli 1. Cor. 13. *Si tradidero corpus meum ita, vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Itaq; ad testimonium Christi Ioan. 15. respondeo, maiorem charitatem ab ipso appellatum esse eo loco maiorem effectum charitatis.

Altervm argumentum est huiusmodi: Potest aliquis sine vlla formidine cognoscere, se à longo tempore vitasse omnia peccata mortalia: At hoc sine gratia iustificante fieri nequit, vt suprà docuimus: Ergo potest certò quis scire, se gratiam habere. Respondeo, falsam esse maiorem:

Delicta enim (occulta) *quis intelligit?*
Psalm. 18.

QVÆSTIO QVINTA.

De effectibus Gratiæ, vt est forma quædam; vt de Iustificatione, Remissione peccatorum, &c.

D. Thomas 1. 2. quæst. 113.

Hic de gratia propria ivstorvm sermo nobis est, sicut fuit etiam quæstione præcedenti. Effectus autem huius gratiæ, quatenus est quædam forma, nominamus effectus eius formales; id est, eos, quos habet hoc ipso, quòd inest in mente hominis, etiam tunc cùm homo nihil actu operatur.

Itaque explicanda sunt octo. Primo, *An sanitas naturæ sit formalis effectus gratiæ.* Secvndo, *An esse gratum Deo sit effectus formalis gratiæ, & quomodo.* Tertio, *An & quomodo iustificatio impij sit formalis effectus gratiæ.* Qvarto, *Quibus nam & qualibus animi motibus oporteat hominem in Deum se conuertere, vt obtineat iustificationem.* Qvinto, *An & quomodo Remissio peccatorum sit formalis effectus gratiæ.* Sexto, *Quisnam sit ordo tum temporis, tum naturæ inter ea, quæ fiunt in Iustificatione & Remissione peccatorum.* Septimo, *An Iustificatio & Remissio peccatorum sint maximum Dei opus.* Octavo, *An sint opus miraculosum.*

PVN-

PVNCTVM PRIMVM.

An sanitas naturæ per peccatum infirmæ sit formalis effectus gratiæ.

Ad art. 1. D. Thomæ.

Qvantvm ex his colligo, qvæ de efficacitate Gratiæ variis in locis disputari solent, quinque omninò Gratiæ diuinæ effectus formales recenseri possunt, ratione saltem distincti; De quibus sigillatim explicanda erunt ea, quæ tum ad rem ipsam rectè intelligendam, tum ad refutandos contrarios errores necessaria videbuntur.

Gratia igitur & naturam per peccatum infirmam *sanat*; & hominem facit *gratum Deo*; & illi *ius* ad vitam æternam tribuit; quo ipso facit illum filium Dei adoptiuum; & *iustificat*; & *remittit* ac delet peccata.

Atque vt à primo effectu ordiamur, certum ex diuinis literis est, in gratia vim inesse eam, vt hominis naturam per peccatum infirmā sanet: Ideò enim Psalm. 40. orauit illo modo Dauid: *Ego dixi Domine miserere mei: sana animam meam, quia peccaui tibi.* Sicut etiam Ieremias cap. 17. ait: *Sana me Domine & sanabor.* Eandemq; ob causſam Christus se medicum professus est, qui venerit, vt peccatores sanaret. *Non est opus*, inquit Matt. 9. *medico valentibus, sed malè habentibus. Non veni vocare iustos, sed peccatores.* Et Ioan. 7. *Mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in Sabbatho?*

Cuius generis testimonia pulchrè D. Augustinus in libro de natura & gratia cap. 19. & 20. vrget aduersus Pelagium, qui vt suprà in disputatione de Peccatis, quæst. 14. notauimus, quoniam peccatum aliqua substantia non est, fieri posse negabat, vt naturam illud corruperit, aut reddiderit infirmam. Ac spectat etiam huc ille locus Esaiæ 6. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua, ne fortè oculis videat, & auribus audiat, & intelligat, & conuertatur, & sanem eum.* Hinc enim perspicuè intelligitur, eos, qui conuertuntur ad Dominum, per gratiam, q̄ ea ratione acquirunt, sanari diuinitus.

Sed cùm hoc certum sit, vt rectè tamen intelligamus, quomodo & quatenꝰ hominis natura per gratiam sanetur, necesse est inprimis conditionē morbi intelligere, quem homo per peccatum incurrit. Qui rursus neque intelligi benè potest, nisi etiam intelligamus rectitudinem atq; integritatem illius status, in quo fuit homo principio conditus, & à quo sumus propter peccatum deiecti. Vt enim corporalis morbus exorbitatio quędam est, à recto & æquabili temperamento corporis humani: ita etiam morbus iste, quem induxit peccatum, defectio quædam seu exorbitatio est à rectitudine illius status, in quo benè se habebat homo, atque adeò integrè sanus erat. Quod pulchrè D. Avgvstinvs serm. 11. de verbis Apostoli expresit his verbis: *Creatus est homo in natura sine culpa; creatus est rectus, non se fecit ipse rectum: quid autem fecerit, notum est, cadens à manu figuli fractus est.*

Animadvertendvm est igitur, hominem hoc ipso, quòd ex animo & corpore cōpositus, & sensualitate, atq; ratione prędituſ est, obnoxium per naturā suam esse tum morti, tum multis conſcientiæ lapſibus, quibus ſæpè exorbitet à bono & recto: Morti quidem, propter conditionē corporis corruptibilis. Lapſibus autem conſciētiæ multis, ꝓpter appetituum contrarietatē. Etſi enim pars animæ ſuperior, quę ratione & volūtate continetur, imperium in appetitum inferiorē, adeoq; in ſenſualitatem naturaliter habeat, quia tamē ſenſualitas, vt ſupra in materia de peccatis explicatū eſt, pertrahere nonnunquam poteſt rationem ad bona ſenſibilia, quę plerumq; cum bono honeſto pugnant, vitare homo per ſolam naturam ſuam non poteſt, quin interdum conniueat ſenſualitati, & ea proſequatur, quæ ſunt rectæ rationi contraria, vt magis intelligetur ex iis, q̄ poſtea diſputaturi ſumus. Item etiam ob eam cauſſam homo per naturam obnoxius eſt conſcientiæ lapſibus, quoniam neque pars ipſa ſuperior, cum ſit libera, ita ſubiecta eſt Deo, vt non poſſit interdū exorbitare ab illius præceptis, adeoq; facillimè exorbitet, niſi aliquo velut frēno in officio contineatur.

His incommodis, quibus homo per naturam ſuam expoſitus eſt, Deus ſingulari benignitate occurrit dono originalis iuſtitiæ, quo, vt ſcriptū eſt Eccleſ. 7. Fecit hominem planè rectum, atq; adeò perfectè ſanum. Nam id donum, corpus animę, & ſenſualitatem rationi, & rationē Deo ita perfectè ſubiecit, vt homo & mortem euadere, & omnes conſcientię lapſus, ſiue propter rebellionem ſenſualitatis erga rationem, ſiue propter libertatem rationis accidere ſolitos, vitare omninò poſſet. Quæ harmonia per peccatum primi parentis, vt ſuprà in materia de peccatis vidimus, diſſoluta eſt, amiſſo dono iuſtitiæ, quo continebatur. Atq; hæc diſſolutio diuerſis rationibus & corruptio, & vulneratio, & infirmitas humanæ naturæ dicitur.

Corruptio quidem, quatenus per eam homo deſtitutus eſt præclara illa forma iuſtitiæ, quæ ita, vt dictum eſt, totum hominē perficiebat. *Vulneratio* autem, quatenus per eam homo obnoxius factus eſt peccatis, atq; defectibus earum omnium potentiarū, quibus exercetur humana libertas, ſcilicet intellectus, voluntatis, appetitus concupiſcibilis, & iraſcibilis. Quam ob cauſſam, vt ſuprà in diſputatione de peccatis q. 14. ex Beda docuimus, quatuor vulnera nobis inflicta per peccatum eſſe dicuntur: ſcilicet *ignorantiæ* in intellectu; *malitiæ* in voluntate; *infirmitatis* in iraſcibili; *concupiſcentiæ* in concupiſcibili; quorum rationem in illo loco declarauimus. *Infirmitas* autem naturæ, diſſolutio illa harmoniæ quæ iuſtitiæ dono conſtabat, etiam dicitur, quatenus per eam diſſolu-

tionem

tionem priuatus est homo dispositione illa, qua benè secundùm suam naturam se habebat, atque adeò facultate præditus erat exercendi operationes rectas citra vllum lapsum, vitandiq́ue mala & incommoda omnia, quibus iam est obnoxius. Sicut etiam morbus corporalis est (vti diximus) priuatio recti temperamenti, & amissio facultatis exercendarum earum actionum, quas possunt sani exercere.

Cùm talis igitur sit infirmitas seu morbus, quē propter peccatum contraximus, videndum nunc est illud, quod proposuimus, scilicet quomodo & quatenus ab istiusmodi morbo per gratiam iustificantem sanemur. Vbi primùm extra controuersiam est, non ita nos sanari in hac vita, vt de integro in eum statū restituamur, à quo, sicut dictum est, per peccatum decidimus. Manemus enim, quantumlibet iustificati simus, morti corporis obnoxij: itemq; sentimus rebellionem appetitus sensitiui contra rationē, vt Apostolus ad Rom. 7. in persona hominis iustificati, atq; adeò sani per gratiam, expresit dicens: *Sentio aliam legē in membris meis repugnantem legi mentis meæ, &c.* Itaq; neq; perfectam subiectionem corporis erga animam, neq; etiam sensualitatis erga rationem consequimur; quæ tamen pertinebant ad integritatem illius status, vt ante diximus.

Quare cùm cōstet ex Scripturę testimoniis initio citatis, hominem per gratiam quidem sanari, & experientia tamen euidenter monstret, non sanari in hac vita integrè, videndum est, quatenus sanetur. Atq; vt id certius constituere possimus, illud est tanquam pro regula tenendum, scilicet: Si quæ est facultas vitādi aliquod incommodum, & operandi rectè, quam homo sine gratia non habeat, per gratiam autem consequatur, eam propriè esse effectum gratiæ sanantis, adeoq́; secundùm illam nos per gratiam sanari: Si quæ autem eiusmodi facultas est, quam sine gratia nos habere contingat, aut quam per gratiam non consequamur, eam nequaquam esse effectum gratię sanantis. Quemadmodum medicamento sananti id tanquam effectum adscribimus, quod ægrotus per medicamentum est consecutus, & sine medicamento non habebat.

Ex hac doctrina siue fundamento PRIMVM colligo aduersus Sectarios, gratiam eatenus hominē sanare, vt ei propriè facultatē præstet vitandi per totam vitam omnia peccata mortalia, eatenusq́; perfectè adimplendi legem diuinā, vt est in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 11. & etiam antè in Arausicano can. 25. definitum. Patet hoc ex regula iam posita. Etenim hanc facultatem non habet homo sine gratia, & per gratiam habet, vt partim contra Pelagianos, partim contra Sectarios huius temporis suprà q. 1. p. 5: fusè probauimus.

SECVNDO colligo ex eadem regula proprium effectum gratiæ sanantis esse facultatem quoque diligendi Deum super omnia. Nam vt suprà q. 1. p. 4. docuimus, hanc item facultatem consequitur homo per gratiam sanantem, & sine illa eam non habet.

TERTIO colligo, non esse effectum gratiæ sanantis facultatem vitandi etiam omnia peccata venialia. Nam hanc facultatem de lege ordinaria non assequitur homo per gratiam, vt suprà q. 1. p. 5. fusè probauimus contra Pelagianos.

QVARTO consequenter apparet, facultatem operandi semper bonū, quandocunq; opportunitas incidat, siue illud præceptum sit, siue non sit præceptum, multò minus esse proprium effectum gratiæ sanantis. Et ratio est perspicua; quoniam eiusmodi facultas latius patet, quàm facultas vitandi omnia peccata mortalia & venialia: sed facultas vitādi omnia peccata mortalia & venialia non est effectus gratiæ sanantis, cum per gratiam non obtineatur: Ergo neq; facultas operādi semper bene: Minor q. 1. p. 5. est probata. Maior probatur, quia vt vitarentur omnia peccata mortalia & venialia, satis esset operari benè quotiescunque occurrit aliquod præceptum; atq; ita facultas operandi benè semper, de qua iam loquimur, includit facultatem vitandi omnia peccata mortalia & venialia, & addit aliquid amplius.

QVINTO colligo ex eadem regula, facultatēm faciendi vnum aut alterum opus moraliter bonum: id est, ex obiecto & ex circumstantiis consentaneum rationi, non esse proprium effectum gratiæ sanantis. Diximus enim eam facultatē non esse effectum proprium gratiæ sanantis, quam vel per gratiam non consequimur, vel sine gratia habemus. Facultatem autem faciendi vnum aut alterum opus moraliter bonum, adeò sine gratia sanante habemus, vt etiam sine speciali Dei auxilio solius naturæ viribus possimus id præstare, vt probauimus suprà q. 1. p. 3. ex sententia D. Thomę q. 109. art. 2. & aliorum Theologorum communi.

POSTREMO colligo ex illa eadem regula, facultatem verè cognoscendi aliquid, quatenus id quidem ministerio sensuum naturaliter fieri potest, non esse proprium effectum gratiæ sanātis. Quoniam vt rectè D. Thomas quæst. 109. art. 1. docet, facultas hæc solâ naturali virtute intellectus sine speciali auxilio, nec dum sine gratia ipsa sanante, continetur. Quam sententiam suprà q. 1. p. 2. sufficienter probauimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

An esse Deo gratum, & habere ius ad vitam æternam sint formales effectus Gratiæ.

Ad art. 1. vel 2. D. Thomæ.

GRATVM Deo esse accipimus hîc eo modo, quo Deo gratos esse dicimus eos omnes ac solos, qui saltem quantum est ex parte præsentis iustitiæ (sicut Theologi loquuntur) acceptati sunt ad vitam æternam suo tempore consequendam.

Vt autem rectius intelligatur punctum controuersiæ

trouersiæ, quæ nobis est, quod ad hunc gratiæ affectum attinet, cum hæreticis, sciendum est, hoc quod dicimus hominem gratum esse, dupliciter explicari posse. VNO modo, vt nihil aliud significet, quàm habere donum gratuitum, quod sit proprium iustorum: sicut esse album nihil aliud significat, quàm habere albedinem. Et si hoc modo accipiatur, nulla potest esse controuersia, quin vt album esse, est effectus formalis albedinis; ita etiam *gratum esse* sit formalis effectus gratiæ iustorum. Nam vt esse album, aliud reipsa non est, quàm habere albedinem, ita etiam gratum esse, si ad gratiam eodem sensu, quo album esse ad albedinem, referatur, nihil aliud est reipsa, quàm habere gratiam seu donum gratuitum proprium iustorum.

Itaque cum hæretici fateantur, Deum iis, qui iustificantur, infundere donum aliquod gratuitum, aut etiam dona peculiaria (sicut videre est apud Melanchthonem in locis communibus, vbi tractat de vocabulo Gratia, & Kemnitium contra cap. 7. sess. 6. Concilij Tridentini, & alios) non est dubium, quin essent etiam facilè admissuri, iustum per illud peculiare donum gratuitum, quod in iustificatione accipit, esse gratum Deo, iuxta eum sensum, quem diximus.

ALTERO modo, hoc quod in proposito dicimus, hominem gratum esse Deo, potest ita explicari, vt significet tantundem, quantum dilectum esse Deo, & quidem ea dilectione peculiari, qua diliguntur soli iusti, qui ius habent ad vitam æternam. Est enim perinde dicere, hominem gratum esse Deo, atque placere Deo: & hoc rursus idem atque dicere, diligi à Deo, seu esse illi dilectum: Itaque idem est quærere in hoc sensu, an gratum Deo esse, sit formalis effectus gratiæ iustorum, & quærere, an iustus obiectiuè terminet diuinam dilectionem per donum gratuitum proprium iustorum.

Atque accipiendo quidem hoc modo, quod dicimus, hominem esse gratum Deo, locum habet controuersia illa, quæ inter nos & hæreticos est: an scilicet id sit formalis effectus illius doni gratuiti, quod est proprium iustorum. Itaq; quæstio est, vtrum illud, per quod reipsa iustus obiectiuè terminat diuinam dilectionem, sit donum illud gratuitum, quod est proprium iustorum. Vt si quæreremus, an albedo parietis, verbi gratia, sit id, per quod paries obiectiuè terminat visionem, seu per quod videtur.

Ita igitur statu controuersiæ exposito, sententia Caluini libro 3. Institutionum, cap. 11. & Melanchthonis & Kemnitij vbi suprà, & aliorum Sectariorum, Luthero authore, est; hominem gratum esse Deo, non per donum aliquod aut qualitatem ipsi inhærentem, sed per solam gratiam & iustitiam, quæ est in Christo, sic, vt illius tantum ratione & per illam, qui iustificantur, obiectum sint diuinæ dilectionis. Atque hoc dicunt propriè significare Scripturas, cùm docent, hominem in iustificatione induere Christum: tanquam tegatur scilicet & vestiatur gratia & iustitia ipsius, eoque modo aliena veste tectus & indutus diligatur à Deo, & benedicatur omni benedictione in cœlestibus.

Porrò fundamentum istorum est PRIMO, quoniam intelligere non possunt, quemadmodum per & propter Christū, vt Scriptura passim significat, iusti diligantur, si per aliquam suam qualitatem sunt grati Deo & dilecti. SECVNDO, quoniam arbitrantur, peccatum originale perpetuò hærere etiam in hominibus iustis, cuius proinde quasi contagione inficiatur quicquid est in ipsis aut qualitatum aut actionum. Vnde concludunt, rationem, per quam formaliter iustus obiectum sit diuinæ dilectionis, minimè esse in ipso iusto quærendam, sed extrinsecam esse, scilicet gratiam atque iustitiam Christi, quæ ita per fidem imputetur vnicuique iusto, atque si esset ipsius propria.

CATHOLICA verò sententia, docet quidem, gratiam Christi, vel potius Christū per propriam gratiam atq; iustitiam esse meritoriam caussam, cur iusti diligātur à Deo, ipsiq́; proinde sint grati: Rationem autem, per quam formaliter obiiciuntur ei dilectioni, esse donum illud gratuitū, quod est proprium iustorum, quodq́ue eorum vnicuiq; inhęret. Neq; aliter intelligi debere, quod Apostolus cùm aliàs, tum præcipuè ad Ephes. 1. disputat, per Christum & in Christo gratificari nos & benedici omni benedictione spirituali in cęlestibus. Vt enim Concilij Tridentini Patres cap. 7. rectissimè tradiderūt, omninò hoc tunc fit, cùm ipsius Christi passionis merito donatur iustus gratia, propria & iustitia, per quam, vt dictum est, formaliter obiectum sit diuinæ dilectionis, atque etiam verè iustus constituatur, vt etiam puncto sequenti declarabimus.

Probatur autem modò Catholica hæc sententia PRIMO ex Scriptura, quę multis in locis apertissimè indicat, iustos ipsos à Deo diligi secundùm ipsorum propriam bonitatem & rectitudinem, quam habent diuino beneficio, propter Christū. Vt Sap. 4. *Placita enim erat Deo anima illius.* Et Sap. 11. *Parcis autem omnibus: quoniam tua sunt Domine, qui amas animas.* Et 2. Reg. 12. *Misit q́, in manu Nathan Prophetæ, & vocauit nomen eius* (Salomonis) *Amabilis Domino, eo quod diligeret eum Dominus.* Et Ioannis 14. *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum,* quia scilicet ipse bonitate sua, qua me diligit, dignus est qui diligatur. Et ad Tit. 2. *Qui dedit semetipsum pro nobis, vt nos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret sibi populum acceptabilem.* Hinc enim colligitur, per illud idem, quo emundamur à peccatis, scilicet per donum gratiæ iustorum proprium (vt infrà probabitur) esse nos planè acceptabiles Deo, atque adeò obiici diuinæ dilectioni, à qua denominamur, vt suprà exposui, grati & dilecti.

SECVNDO probatur ex Patribus. S. Gregorius NAZIANZENVS oratione in sancta lumina in fine: *Lauamini*, inquit, *mundi estote. Si peccato*

inquit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

inquit, rubri estis, nec prorsus sanguinei, quasi nix, dealbemini. Si autem coccinei ac perfecti viri sanguinum, etiam vsque ad lanæ candorem peruenite. (Æterum omninò purgemini. Nulla enim re Deus perinde delectatur vt hominis, propter quem omnis doctrina atque omnia mysteria concessa sunt, respiscentia & salute. Audis Deum delectari salute hominis, quæ in puritate & rectitudine animi consistit, atq; adeò illam ipsi gratam & acceptabilem, amabilemque esse.

S. Cyrillus Alexandrinvs lib. 4. in Isaiam circa illud Isa. 51. *Propè est iustus meus, vel* (vt ipse legit) *appropinquat citò iustitia mea, etc. Si ipse Christus,* inquit, *sit qui dicat: Appropinquat iustitia mea: iustitiam nihilominus hîc intelliges vel eius iustificantem gratiam, vel euangelicam & cœlestem prædicationem: per quam accepta & COMPLACENTI illi iustitia viam nouimus, & ad omnia præclara facta manu ducimur.*

S. Ambrosivs libro de his, qui mysteriis initiantur, capite 7. *Christus,* inquit, *videns Ecclesiam suam in vestimentis candidis, pro qua ipse, vt habes Zachariæ libro capite 3. sordida vestimenta susceperat, vel animam regenerationis lauacro mundam atque ablutam, dicit* (nimirum amando) *Ecce formosa es proxima mea, ecce formosa.* Et infrà: *Vnde & Dominus Iesvs, & ipse INVITATVS tanto studio charitatis, pulchritudine decoris & gratiæ, quòd nulla iam in ablutis delicta sorderent, dicit ad Ecclesiam, Pone me vt signaculum in corde tuo, vt sigillum in brachio tuo, hoc est, decora es proxima mea, tota formosa es, nihil tibi deest.*

S. Hieronymvs in cap. 10. Danielis, super illa verba: *Et dixit ad me, Daniel vir desideriorum intellige, etc.* pulcherrimum nobis perhibet testimonium. *Pro viro,* inquit, *desideriorum, Symmachus interpretatus est virum desiderabilem. Omnis enim sanctus habens IN SE animæ pulchritudinem amatur à Domino.* Sunt igitur sancti per aliquam sui animi pulchritudinem Deo grati & amabiles.

S. Avgvstinvs in epist. 85. ad Consentium: *Quid est,* inquit, *aliud iustitia in nobis, vel qualibet virtus, qua rectè sapienterq; viuitur, quàm interioris hominis pulchritudo? Et certè secundùm hanc pulchritudinem magis quàm corporis, facti sumus ad imaginem. Vnde nobis dicitur (ad Rom. 12.) Nolite conformari huic sæculo, sed renouamini in nouitate mentis vestræ ad probandum vos, quæ sit voluntas Dei: Quod bonum, & BENEPLACITVM* (nempe Deo per illam iustitiæ pulchritudinem) *& perfectum.*

S. Gregorivs in cap. 1. Canticorum, explicans illud: *Vbi pascas, vbi cubes in meridie: Per meridiem,* inquit, *ardor vitiorum exprimitur. Per vmbram verò spiritualis gratiæ status designatur. Meridie ergo feruente in vmbra Christus requiescit, quia dum in reprobis æstus vitiorum flagrat, ipse sponsæ suæ spiritum refrigerij tribuit, & in ea sibi DELECTABILEM locum quietis efficit.*

Tertio probatur ratione manifesta, hoc modo: Per illud ipsum iustus est obiectum singularis illius dilectionis, qua diliguntur soli iusti, per quod est obiectum eius beneficentiæ diuinæ, qua Deus prosequitur solos iustos. Sed donum illud gratuitum, quod est proprium iustorum, ratio est iusto, per quam formaliter sit obiectum illius beneficentiæ diuinæ, qua Deus prosequitur solos iustos: Ergo idem donũ est iusto ratio, per quam formaliter sit obiectum illius dilectionis, qua diliguntur soli iusti.

Maior probatur: quoniam Deus hoc ipso, quod afficit beneficio, diligit: nam eo ipso bonum efficaciter vult homini, erga quem est munificus: diligere autem nihil aliud est, quàm bonum velle. Item quoniam Deus per voluntatem & dilectionem suam est causa efficiens eius boni, quod homini impertit, vt verè & acutè animaduertit sanctus Ambrosius serm. 2. in Psal. 118. declarans illud: *Fusca sum & decora filia Hierusalem. Fusca,* inquit, *per lapsum: Decora,* (scilicet per donum gratiæ & remissionis peccatorum) *quia dilexit me sol.* Itaque verissima est nostri argumenti Maior. Minor verò probatur: nam iustus est obiectum illius beneficentiæ diuinæ, per illud ipsum, quod per eam beneficentiam à Deo accipit: vt si diceremus, aërem verbi gratia, esse obiectum illuminationis per lumen, quod accipit à sole illuminante. Accipit autem iustus per eam Dei beneficentiam, qua Deus prosequitur solos iustos, donum illud gratuitum, quod est proprium iustorum.

Qvarto probatur etiam manifestè sic: Necesse est iustum esse obiectum diuinæ dilectionis, per bonum aliquod eiusmodi, quod & proprium iustorum sit, & verè ac propriè sit bonum ipsius iusti, qui diligitur. Tale autem bonum non est gratia & iustitia illa, quæ est in Christo, sed donum illud gratuitum, quod vnicuique iusto inhæret: Ergo per hoc formaliter iustus obiicitur diuinæ illi dilectioni, de qua loquimur, non per gratiam Christi.

Maior probatur, quoniam ex Scripturis constat, iustos verè ac propriè diligi per eam dilectionem, qua Deus diligit solos iustos, & quidem pro tempore etiam huius vitæ, vt colligere licet ex illis locis, quæ paulò superius recitauimus. Ergo cum Deus hoc ipso diligat, quòd bonum vult, necesse est eum, si verè ac propriè diligit iustos, ea dilectione pro tempore huius vitæ velle ipsis aliquod bonum, quod verè & propriè sit bonum ipsorum iustorum.

Minor autem probatur: quoniam gratia Christi, etiam si per Fidem & Charitatem cum Christo simus coniuncti, non est nostra nisi impropriè, quatenus nobis certè prodest. Sicut etiam actiones & merita Christi non nisi ea ratione impropriè censeri possunt nostra, quia scilicet nobis sunt salutaria.

Qvinto probatur. Nam sic iusti propter gratiam & iustitiam Christi diliguntur, & sunt grati Deo, quomodo ij, qui peccato originali obstricti sunt, propter peccatum & inobedientiam Adæ à Deo odio habentur. Sed tales propter peccatum

Adæ

Adæ, tanquam propter causam demeritoriam sunt Deo exosi: formaliter autẽ & proximè propter peccatum originale proprium, quod à peccato Adæ in ipsos deriuatum est: Ergo similiter iusti diliguntur à Deo propter iustitiam Christi, tanquam propter causam meritoriam: formaliter autem & proximè per iustitiam & gratiam propriam, à gratia Christi deriuatam.

Maior est Apostoli ad Roman. 5. vbi inter cætera inquit: *Sicut per vnius delictum in omnes homines in damnationẽ, ita per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ.* Minor autem suprà in disputat. de peccato originali probata est.

Adde, quòd vt probabimus puncto sequente, quisq; est iustus iustitia sua propria in animo inhærente, vt in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. ex Orthodoxa doctrina definitum est. Sed iustus per suam iustitiam, qua iustus est, est gratus & dilectus Deo. Ergo per aliquod donum sibi proprium & inhærens.

Quod verò attinet ad fundamenta hæreticorum initiò proposita, satis ex dictis intelligitur, Primvm nullius esse momenti. Nam vt potest Deus propter iustitiam & meritum Christi afficere nos gratiæ dono, quod in nobis inhæreat: ita facilè potest intelligi quòd per id gratiæ donum formaliter cobiiciamur diuinæ dilectioni, & tamen simul diligamur propter merita & iustitiam Christi. Hoc enim ipso diligimur, quòd id munus per bonam Dei voluntatem erga nos accipimus. Quare cùm illud accipiamus propter merita Christi, eatenus etiam propter merita Christi diligimur.

Secvndvm autem fundamentum suprà in disputatione de peccato originali satis à nobis confutatum est. Non enim manet perpetuò peccatũ originale; Sed deletur penitus per gratiam Christi. Quanquam si maximè maneret, vt isti hæreticè contendunt, ne tùm quidem esset ratio, cur diceremus habitus ipsos gratiæ inquinari & inficiab illo: Siquidem hi neque peccati originalis, neque hominis peccato originali infecti essent effectus, sed solius Dei, qui illos infundit: atque ita posset nihilominus intelligi, quòd per habitum gratiæ proprium iustorum, quis formaliter esset obiectum diuinæ dilectionis.

Restat, vt breuiter dicamus de illo altero formali effectu gratiæ, qui est hominis *acceptatio & ius* ad vitã æternam. Quibus nominibus propriè & formaliter non intelligimus rem aliquam absolutam, distinctam à gratia, quæ in ipso homine iustificato insit, sed relationem quandam, iuxta quam intelligimus Deum iis omnibus hæreditatẽ vitæ æternæ, quantum est ex parte præsentis iustitiæ, decernere, qui per gratiam constituuntur ipsius filij: quemadmodum concludit Apostolus ad Rom. 8. cùm ait: *Si filij & hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Quamobrem sic acceptatio hæc & ius ad vitam æternam effectus gratiæ est, quomodo relatio effectus censeri potest sui fundamenti: ac proinde hoc ius ad gloriam, est formalis effectus gratiæ quasi mediatè, quia scilicet consequitur ex immediato effectu formali gratiæ, qui est esse Deo gratum.

Neque de hoc effectu peculiaris est nobis cum hæreticis contentio. Nam aut non negant, hoc sensu ius & acceptationem ad æternam vitã tanquam relationem cõsequi ad donum illud, quod est proprium iustorum, aut si qui illorum hoc etiam ex ignorantia negant, illo eodem fundamento nituntur, quo suprà vidimus moueri eos, vt putent hominem non per proprium donum, sed per solam Christi gratiam esse Deo gratum: vt illorum opinione idem fundamentum sit acceptationis illius ad vitam æternam, & huius quod est, hominem esse gratum Deo. Eum verò errorem antea confutauimus.

Itaq; solùm illud Animadvertendvm est, cùm dicimus, illos ad vitam æternam acceptari, qui per gratiam filij Dei constituuntur, non hoc esse absolutè prorsus accipiendum, sed sub intellecta conditione, si opportunitate data, & obligante aliquo præcepto, diuinæ legi obtemperent, cum finali perseuerantia. Alioqui vitam æternam non consequentur: quoniam ex gratia excident. Atque vt hoc ipsum insinuaremus, diximus antea, *quantum est ex parte status præsentis iustitiæ* acceptari ad vitam æternam eos, qui in gratiam recipiuntur. Quocirca & Apostolus post illam conclusionem: *Si filij & hæredes, &c.* statim conditionem hanc subiunxit: *Si tamẽ compatimur, vt & conglorificemur.*

PVNCTVM TERTIVM.

An & quomodo iustificatio sit formalis effectus gratiæ.

D. Thom. art. 1. & 2.

Cvm quæritur, an iustificatio sit formalis effectus gratiæ, non est sermo de Iustificatione actiuè accepta, vt scilicet est actio Dei, qui iustificat impium, sed passiuè, vt est aliquid in iustificato. Porrò iustificationis nomen, vt significat aliquid in iustificato, tripliciter adhuc potest accipi.

Primo, vt significat totum progressum iustificationis, qui continetur tùm actionibus nostris, quibus ad gratiam diuinitus adiuti disponimur (vt puncto sequenti explicabimus) tùm receptione ipsius gratiæ: quo pacto accipit iustificationis nomen S. Thomas quæst. 113. art. 7. & 8. vbi explicat, quo nam modo & ordine, plura concurrant ad iustificationem, scilicet gratiæ infusio, motus liberi arbitrij, remissio peccatorum, &c.

Secvndo, possumus iustificationis nomine intelligere translationem seu transmutatio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem hominis à statu peccati ad statum gratiæ, tanquam ab iniustitia ad iustitiam. Nam & peccatum iniustitia atque iniquitas quædam est; & gratia est quædam iustitia. Peccatum quidem iniustitia & iniquitas est, quatenus homo per illud secus, quàm debet, sese erga Deum habet: iuxta illud Ioannis 1. epistola, capite tertio: *Qui peccatum facit, iniquitatem facit, & peccatum est iniquitas.* Contraria autem ratione, gratia rectè nominatur iustitia, vt per eam aliquis erga Deum ita se habet, quemadmodum oportet, promptusque redditur ea ratione ad præstandum Deo iustum & debitum obsequium, quale in hac vita possumus. Hinc enim Apostolus de gratia iustificationis loquens ad Romanos tertio, inquit: *Iustitia autem Dei per fidem* IESV CHRISTI *in omnes & super omnes, qui credunt in illum.*

Hoc secundo modo iustificationis nomen accipitur in Concilio Tridentino, sess. 6. cap. 4. cùm iustificatio describitur esse *translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei per secundum Adam* IESVM CHRISTVM *saluatorem nostrum.* Quam descriptionem, vt Concilium ibi notat, insinuauit Apostolus ad Colossenses primo, cùm vult nos *gratias agere Deo Patri, qui dignos nos fecit in partem sortis Sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij redemptionis suæ, in quo habemus redemptionem & remissionem peccatorum.*

Atque etiam ab eodem Apostolo descriptio hæc insinuatur 1. ad Corinthios sexto, vbi commemoratis primùm diuersis peccatis, quibus qui obstricti tenentur, regnum Dei non possidebunt, subiungit deinde cum Corinthiis loquens: *Hæc quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis in nomine Domini nostri* IESV CHRISTI, *& in Spiritu Dei nostri.* Quo loco satis indicat, transmutationem illam iustificati hominis à statu peccati ad statum gratiæ, quam dicimus iustificationis nomine posse secundo intelligi.

Tradit & eandē iustificationis descriptionem sanctus AVGVSTINVS concione prima in Psalmum 30. explicans illud Apostoli ad Roman. 3. *Credenti in eum, qui iustificat impium. Quid est*, inquit, *qui iustificat impium? Qui ex impio facit iustum.* Atque eodem modo iustificationem accipit & describit D. Thomas hîc art. 1.

TERTIO, possumus iustificationis nomine intelligere terminum istius transmutationis, qui est hominem *esse iustum*, id est, sic se erga Deum habere, quemadmodum oportet, atque adeò promptum esse ad obsequendum Deo, ita implendo præcepta, sicut est in hac vita possibile, vitando omnia peccata mortalia, iuxta ea, quæ disseruimus suprà quæstione prima, puncto 5. de facultate, quam gratia impertit naturæ. Cùm enim ratio Deo, & appetitus rationi ita subiiciuntur, vt homo id, quod Deo debet, præstare valeat, rectè dicitur eo ipso erga Deum iustus, quēadmodum diuus Thomas hîc art. 1. testimonio etiam Philosophi 5. Ethicorum, capite vltimo benè declarat.

Iam verò si iustificationem PRIMO modo accipiamus, scilicet pro toto progressu & negotio iustificationis, non rectè illa cum gratia tāquam effectus cum caussa comparabitur, siquidem eo modo accepta potius se habet ad gratiam tanquam totum quoddam ad vnam quandam suam partem. Vnum enim ex his, quæ ad iustificationis negotium pertinent, est ipsa gratia, vti diximus.

Si autem SECVNDO modo iustificationem accipiamus, vt scilicet est mutatio quædam à statu peccati in statum gratiæ; sic propriè & formaliter loquendo, iustificatio non est effectus gratiæ, sed via potius ad gratiam, sicuti omnis motus vel mutatio est via ad suum terminum.

Si autem sumamus in proposito iustificationem TERTIO modo, pro termino scilicet illius transmutationis à statu peccati ad statum gratię, qui est, hominem *iustum esse*: Sic quidē ex doctrina Catholica in Concilio Tridentino sessione sexta, capite septimo, & canone 10. & 11. affirmamus, iustificationem esse effectum formalem gratiæ illius, quæ est propria iustorum, ipsisque inhæret. Nam hoc ipsum donum gratuitum, iustitia etiam coram Deo est, quatenus per illud (sicut diximus) rectè se habet homo erga Deum. Itaq; *iustum esse*, propriè & formaliter loquendo, est, habere illud donum gratuitum sub hac ratione iustitiæ.

Contrà verò omnes Sectarij pertinaciter negāt, hominem iustum esse per vllum donum gratuitum in ipso inhærens. Nam Melanchthon, & Caluinus, & Kemnitius locis citatis puncto præcedente, & alij communiter asserunt, hominem iustum fieri & esse per ipsammet gratiam & iustitiam Christi, quæ scilicet homini tanquam propria imputetur propter fidem in CHRISTVM. Andreas autem Osiander censuit, hominem esse iustum ipsa essentiali iustitia Dei, quod delirium Caluinus etiam libro tertio Institutionum, capite vndecimo, refutauit, & alij Sectarij passim.

Nos autem sententiam CATHOLICAM contra istorum omnium ignorantiam & errorem probamus PRIMO ex Scriptura: idque tripliciter. Nam PRIMO in aliquot Scripturæ locis apertè docetur, iustitiam & gratiam illam, qua iusti sumus, esse aliquid manans & quasi deriuatum à iustitia & gratia CHRISTI, quod proinde sit ab illa distinctum. Vt Ioannis primo: *De plenitudine eius nos omnes accepimus gratiam pro gratia.* Et ibidem: *Gratia & veritas per* IESVM CHRISTVM *facta est.* Et ad Romanos primo: *Per quem accepimus gratiam.* Et ad Romanos quinto: *Si enim in vnius delicto mors regnauit per vnum, multò magis abundantiam gratiæ, & donationis, & iustitiæ accipien-*

accipientes in vita regnabunt per vnum IESVM CHRISTVM. Quo loco apertè docet Apostolus, eatenus homines per Christum in vita regnare, atque adeò iustos effici, quatenus Christi ipsius merito accipiunt abundantiam gratię, donationis, & iustitiæ (distinctæ scilicet à iustitia Christi) per quam iusti efficiantur. Et ad Ephesios quarto: *Vnicuique nostrum data est gratia secundùm mensuram donationis Christi.* Et ad Colossenses 1. *Gratia vobis & pax à Deo Patre nostro, & Domino* IESV *Christo, &c.*

SECVNDO, quia in aliis Scripturæ locis indicatur, gratiam, per quam homo iustus est, esse nunc maiorem, nunc minorem, & posse augescere: Quæ de ipsa Christi gratia minimè dici possunt, cùm semper sit vna & eadem. Vt secunda ad Corinthios nono: *Potens est autem DEVS omnem gratiam abundare facere in vobis.* Et Iacobi quarto: *Maiorem autem dat gratiam.* Et secunda Petri tertio: *Crescite verò in gratia.* Et Apocalypsis vigesimo secundo: *Qui iustus est, iustificetur adhuc, & sanctus sanctificetur adhuc, &c.*

TERTIO, quia ex Scriptura etiam constat, ita per iustitiam & gratiam CHRISTI homines fieri iustos, sicut per Adæ peccatum constituti sunt peccatores; ac proinde iustos fieri per propriam etiam iustitiam, ex iustitia CHRISTI deriuatam, sicut per proprium etiam peccatum originale ex Adæ peccato deriuatum constituuntur peccatores. Id autem patet ex illa sententia Apostoli ad Romanos quinto: *Sicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, sic & per vnius iustitiam in omnes homines in iustificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi, ita & per vnius obeditionem iusti constituentur multi.* Quibus postremis verbis clarissimè Apostolus docet, quo pacto per iustitiam & obedientiam Christi constituantur homines iusti, nimirum id fieri meritoriè, per CHRISTI obeditionem, qui scilicet donum iustitiæ vnicuique promeruit, quo proximè & formaliter iustus sit. Et prima ad Corinthios decimo quinto: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Christo omnes viuificabuntur.*

SECVNDO, probatur eadem sententia Catholica ex Patribus. Sanctus DIONYSIVS in libro de Ecclesiastica Hierarchia, capite secundo, parte prima: *duinam natiuitatem* seu regenerationem, quæ in Baptismo fit, dum iustificamur, affirmat esse *diuinum statum, qui in nobis efficitur secretissima, & ineffabili prorsus operatione.* Nec dubium esse potest, quin per diuinum statum intelligat donum aliquod gratuitum in nobis hærens, à quo rectè afficiamur.

Sanctus IRENAEVS libro quinto, capite octauo, circa illud Apostoli ad Ephesios primo: *Signati estis Spiritu promissionis sancto, qui est pignus hæreditatis nostræ, &c. Qui*, inquit, *pignus Spiritus habent, & non concupiscentiis carnis seruiunt, sed subiiciunt semetipsos Spiritui, & rationabiliter conuersantur in omnibus, iustè Apostolus Spirituales* (& vtique etiam iustos) *vocat*, QVONIAM *Spiritus Dei habitat in ipsis*, nimirum per gratiæ donum, quod est pignus hæreditatis nostræ.

Sanctus Gregorius NAZIANZENVS oratione in sanctum Baptismà: *Quemadmodum*, inquit, *nos primùm DEVS creauit, ita creatos restaurauit, ac refinxit, & quidem* FIGMENTO *diuiniori, primumque figmentum multis partibus superante, quod vt vitæ cursum ingredientibus* (paruulis) *est signaculum, ita etiam iis, qui adultiori ætate sunt, gratia etiam est, collapsaque imaginis erectio.* Vbi apertè significat, gratiam, qua iustificamur & instauramur, esse aliquod donum, quod tunc in nobis fiat, cum instauramur, alioqui non appellaret illam *figmentum.*

Sanctus Gregorius NYSSENVS in oratione aduersus eos, qui differunt Baptismum, in fine, manifestè etiam indicat, gratiam, qua iustificamur, esse donum aliquod in nobis inhærens, sic enim scribit: *Venite benedicti Patris mei, estote hæredes parati vobis regni à constitutione mundi. Quamob rem? Non quoniam* INDVTI *estis veste incorruptionis* (hoc est, gratia) *neque quoniam peccata vestra abluistis, sed quoniam in charitate vos rectè gessistis. Et iure, qui falli non potest, iudex ita iudicat. Nam gratia quidem est donum Domini: Ex vitæ autem administratione est rectè factum eius qui est honoratus. Gratia autem, quam accepit, nemo petit mercedem, sed contrà est debitor.*

Sanctus CYPRIANVS libro secundo, epistola secunda ad Donatum, ita loquitur de gratia, qua in Baptismo iustificamur, vt prorsus significet, illam esse donum aliquod in animis nostris existens, quo ad piè viuendum roboramur: *Postquam vndæ*, inquit, *genitalis auxilio, superioris æui labe detersa, in expiatum pectus ac purum, desuper se lumen* INFVDIT, *postquam cælitus spiritu* HAVSTO *in nouum me hominem natiuitas secunda reparauit, nimirum in modum protinus confimare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa,* FACVLTATEM *dare, quod prius difficile videbatur; geri posse quod impossibile putabatur: vt esset agnoscere terrenum fuisse, quod prius carnaliter natum delictis obnoxium viueret, &* DEI *esse cœpisse, quod iam Spiritus sanctus* ANIMARET, vtique per aliquod ipsius donum.

Sanctus AMBROSIVS libro de iis, qui mysteriis initiantur, capite septimo, alloquens baptizatum: *Accepisti*, inquit, *post hæc vestimenta candida, vt esset indicium, quod exueris peccatorum,* INDVERIS *innocentiæ casta velamina, de quibus dixit Propheta: Asperges me hyssopo & mundabor: lauabis me, & super niuem dealbabor.*

Sanctus HIERONYMVS idem expresè docet in caput decimum Danielis, super illa verba: *Et dixit ad me, Daniel vir desideriorum, intellige, &c.* quem locum puncto etiam præceden-

Universidad de Deusto
Biblioteca

te citauimus. Sic enim ibi HIERONYMVS scribit: *Pro viro desideriorum, Symmachus interpretatus est virum desiderabilem. Omnis enim Sanctus habens* IN SE *animæ pulchritudinem, amatur à Domino.* Sunt igitur Sancti Deo grati & iusti per aliquam animi sui pulchritudinem.

Et in caput quadragesimum septimum Ezechielis, super illa verba: *Plaga autem australis meridiana. Quando*, inquit, *ortus nobis fuerit sol iustitiæ, accipimus meridianam plagam, quando totum nobis desuper lumen* INFVNDITVR, *& cum Abraham animus conuiuium, & inebriamur vino, quod lætificat cor hominis.*

Et in caput vigesimum sextum Isaiæ, super illa verba, secundùm septuaginta interpretes: *Mortui vitam non videbunt. Quæstio*, inquit, *videtur difficilis, quomodo mortui vitam non videant: quæ sic soluitur. Tamdiu eos vitam non videre, quamdiu mortui sunt: quomodo si dicamus, cæcus non videt lumen, quamdiu cæcus est; Sin autem cœperit sanitatem, lumen aspiciet: sic & qui iniquitate mortuus est, atque peccatis, antequam* VIVIFICETVR *iustitia atque virtutibus, per eum, qui dicit: Ego sum vita, viuere non poterit.*

Et in caput quinquagesimum octauum Isaiæ, super illa verba: *Et requiem dabit tibi Dominus semper, &c. Qui peccator est*, inquit, *& animi robur perdidit, atque virtutem* (nempe gratiam & iustitiam) *plangit & loquitur. Dissipata sunt ossa nostra secus infernum.*

Sanctus AVGVSTINVS multis in locis ita apertè iustitiam inhærentem asserit, ac si hoc ipso tempore scripsisset contra Sectarios. Vt libro sexto de Genesi ad literam, capite vigesimo quarto: *Quomodo*, inquit, *renouari dicimur, si non hoc recipimus, quod perdidit primus homo, in quo omnes moriuntur? Hoc planè recipimus secundùm quendam modum. Non immortalitatem, spiritualis corporis recipimus, quam non habuit homo; sed* RECIPIMVS *iustitiam, ex qua per peccatum lapsus est homo.*

Et libro de Spiritu & litera, capite nono, sic scribit: *Iustitia* DEI, *inquit Apostolus, manifestata est; Non dixit, iustitia hominis, vel iustitia propriæ voluntatis: sed iustitia Dei, non qua Deus iustus est, sed* QVA INDVIT *hominem, cùm iustificat impium.* Quid potest dici clarius?

Et eodem libro, capite vndecimo: *Hæc est*, inquit, *iustitia Dei, quæ in testamento veteri velata, in nouo reuelatur, quæ ideo iustitia Dei dicitur, quòd* IMPERTIENDO *eam iustos facit: sicut Domini est salus, quo saluos facit.*

Et eodem libro, capite decimo septimo, perpendens illud Apostoli secunda ad Corinthios tertio: *Manifestati quoniam estis epistola* CHRISTI *ministrata per nos, Scripta, non atramento, sed Spiritu* DEI *viui, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis: Ecce*, inquit, *quemadmodum ostendit, quia illud extra hominem scribitur* (Lex) *vt eum forin-*

A *secus terrificet. Hoc in ipso homine, vt eum* INTRINSECVS *iustificet.*

Et concione prima in Psalmũ trigesimum: *Ideò*, inquit, *Dei iustitia dicitur, ne homo se putet à se ipso habere iustitiam. Sic enim dicit Apostolus Paulus: Credenti in eum, qui iustificat impium.*

Et libro primo de peccatorum meritis & remissione, capite decimo quinto, idem explicat per comparationem illam CHRISTI, & Adæ, qua suprà vsi sumus: *Si propterea*, inquit, CHRISTVS *vnus est, in quo omnes iustificentur, quia non sola eius imitatio iustos facit, sed per Spiritum regenerans gratia; propterea & Adam vnus est, in quo omnes peccauerunt, quia non sola eius imitatio iniustos facit, sed per carnem generans pœna.* Idem asserit AVGVSTINVS in multis aliis locis. Vt libro de spiritu & litera, capite decimo octauo, & trigesimo secundo, & libro tertio contra duas epistolas Pelagianorum, capite septimo, & libro duodecimo de Trinitate, capite septimo, &c.

Vnde palam coactus est Caluinus in hac quæstione renunciare AVGVSTINO libro tertio Institutionum, capite vndecimo, Sect. decima quinta, sic enim ibi scribit: *Nec* AVGVSTINI *quidem sententia, vel saltem loquendi ratio per omnia recipienda est. Tametsi enim hominem omni iustitiæ laude spoliat, ac totam Dei gratia transcribit, gratiam tamen ad sanctificationem refert, qua in vitæ nouitatem per Spiritum regeneramur.* Sed quis non & in hac, & in aliis omnibus quæstionibus AVGVSTINO potius, & aliis sanctissimis Patribus assentiatur, quàm Caluino?

TERTIO loco probatur Catholica sententia ratione. Nam si homines per propriam iustitiam iusti non essent, minimè illi verè ac propriè iusti dicerentur: At verè & propriè iusti sunt & dicuntur, vt ex innumeris Scripturæ locis est perspicuum: Ergo per propriam iustitiam iusti sunt. Maior probatur: quia iustum esse nihil aliud est, quàm habere iustitiam: alienam autem iustitiam non propriè & verè aliquis habet: Ergo qui non per propriam, sed per alienam iustitiam iusti essent, minimè verè ac propriè censeri ac dici possent iusti.

QVARTO. Per id aliquis iustus est, quod ei præstat, vt rectè erga DEVM se habeat, ita vt iustum ac debitum obsequium, quale est in hac vita possibile, eidem exhibere possit, vitando scilicet omnia peccata mortalia, quibus homo à DEO auertitur, atque adeò desciscit à iusta mentis dispositione, seu iusto habitu erga DEVM: At donum illud, quod est proprium iustorum, hoc prorsus homini præstat: Ergo per illud homo est verè iustus. Maior probatur: quoniam illud est esse formaliter iustum, vt anteà declarauimus.. Minor suprà satis confirmata est puncto primo, cùm de sanitate, quam gratia naturæ præstat, ageremus. In illa enim fa-

cultate sic obsequendi Deo consistit illa sanitas, vti docuimus.

Ex quo intelligitur, quemadmodum per idem donum gratiæ diuersa ratione formali, homo & sanus & iustus constituatur: Sanus quidem, quatenus per illud potest præstare sine grauibus peccatis ea, quæ sunt naturæ consentanea: Iustus autem, quatenus per eam ipsam facultatem obsequendi Deo, vitatis omnibus peccatis mortalibus, homo rectè velut componitur erga DEVM.

Porrò ex his argumentis, quæ tùm ex Scriptura, tùm ex Patribus, tùm ex ratione attulimus, apparet, rectè etiam in Concilio Tridentino sessione sexta, capite septimo, definitum esse, iustificationem impij *non esse solam remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem & renouationem interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ & donorum, vnde homo ex iniusto fit iustus, & ex inimico amicus, vt sit hæres secundum spem vitæ æternæ.* Id quod etiam asserunt Patres locis citatis.

Neq; fundamenta Sectariorum, quibus probant, nos esse iustos per solam iustitiam CHRISTI, sunt vllius ponderis. PRIMO cumulant multa Scripturæ testimonia, ex quibus constat, nos in Christo, & per Christum iustificari, vt Apostolus tùm aliàs, tùm luculenter ad Ephesios primo, declarat. SED hæc omnia non ita intelligi debent, quasi sine vllo alio dono gratiæ per solam iustitiam CHRISTI formaliter iustificemur, sed quòd CHRISTI beneficio & merito donamur gratia & iustitia inhærente, qua formaliter iusti sumus. Atque ita etiam intelligendi sunt Patres, cùm similiter atq; Scriptura dicunt, nos in CHRISTO & propter CHRISTVM iustificari.

DEINDE vrgent nominatim illud prima ad Corinthios primo, vbi Apostolus de CHRISTO ait: *Factus est nobis sapientia, iustitia, sanctificatio & redemptio.* SED facilis est responsio. Ita enim Apostolus scripsit, CHRISTVM factum nobis esse iustitiam, quomodo Moyses Deuteronomij trigesimo de Deo dicit: *Ipse est vita tua, & longitudo dierum tuorum.* Item sicut Dauid Psalmo decimo septimo appellat Dominum *fortitudinem suam.* Et Psalmo septuagesimo: *Patientiam suam & spem suam*, vt iam alia loca præteream. Sensus igitur est, CHRISTVM factum esse nobis caussam iustitiæ, ita vt oratio illa (sicut etiam in allegatis locis) non sit identica, sed causalis, vt loquuntur.

Ac probatur hæc interpretatio manifestè ex illius loci contextu. Ita enim Apostolus dicit, CHRISTVM factum esse nobis iustitiam, quomodo ibidem adiungit, factum esse nobis *Sapientiam.* Certum autem est, non aliter esse sapientiam nostram, nisi quatenus ab illo, & per illum docemur: (neque enim illa eadem sapientia sapimus, qua ipse sapiens est) igitur similiter

A intelligendum est caussaliter, eum factum esse nobis iustitiam, quatenus scilicet ipsius merito iustitiam consequimur.

Præterea neque Osiandro pro suo commento de iustificatione per essentialem Dei iustitiam, suffragatur Apostolus, cùm ad Romanos tertio, & aliàs, gratiam, qua per fidem CHRISTI iustificamur, vocat DEI iustitiam. Vt enim rectè diuus AVGVSTINVS interpretatur libro de Spiritu & litera, capite vndecimo, & in aliis locis citatis, iustitia Dei dicitur, eò quòd impertiendo eam DEVS, nos iustos facit, *Sicut Domini*, inquit, *est salus*, vt dicitur Psalmo tertio, *qua saluos nos facit*, & fides etiam CHRISTI dicitur illa, qua nos CHRISTVS fideles facit, sicut idem diuus AVGVSTINVS ad hoc ipsum propositum inducit eodem libro, capite trigesimo secundo. Et concione prima in Psalmum trigesimum, ideò etiam gratiam dici Dei iustitiam interpretatur, ne homo existimet *à seipso eam se habere.*

PVNCTVM QVARTVM.

Quibusnam & qualibus animi motibus oporteat hominem in Deum se conuertere, vt obtineat iustificationem.

D. Thom. art. 3. 4. & 5.

HOC LOCO inprimis sciendum est, non omnibus eandem patere viam ad iustificationem. Nam infantes, & ij, qui perpetuò caruerunt vsu rationis, eam solùm habent viam obtinendi gratiam & iustificationem, si Baptismum recipiant, quo regenerentur spiritualiter in CHRISTO: nimirum, vt per alienam CHRISTI voluntatem & obedientiam iusti constituantur, sicut generatione carnali per alienam inobedientiam Adæ peccatores constituuntur, quemadmodum rectè notauit diuus Thomas hîc articulo tertio, ad primum: vel certè pro Christo martyrium patiantur, vt communis Ecclesiæ traditio habet, quod dici solet Baptismus sanguinis. Neque patet illis aliud remedium vt in tertia parte diui Thomæ in materia de Baptismo contra nonnullos hæreticos, atque etiam Caietanum disputari solet, qui quoddam aliud remedium commentus est, de signo crucis in vtero materno, & fide atque commendatione parentum.

His verò qui vsu rationis valent, duplex ratio suppetit obtinendi iustificationem. Altera consistit in receptione Baptismi, vel Pœnitentiæ. Altera etiam citra Sacramentorum vsum, per legitimam conuersionem mentis in Deum, & propositum implicitum aut explicitum Sacramenta

vsurpandi; sicut multis exemplis patet eorum, A
quos constat subitò in gratiam fuisse receptos, vt
fuit Paulus, & alij. Quocunque enim temporis
momento potest quis diuino auxilio incitatus
& adiutus consequi gratiam; cùm tamen ad vsum
Sacramentorum requiratur aliquod tempus &
opportunitas ea suscipiendi.

Et de via illa quidem, quæ Sacramentorum vsu continetur, nihil hoc loco, sed quarto tom. est dicẽdum. De altera verò via, quę sine Sacramentorum vsu adultis & ratione vtentibus patet; tàm apud hæreticos, quàm apud Catholicos extra controuersiam est, requiri conuersionem hominis in Deum, vt citra Sacramentorum vsum gratia iustificationis obtineatur; Vt tùm Scripturæ, tùm Patrum testimoniis, tùm ratione probauimus quæstione præcedenti, puncto secundo, & ostendit hîc facilè diuus Thomas articulo tertio.

Cùm autem de hoc inter omnes, vt diximus, conueniat, quæstio tamẽ multiplex est circa motus animi, in quibus ea mentis conuersio constitui debeat. Neque enim de illorum vel numero, vel conditione, vel efficacia, seu virtute ad conciliandam gratiam, idem Catholici & hæretici sentiunt. Itaque quinque ordine quæstiones explicare oportet de conuersione necessaria ad iustificationem.

Prima, An ea conuersio contineatur vno vel pluribus motibus seu actionibus; &, si pluribus, quibusnam? Secunda, Vtrum eiusmodi motus, ad iustificationem necessarios, oporteat esse supernaturales, & quomodo. Tertia, Vtrum hi motus sint actiuè ab ipso homine. Quarta, An sint liberi. Quinta, Quonam titulo, seu nomine concilient gratiam iustificationis.

Quibus actionibus oporteat hominem conuerti in Deum vt iustificetur.

Quod ad Primam quæstionem attinet, sanctus Augustinus in libro de fide & operibus memorat, ipso tempore Apostolorum fuisse hæreticos, qui censerent, solum fidei motum, ad salutem, atque adeò ad iustificationem sufficere, sic enim scribit: *Excutiendum est à cordibus religiosis, ne mala securitate salutem suam perdant, si ad eam obtinendam sufficere solam fidem putauerint; bene autem viuere, & bonis operibus viam Dei tenere neglexerint. Nam etiam temporibus Apostolorum non intellectis quibusdã subobscuris sententiis Apostoli Pauli, hoc eum quidã arbitrati sunt dicere: Faciamus mala, vt veniant bona, &c.* Et infrà: *Quoniam ergo hæc opinio tunc fuerat exorta aliæ Apostolicæ epistolæ, Petri, Ioannis, Iacobi, Iudæ, contra eam maximè dirigunt intentionem, vt vehementer astruant, fidem sine operibus nihil prodesse.* Atque in hac hæresi videtur fuisse Simon Magus, de quo Irenæus libro primo capite vigesimo refert, quòd dixerit, *secundum ipsius gratiam saluari homines, sed non secundum opera.*

Præterea Eunomius, teste diuo Augustino libro de hæresibus, hæresi quinquagesima quarta, solius fidei assensum existimauit satis esse ad salutem, ita vt credenti nihil omninò obesse possent quæcunque alia peccata, quo minus consequeretur gratiam & salutem. Qui consequenter etiam sensit, nullum alium actum præter assensum fidei, valere aut conducere aliquid ad apprehendendam siue consequendam gratiam, sed sola fide ipsam obtineri & accipi.

Cum quo errore partim conuenit error Sectariorum huius temporis, partim non conuenit. Conuenit quidem in eo, quod consequenter diximus Eunomium sensisse, videlicet per nullum alium actum præterquam per assensum fidei gratiam apprehendi; Omnes enim Sectarij pertinaciter contendunt, solum assensum fidei esse, qui gratiam obtineat & apprehendat. Non conuenit autem eorum sententia cum eo, quòd Eunomius simpliciter voluit, actiones alias, siue animi motus nullo respectu necessarios esse ad acquirendam gratiam: Lutherani enim saltem molliores, & minus absurdi, quamuis negent aliis motibus gratiam apprehendi, requirunt tamen illos ad fulciendam fidem, quæ sola gratiam conciliet; & quæ illorum opinione non possit vera esse sine illis aliis motibus. Vnde negant, ociosis mentibus (vti loquuntur) gratiam contingere & donari; concedunt enim in eo qui iustificatur, diuina inspiratione & afflatu excitari bonos alios motus charitatis, pœnitentiæ, &c. præter assensum fidei, vt videre est apud Philippum Melanchthonem in loco de iustificatione: & Kemnitium contra caput sextum, sessionis sextæ, Concilij Tridentini. Vbi agitur de præparatione ad gratiam. Atque idem ferè docet Caluinus libro tertio Institutionum, capite vndecimo, & decimo sexto.

Nos autem tùm errorem, qui Sectariis omnibus cum Eunomio communis est, in eo, quòd negant aliis etiam motibus præter fidem, obtineri siue apprehendi gratiam, tùm Eunomij errorem proprium facilè refellemus. Nam ex Scriptura sacra compertum est, præter assensum fidei requiri ad obtinendam gratiam actum charitatis, & pœnitentiæ, & spei, atque etiam timoris; sicut hic quoque timoris motus ponitur in præparatione ad gratiam à Patribus Concilij Tridentini, sessione sexta, capite sexto. Quo autem modo hi actus requirantur, postea declarabimus.

Quòd autem illi omnes aliquo tandem modo requirantur, Primo probatur ex sacra Scriptura, quæ iustificationem hominis, atque adeò gratiam, nunc fidei, nunc charitati, nunc pœnitentiæ, nunc spei, nunc timori ita adscribit, vt etiam significet, his illam motibus obtineri, & sine illis obtineri non posse.

Fidei quidem, iustificatio adscribitur multis in locis epistolæ præsertim ad Romanos; vt capite tertio: *Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* Et capite quarto: *Credenti autem in eum, qui iustificat impium, reputatur fides eius ad iustitiam.* Et ad Hebræos vndecimo: *Sine fide impossibile est placere Deo.* Charitati verò, Ioannis decimo quarto: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus*; scilicet per gratiam. Et Ioannis decimo sexto: *Ipse enim Pater amat vos,* Quia *vos me amastis, & credidistis, quia à Deo exiui.* Vbi æquè charitati, atq; fidei tribuitur vis conciliandi beneuolentiam & gratiam diuinam. Et prima Ioannis tertio: *Translati sumus de morte ad vitam,* Quoniam *diligimus fratres.* Et; *Qui non diligit, manet in morte.* Et prima ad Corinthios decimo tertio, omnia pro nihilo sine charitate reputantur. Poenitentiae autem, Ezechielis decimo octauo, & trigesimo tertio: *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, &c. vita viuet & non morietur.* Et Lucæ 13. *Si pœnitentiam non habueritis, omnes similiter peribitis.* Spei etiam ad Romanos octauo: *Spe salui facti sumus.* Et prima Ioannis tertio: *Omnis, qui habet hanc spem in eo* (scilicet *videbimus eum sicuti est*) *sanctificat se, sicut & ille sanctus est.* Timori demum, Ecclesiastici primo: *Timor Domini expellit peccatum: nam qui sine timore est, non poterit iustificari.*

Et spectant huc etiam alia testimonia citata in Concilio Tridentino, vbi suprà: Vbi etiam additur, necessarium esse in conuersione propositum suscipiendi Baptismum, si nondum susceptus est; Sicut etiam vsurpandi Sacramentum Pœnitentiæ. Quanquam vt aliâs disputari solet, propositum hoc explicitè quidem non ita requiratur, vt sine eo nemini prorsus contingat iustificatio: sed sufficit implicitum, quod scilicet actu fidei, charitatis, &c. continetur. Explicitum autẽ propositum suscipiendi hæc Sacramenta suo tempore, requiritur solùm necessitate præcepti, quando illud vrget, & cognitio necessaria suppetit, vt illud explicitè habeatur.

Secundo probatur eadem orthodoxa sententia ex Patribus. Sanctus Irenaeus libro primo, capite secundo: *Iustis*, inquit, *& æquis, & præcepta Dei seruantibus, & in dilectione eius perseuerantibus, quibusdam quidem ab initio* (infantibus) *quibusdam autem* (adultis) ex Poenitentia *vitam donans, incorruptelam loco muneris conferet, &c.* Non igitur sola fides vitam gratiæ conciliat.

Sanctus Basilius concione in Psalmum trigesimum tertium, in illud: *Venite filij, audite me: timorem Domini docebo vos. Timor*, inquit, *salutaris, & timor* Sanctificationem *faciens, timor qui de industria, & non secundum affectum animæ accedit, qualis sit, vis exponam?* Non igitur sola fides sanctificat & iustificat.

Sanctus Chrysostomus homilia de fide & lege, & Spiritu sancto: *Necessarium*, inquit, *est, vt præcedat vitam nostram spes in* Christum, *quæ postea pascenda est bonis operibus.* Non igitur sola fides spiritualiter nos viuificat.

Sanctus Gregorius Nazianzenus oratione in sanctum Baptisma, de pœnitentia agens: *Præstat*, inquit, *secunda purgatione* (pœnitentiæ) *minimè egere, verum in prima* (Baptismi) *consistere.* Non igitur sola fides purgat & iustificat, sed etiam pœnitentia.

Sanctus Cyprianus in sermone de mortalitate: *Ad omnia*, inquit, *te facere paratum timor Dei & fides debent.* Non igitur sola fides. Et infrà: *Spe*, inquit, *viuimus, & in Deum credimus, & Christum pro nobis passum esse, & resurrexisse confidimus, &c.* Non igitur viuimus sola fide.

Sanctus Ambrosius libro septimo Commentariorum in caput vndecimum Lucæ, circa illud: *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis. Breuiter*, inquit, *Iudæorum vitia multa perstringit, qui vilium fructuum decimis conferendis omne studium intendant suum, nec vllum futuri iudicij* Metum, *nec aliquam Dei habeant* Charitatem, *cum opera sine fide vana sint.* Vbi apertè indicauit, non solam fidem valere ad salutem, & reddere bona opera fructuosa, sed simul charitatem & metum, quam idcircò comprehendit ibi Ambrosius nomine fidei, vt apparet ex ipso contextu verborum.

Sanctus Hieronymus in caput quinquagesimum quintũ Isaiæ, circa illud: *Quærite Dominum dum inueniri potest, &c. Dicitur*, inquit, *ad credentes: Appropinquate Deo, & appropinquabit vobis. Ac ne hoc putaremus posse sufficere, statim adiungit: Resistite diabolo, & fugiet à vobis, &c. Nec satis est quærere Dominum* (per fidem) *& dum pœnitentiæ tempus est, inuenire, atque inuocare eum, dum propè est, Nisi reliquerit impius vias suas pristinas* (per pœnitentiam) *& cogitationes antiquas, quibus à Domino declinauerat. Tunc enim reuertemur ad Dominum.* (Includit igitur pœnitentiam quoque necessariò conuersio ad Deum) *qui miserebitur nostri, & ad clementissimum Patrem, qui multus est in misericordiis, & facilis ad ignoscendum, cùm cogitationes & vias pristinas reliquerimus, vt postea mereamur audire: Beati quorum remissæ sunt iniquitates.*

Sanctus Augustinus libro de fide & operibus, capite decimo quarto: *Ipse*, inquit, *Paulus non quamlibet fidem, qua in Deum creditur, sed eam salubrem, planeque euangelicam definiuit, cuius opera ex dilectione procedunt. Et Fides*, inquit, *quæ per dilectionem operatur. Vnde illam fidem, quæ sufficere ad salutem quibusdam videtur, ita nihil prodesse asseuerat, vt dicat: Si habeam omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et sermone decimo sexto de verbis Apostoli: *Si tantùm*, inquit, *credis, & sine spe vinis, vel dilectionem non habes, & dæmones credunt, & contremiscunt.* Et paulò pòst: *Dicis*, CHRISTVM *filium* DEI? *Hoc dixit Petrus & audiuit: Beatus es Simon Bariona. Hoc dixerunt dæmones & audierunt: Obmutescite, &c. Prius ergo discerne fidem tuam à fide dæmonis. Vnde eam discernis? Dæmones hoc dixerunt timendo, Petrus amando.*

Et libro secundo contra Cresconium Grammaticum, capite duodecimo: *Mundantur*, inquit, (peccatores) *verbo veritatis ab illo, qui ait: Iam vos mundi estis propter verbum, quod locutus sum vobis. Mundantur & sacrificio contriti cordis, ab illo, de quo dictum est: Cor contritum & humiliatum Deus non spernit.* Non igitur mundamur & iustificamur sola fide.

TERTIO probatur orthodoxa sententia ratione. Nam cùm DEVS maxima charitate se conuertat ad hominem, cui gratiam donat; conuenit prorsus, vt homo vicissim non intellectu solùm per fidem, sed etiam voluntate, in ipsum DEVM gratiæ largitorem conuertatur, per motum charitatis, & pœnitentiæ, &c. vt sicut homo donis gratiæ secundùm intellectum & voluntatem diuinitus exornatur, ita etiam intellectu & voluntate beneficium hoc diuinum acceptet, atque adeò per motus quoque voluntatis gratiam apprehendat.

QVARTO probatur peculiariter contra Sectarios, non modò hos omnes animi motus ad couersionem requiri, sed etiã per eorum quemlibet gratiam & iustificationem apprehendi. Etenim gratiam aliquo animi motu apprehendi seu conciliari, aliud non est, quàm eum motum ex lege Dei ordinaria sic ad iustificationem requiri, & acceptari, vt ex iis, qui ratione vtuntur, illi omnes & soli gratiam consequantur, qui eiusmodi motum vnà cum aliis motibus requisitis habent. Sed hoc æquè verè conuenit motui pœnitentiæ vel charitatis, &c. atque motui fidei. Ergo æquè per quemlibet motum istorum apprehenditur gratia, atque per motum fidei.

Maior patet. Nam hoc est, motum aliquem hominibus esse instar manus, qua gratiam comprehendant, scilicet & eos, qui eiusmodi motum cum aliis requisitis habent, ita certò gratiam consequi, vt certò quis eam rem tenet, quam comprehendit manu, & eos, qui eiusmodi motum cum aliis requisitis non habent, ita certò gratia destitui, vt certum etiam est, hominem orbatum manibus, id non comprehẽdere, quod non nisi manibus capi potest. Neque aliud omninò subesse potest verbis, quibus isti metaphoricè consueuerunt dicere, fidei assensum esse tanquam manum, quæ gratiam apprehendat. Et, si hoc non intelligunt, manifestum est eos nescire, quid loquantur.

Minor autem probatur. Nam certissimum est, ordinaria lege Dei, modo dicto, non tantùm fidei motum, sed etiam motum charitatis & pœnitentiæ requiri, vt quis propter CHRISTI merita gratiam iustificationis assequatur. Non enim illud solùm legimus: *Gratia estis saluati per fidem*, ad Ephesios secundo. Et; *Sine fide impossibile est placere Deo*, ad Hebræos vndecimo. Sed etiam illud: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo.* Ioannis decimo quarto. Et; *Qui non diligit manet in morte*; prima Ioannis tertio. Atque item illud de pœnitentia: *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis suis, vita viuet, &c.* Ezechielis trigesimo tertio. Et; *Si pœnitẽtiam non egeritis, omnes similiter peribitis*, Lucæ decimo tertio. Sequitur igitur euidẽti & firma consequentia, tùm ex Scripturis sacris, tùm ex his, quæ alioquin isti fatentur, ducta, non solùm motu fidei, sed etiam motu pœnitentiæ & charitatis gratiam propter CHRISTI merita *relatiuè*, vt ipsi loquuntur, apprehendi seu conciliari.

Quanquam cum diuo AVGVSTINO libro de prædestinatione Sanctorum, capite septimo, & Concilij Tridentini Patribus, sessione sexta, capite octauo, libenter confitemur, fidei motum hoc à motu charitatis & pœnitentiæ differre, quòd est veluti initium & fundamentum nostræ salutis, quatenus opus est, vt ipsius lumen cæteris actionibus præluceat. Quæ etiam est caussa cur Apostolus in suis epistolis tantoperè fidem in iustificatione commendauerit. Erat enim eius institutum probare tum Iudæis, tum gentilibus religionem Christianam, quos proinde oportebat in ipso fundamento Christianæ religionis, hoc est, in fide, stabiliri & firmari.

Rectissimè igitur Concilij Tridentini Patres sessione sexta, canone nono, damnauerunt sub anathemate doctrinam Sectariorum, scilicet solam fidem ad iustitiam acquirendam ita sufficere, vt nihil aliud requiratur, quod ad hunc effectum cooperetur.

Quibus ita probatis, tria quædam circa doctrinam hanc animaduerti debent. PRIMO, motus iam enumeratos non ita requiri, vt necessarium sit omnes explicitè elici. Rectè enim notant Sotus libro secundo de natura & gratia, capite decimo tertio, & Vega libro sexto in Concilium Tridentinum, capite decimo tertio, satis esse, si aliqui illorum implicitè tantùm & virtute habeantur. Nam qui credit, & diligit DEVM super omnia, vel etiam super omnia dolet se DEVM offendisse, hoc ipso paratus est, cùm opportunum fuerit, & in mentem venerit, sperare benè de DEO, & timere ipsum; atque adeò per actum charitatis aut pœnitentiæ implicitè etiam sperat & timet. Actũ aũt charitatis vel pœnitẽtiæ existimo requiri explicitè; quoniam Scripturæ testimonia, quæ de illis loquuntur, maximè vidẽtur illos requirere. Non puto autem vtrumque simul explicitè necessarium esse necessitate medij (ita vt sine vtroque nemo queat iustificari) sicut neq; hoc requirunt Doctores citati: Requiruntur

runtur autem aliàs quilibet actus istorum necessitate præcepti, suo tempore.

SECVNDO, illud etiam notandum est, assensum fidei, quem requirimus, debere esse fidei veræ, non illius Lutheranæ, quam quæstione præcedenti, puncto quarto, refutauimus, qua scilicet quis certò statuat, se in gratiam esse receptum. Sed vt Patres Concilij Tridentini explicant, ea fides requiritur, qua quis credat, *omnia esse vera, quæ sunt diuinitus reuelata, ac inprimis iustificari hominem à* DEO *gratis per* CHRISTVM, Sicut etiam docet diuus Thomas hîc articulo quarto, ad primum. Quanquam necessitate medij, sic, vt aliter non possit iustificatio contingere, non existimo huiusmodi assensum ita expressum requiri; sed satis esse, quemcunque assensum supernaturalem circa veritatem aliquam supernaturalem fidei, quo implicitè censeretur quis hæc & omnia alia credere, vt in materia de Fide ex probabiliori sententia disputari solet.

TERTIO etiam notandum est, charitatem, quam requiri dicimus, illam esse oportere, sine qua cætera nihil valent, vt Apostolus asseuerat, atque adeò eam, qua quis diligat DEVM super omnia simpliciter: de quo miror sanè Vegam libro sexto in Concilium Tridentinum, capite trigesimo, subdubitauisse, Vtrum scilicet talis charitas, tamque perfecta requiratur.

Porrò quæcunque testimonia, seu Scripturæ, seu Patrum, Sectarij adferunt pro contrario errore, possunt aliquo ex tribus modis facillimè explicari. PRIMO enim, quædam solùm probant conciliari quidem gratiam iustificationis per fidem, sed non per fidem solam, sed simul per charitatem & pœnitentiam, quibus fides est viua. Vt illud Ioannis tertio: *Sicut exaltauit Moyses serpentem in deserto, ita oportet exaltari filium hominis, vt omnis, qui credit in ipsum, non pereat, sed habeat vitam æternam*: & alia similia.

SECVNDO, quædam probant, conciliari quidem gratiam sola fide viua, sine vllis meritis operum. Vt cùm Apostolus ad Romanos tertio & quarto, & aliâs affirmat, *iustificari hominem gratis per fidem.*

TERTIO, quædam probant, conciliari gratiam sola fide viua, ante omne etiam exercitium externum bonorum operum, atque adeò sine illo. Vt quod ait Apostolus ad Romanos tertio: *Arbitramur iustificari hominem per fidem, sine operibus legis*; tametsi requiritur quidem propositum exercendi bona opera præcepta, vt Concilij Tridentini Patres sessione sexta, capite sexto, explicarunt. Probatur autem hæc tertia explicatio ex sancto AVGVSTINO, qui in libro de fide & operibus, capite decimo quarto, verè & orthodoxè ita scribit: *Cum ait Apostolus, arbitrari se, iustificari hominem per fidem sine operibus legis; non hoc agit, vt percepta ac professa fide opera legis contemnantur, sed vt sciat quisque, se per fidem posse iustificari, etiamsi legis opera non præcesserint. Sequuntur enim iustificatum, non præcedunt iustificandum.*

Per quam explicationem concordatur etiam dictum Iacobi, vbi ait, *hominem ex operibus etiam iustificari, & non ex fide tantùm*, cum dicto illo Pauli, vbi ait, *hominem iustificari per fidem sine operibus.* Paulus enim de prima iustificatione loquitur, Iacobus autem de secunda, qua suscipit incrementum iustitia per exercitium bonorum operum, sicut Concilium Tridentinum hunc locum Iacobi interpretatur, sessione sexta, capite decimo.

Atque ex his potest intelligi, Lutherum, cùm locum Pauli ad Romanos tertio, (*Arbitramur hominem iustificari per fidem sine operibus*) germanicè ita vertit, quasi Paulus dixisset, SOLA fide hominem iustificari: non tantùm verba Pauli, sed etiam sententiam corrupisse. Nam qui dicit *sola* fide, excludit non modo opera externa, & meritum operum, sed etiam omnem alium animi motum, qui non sit motus fidei, vt puta motum pœnitentiæ, charitatis, &c. Paulus autem dicens, hominem iustificari sine operibus, solùm excluſit opera externa, quasi necessaria ante primam iustificationem: Itemque meritum operum; non autem excluſit alios animi motus, puta pœnitentiæ & charitatis; sine quibus fides planè nihil valet, vt ipse Apostolus prima ad Corinthios decimo tertio expressè de charitate dicit, cùm ait: *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum.* Vnde & alibi solam eam fidem commendat, *quæ per dilectionem operatur*, ad Galatas quinto, vt rectè ad hoc propositum vrget diuus AVGVSTINVS libro de fide & operibus, capite decimo quarto.

DICET nunc aliquis, cùm non oporteat omnes actus enumeratos elicere expressè, vt quis legitimè conuertatur, sed sufficiat aliquos habere implicitè, secundùm animi præparationem vel promptitudinem, vti dictum est, cur non etiam conuersio hęc mentis in Deum dicitur contineri aliis actionibus bonis quibuscunq;? Constat enim, eum, qui vel charitatis, vel pœnitentiæ actum exercet, non minus paratum esse ad obseruationem quorumcunque præceptorum, adeoque ad bonas operationes quascunque, cùm opportunum fuerit, quàm ad timendum, vel sperandum.

RESPONDEO, si de implicito proposito seruandi mandata loquamur, quod etiam continetur actu charitatis, vel pœnitentiæ legitimo, non est dubium, quin illud quoque pertineat ad hanc mentis conuersionem, quæ ad obtinendam gratiam est necessaria. Nihilominus tamen quædam ratio suppetit, cur non æquè aliæ bonæ actiones per se dicantur ad hanc conuersionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

onem spectare, atque actus charitatis, spei, fidei, &c. Ratio ea est, quoniam aliis actionibus nõ propriè mens mouetur erga iustitiam & gratiam, aut etiam erga peccatum. Actiones autem, quibus peculiariter dicitur conuersio hæc necessaria contineri sunt illæ, quibus homo vel ad iustitiam & gratiam mouetur: vel etiam mentis motu à peccati statu recedit, sicut colligere licet ex diui Thomæ doctrina, quæstione centesima decima tertia, articulo quinto. Eiusmodi enim actionibus censetur homo acceptare gratiam, quod fit per conuersionem. Accedit autem quis ad iustitiam motu mentis, per actus fidei, charitatis, & spei, saltem tacitè, hoc ipso, quod his motibus fertur in gratiæ auctorem. Recedit autem à peccatis per actum pœnitentiæ & timoris. Et hinc intelligimus, conuenienter à Deo moueri hominem ab iniustitia ad iustitiam, ipso scilicet homine proprio mentis motu accedente ad iustitiam, & recedente ab iniustitia, sicut rectè loco citato ratiocinatur D. Thomas.

Ex qua doctrina satis apparet, quàm sit alienum à doctrina Catholicorum id, quod Herbrandus in disputatione quadam de Gratia, & alij Sectarij impudenter illis affingunt, quod scilicet doceant, conuersionem necessariam ad obtinendam gratiam, consistere etiam in bonis operibus, variis cultibus, peregrinationibus, & aliis operibus exterioribus. Etsi enim omnia bona opera, vt infrà dicemus, aliquo modo præparent hominem ad gratiam, conuersionem tamen mentis, quæ ad gratiam necessariò requiritur, nequaquam ponimus in eiusmodi externis operibus, quin si necesse sit illa exequi ad primam gratiam acquirendam.

An actiones, quibus in Deum conuertimur, oporteat esse supernaturales, & quomodo.

SEQVITVR nunc SECVNDA quæstio, an scilicet actiones illas, in quibus conuersionem constituimus, oporteat esse supernaturales, quæ scilicet solis naturæ viribus elici nequeant. Qua in re notus est Pelagianorum error, qui, teste diuo Augustino libro de hæresibus, hæresi octogesima octaua, censuerunt, actiones omnes, quæ ad iustitiam & beatitudinem obtinendam valeant, posse hominem solius liberi arbitrij viribus sine auxilio gratiæ exercere; vel certè illud necessarium non esse, nisi ad facilius eas actiones exercendas.

Fuit etiam sententia quorundam Scholasticorum, hominem posse per actiones naturales se disponere sufficiẽter ad obtinendã gratiam: Qui tamẽ à Pelagianis in eo discrepant, quod & fidei assensum supernaturalem necessarium esse senserunt (quem non agnouit Pelagius) neque etiam putauerunt, sicut Pelagius, hominem per eiusmodi actiones naturales mereri ex condigno primam gratiam, sed tantùm ex congruo, sic, vt facienti naturaliter quod potest, Deus certò cõmunicet gratiam. Ita Durandus in 2. distinct. 28. quæst. 5. Et Gabriel in 2. distinct. 28. quæstione vnica, in responsione ad primum dubium. Et tribuitur eadem opinio Scoto in 2. distinctione 28. quæstione vnica, & in 4. distinctione 14. quæstione secunda, articulo secundo, vbi expressè ait, hominem posse sua natura cum solo communi Dei concursu habere attritionem, quæ sit dispositio & meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis, quæ sequatur in vltimo instanti illius dispositionis.

Sed tamen ex fide certum est, conuersionem eam mentis in Deum, quæ certò conciliet iustificationem constare debere ex actibus supernaturalibus, nempe illis, quos diximus. Id autem probatur PRIMO ex Scriptura diuina, quæ in multis locis significat, eam conuersionem, quæ ad gratiam requiritur, esse à Deo: vt Psalmo 79. *Deus virtutum conuerte nos.* Et Ieremiæ trigesimo primo: *Conuerte me Domine, & conuertar.* Et Threnorum quinto: *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur.* Et Ioannis sexto: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Et secunda ad Corinthios tertio: *Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis, quasi ex nobis.* Vbi Apostolus propriè negat, in homine esse naturaliter facultatem inchoandi suam iustificationem. Item ad Philippenses secundo. *Ipse est qui operatur in nobis velle & perficere.* Et ad Rom. 9. Propter hanc causam, hominem, qui iustificatur à Deo, comparat cum luto in manu figuli, quod etiam à figulo præparatur ad eam formam, quæ est ipsi inducenda. Item ad Galatas sexto, ideò etiam homo iustificatus dicitur *noua creatura*; quoniam inchoatio iustificationis est à DEO, sicut etiam creatio. Quam rem confirmat CHRISTVS Ioannis decimo quinto, illis verbis: *Sine me nihil potestis facere.* Quod etiam de huiusmodi actionibus spiritualibus, quæ ad iustitiam valent, intelligendum est. Nam loquitur ibi de fructu, quem facimus CHRISTO insiti, vt viti palmites. Quorum prima etiam inchoatio, & vigor est, vt constat, ab ipsa vite. Atque his quidem & aliis similibus testimoniis generatim probatur, conuersionem illam esse supernaturalem.

Sunt autem & alia, quibus speciatim idem confirmari potest de actionibus singulis, quibus ea conuersio continetur. Vt de fide, Matthæi decimo sexto: *Beatus es Simon Bariona, quia caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus, qui in cœlis est, &c.* Et Matthæi vndecimo: *Reuelasti ea paruulis.* Et ibidem: *Patrem nemo nouit nisi filius, & cui voluerit filius reuelare.* Et ad Ephesios secundo: *Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis, Dei enim donum est.* Et Ioannis sexto: *Hoc est opus Dei, vt credatis in eum.* De charitate, prima Ioannis quarto: *Dilectio ex Deo est.* Et ad Romanos capite quinto: *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, &c.* De Pœnitentia,

Ieremiæ trigesimo primo: *Postquam enim conuertisti me, egi pœnitentiam.* Et Actorum 11. *Ergo & gentibus dedit Deus pœnitentiam ad vitam.* Et ad Romanos 2. *Ignorans quòd benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.* De timore, Ieremiæ 32. *Timorem meum dabo in corda eorum, &c.* De spe, passim in epistolis Apostolicis, præsertim cùm eam ob causam peculiari ratione dicitur *Deus spei*: Rom. 15. quoniam ipse spem in cordibus excitat.

SECVNDO, eadem doctrina est definita contra Pelagium in Conciliis, Mileuitano, canone quarto, & Arausicano, canone 7. 23. & 25. & in Tridentino sessione 6. capite quinto, illis verbis: *Declarat præterea sancta Synodus exordium iustificationis in adultis à Dei per* CHRISTVM *præueniente gratia, sumendum esse*; quod quam sententiam habeat, planius canone tertio declarârunt Patres his verbis: *Si quis dixerit, hominem sine præueniente Spiritus sancti inspiratione, atque eius adiutorio, credere, diligere, sperare, aut pœnitere posse sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.*

Quæ verba cùm perspicua sint, malitiosè admodum ea interpretatus est Kemnitius. Dicit enim, ex sententia Patrum Concilij, habere nos sufficientem facultatem eliciendi has actiones, sed auxilium gratiæ nihilominus requiri, vt peccatum impedimento nobis non sit, quo minus per solas vires naturæ exerceamus illas. Quæ est manifestissima calumnia, cùm Patres dicant, & definiant, nos non posse eas actiones exercere, nisi adiuuante auxilio gratiæ.

TERTIO probatur eadem doctrina ex Patribus. Sanctus IRENAEVS libro quarto, capite 28. *In quantum Deus*, inquit, *nullius indiget, in tantum homo indiget Dei communione* (id est, gratia) *Hæc enim est gloria hominis, perseuerare ac permanere in Dei seruitute. Et propter hoc dicebat discipulis Dominus: Non vos me elegistis, sed ego elegi vos, significans, quoniam non ipsi glorificabant eum, sequentes eum, sed in eo, quod sequerentur filium Dei, glorificabuntur ab eo*, quia scilicet dat gratiam homini, vt eum sequatur, quod fit inprimis veniendo ad ipsum per mentis conuersionem. Vnde ibidem Irenæus ad sequentes CHRISTVM accommodat illud Isaiæ: *Ab oriente attraham semen tuum, & ab occasu colligam te, &c.* Quod conuenit cum illo Ioannis sexto: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui me misit, traxerit eum.*

Sanctus CYPRIANVS lib. 2. epist. 2. *Dei est*, inquit, *omne quod possumus; inde viuimus, inde pollemus, &c.* Et lib. 3. ad Quirinum, cap. 4. *In nullo*, inquit, *gloriandum, quando nostrum nihil est. Nemo enim potest quidquam accipere, nisi datum ei fuerit de cœlo. Ioan. 3. Et in epistola Pauli 1. ad Corinthios quarto. Quid enim habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Quo testimonio Cypriani vtitur diuus AVGVSTINVS libro de prædestinatione Sanctorum, capite tertio, ad probandum, præueniri nos à gratia diuina in acquirenda iustificatione nostra.

Sanctus AMBROSIVS libro secundo Commentariorum in Lucam, circa illud Lucæ tertio: *Factum est autem, cùm baptizatus esset omnis populus, &c. Nisi Dominus*, inquit, *ædificauerit domum, in vanum laborauerunt, qui ædificant eam. Nec mirum, si homo ædificare non potest, qui non potest custodire. Nisi Dominus custodierit ciuitatem, in vanum vigilauerunt, qui custodiunt eam. Audeo tamen etiam ego dicere; quòd homo viam non possit adoriri, nisi Dominum habeat præuiantem. Vnde scriptum est: Post Dominum Deum tuum ambulabis. Et; A Domino diriguntur viæ viri. Denique ille perfectior, qui intelligeret, se sine Domino ambulare non posse. Vias, inquit, tuas edoce me.* Et infrà: *Vides quia vbique Domini virtus studiis cooperatur humanis, vt nemo possit ædificare sine Domino, nemo custodire sine Domino, nemo quidquam incipere sine Domino.*

Sanctus HIERONYMVS in caput sexagesimum tertium Isaiæ; circa illud: *Miserationum Domini recordabor, &c. Ostenditur*, inquit, *diligentibus & cognoscentibus Deum, misericordiam Domini subuenire. Non est enim volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. Et; Nisi Dominus ædificauerit domum, & custodierit ciuitatem, in vanum vigilat, qui ædificat & custodit eam: Ipse enim virtutem tribuet, vt faciamus fortitudinem, & possimus dicere: Fortitudo mea, & auxilium, & refugium meum in die malorum meorum.*

Sanctus AVGVSTINVS libro de prædestinatione Sanctorum, capite 20. hoc ipsum ex instituto probat multis Scripturæ testimoniis, *Puto*, inquit, *propter regnum cœlorum esse dictum: Inclina cor meum in testimonia tua (Psalmo 118.) Vel; A Domino gressus hominis diriguntur, & viam eius volet, Psalmo 36. Vel; Paratur voluntas à Domino (Prouerbiorum octauo.) Vel; Fiat Dominus noster nobiscum, sicut erat cum Patribus nostris: non derelinquat nos, neque auertat nos à se: Inclinet corda nostra ad se, vt eamus in omnibus viis eius, 3. Regum octauo. Vel; Dabo eis cor cognoscendi me, & aures audientes, Ieremiæ vigesimo quarto.*

Post quę & alia huiusmodi testimonia subiungit: *Audiant hæc & alia, quæcunque non dixi, quibus ostenditur Deus ad regnum etiam cœlorum, & ad vitam æternam parare & conuertere hominum voluntates.* Et in Enchiridio, cap. 32. *Cùm homo*, inquit, *si eius ætatis est, vt ratione iam vtatur, non possit credere, sperare, diligere nisi velit, nec peruenire ad palmam supernæ vocationis Dei, nisi voluntate cucurrerit; quomodo non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei est, nisi quia & ipsa voluntas, sicut scriptum est, à Deo præparatur? Prouerbiorum 8.* Item contra duas epistolas Pelagianorum libro secundo, capite nono, idem probat ex illo Psalmi quinquagesimi octaui: *Misericordia eius præueniet me.* Et libro quarto contra Iulianum, capite tertio. Et libro de gratia & libero arbitrio, capite 17. adducit illud Apostoli ad Philippenses primo: *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diem Christi* IESV.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVARTO, ratio etiam in hac re suffragatur veritati fidei: siquidem consentaneum est, vt supernaturale donum gratiæ conuersione mentis in Deum etiam supernaturali acceptetur. Cui rationi alia etiam addi potest, qua vtitur D. Thomas quæst. 109. art. 6. petita ex eo, quòd nulla res potest agere, aut sese mouere ad finem sibi supernaturalem, nisi virtute agẽtis superioris. Sed per conuersionem hanc mens nostra peculiari ratione se mouet ad supernaturalem finem: Ergo hoc facere non potest, nisi virtute & auxilio superioris agentis, qui est ipse Deus. Nullum enim aliud agens habet naturâ sua proportionẽ cum supernaturali fine. De qua ratiõne disputat benè Caietanus in illo ar. 6. q. 109.

Porrò fundamenta Pelagianorum, & illorum Doctorum Scholasticorum facile refelli possunt. Pelagiani obiiciebant, actiones, quibus in Deum cõuertimur, non posse in nobis esse liberas, si ad illas est auxilium gratiæ necessarium, ac proinde, vt libertatem defenderent, necessitatem gratiæ reiiciebant. Sed hoc paulò pòst docebimus esse fundamentum vanum, quando contra Pelagianos, & etiam contra Sectarios, euincemus, libertatem nostram in his actionibus rectè cum necessitate gratiæ concordare. In illo enim principio Pelagianorum, scilicet *liberum arbitrium non esse, quod alterius ope indigeat*, (ita enim loquebantur teste D. Hieronymo in epist. ad Cthesiphontem) Lutherani quoque cum Pelagianis conspirant, tametsi ex eo principio in errorem alium contrarium inciderunt. Nam cùm Pelagiani, vt libertatem tuerentur, necessitatem gratiæ negarent, Lutherani contra, vt necessitatem gratiæ defenderent, libertatem in his actionibus negauerunt. Vtrique falsò & impiè, vt videbimus.

Scholastici autem illi argumentantur, hominem solius naturæ viribus posse diligere Deum super omnia, & super omnia quoque dolere de peccatis, ideoq; se præparare sufficienter ad gratiam. SED neque hoc valet. PRIMVM, quia suprà quæstione prima ostendimus, propriis viribus non posse hominem diligere Deum super omnia simpliciter, dilectione scilicet efficaci, quæ valeat ad seruanda omnia mandata, quæcunque occurrant: Et consequenter neque posse etiam super omnia simpliciter dolere efficaciter. SECVNDO, quia si maximè talis dilectio & dolor solis naturę viribus elici posset, tamen ea non esset nisi naturalis ordinis; quæ valeret ad obseruandum mandata tantùm legis naturæ. Ad iustificationem autem, vt ex allatis testimoniis apparet, requiritur conuersio mentis, atque adeò dilectio & pœnitentia, quæ sit ordinis supernaturalis.

Neque etiam rationes, quibus Durandus peculiariter vtitur, quidquam valent: PRIMO argumentatur, illud bonum esse præparatorium ad gratiam, quod habet immediatum ordinem ad bonum gratiæ. Sed bonum morale habet immediatum ordinẽ ad gratiam. Ergo bonum morale est præparatorium ad gratiam.

RESPONDEO per distinctionẽ Maioris. Nam si sit sensus, illud bonum esse præparatorium sufficienter ad gratiam, quod est ordinis immediatè se habentis ad ordinem supernaturalem, tanquam à quo perficitur, falsum assumit: Si autem sit sensus, aliquid, quod sit ordinis eiusmodi, sufficiẽter hominem disponere ad obtinẽdam gratiam, sic, vt eo posito, nihil aliud requiratur, manifestè petit principium. Hoc enim erat concludendum.

SECVNDO opponit, quòd homo inducit vltimam dispositionem ad animam rationalem, tametsi animam rationalem non producat; Ergo similiter potest propriis viribus adhibere vltimam dispositionem ad gratiam, licet gratiam, quia supernaturalis est, non producat.

RESPONDEO; Similitudo hæc solùm ostendit, posse quidem benè intelligi, quòd homo gratiam acquirat per dispositionem, quæ sit ordinis naturalis: Atque adeò non ita ex lege ordinaria Dei, quam Scripturæ indicant, requiri conuersionem supernaturalem, quin potuerit Deus per suam potentiam absolutam naturali conuersione hominis esse contentus. Non tamen inde sequitur, sufficere iam de lege ordinaria talem cõuersionem naturalem.

Deinde etiam aliqua est disparitas: nam homo dispositionem vltimã ad animam ponit virtute animæ propriæ, quæ est eiusdem ordinis, cuius est anima alterius, qui gignitur: homo aũt naturâ sua nihil habet, quod sit eiusdem ordinis, cuius est gratia.

Neque etiam valet illud, quod solet obiici, attritionem, quæ sit tantùm naturalis dolor, sufficere ad acquirendam gratiã in Sacramento Pœnitentię. Hoc enim si verum est (non caret enim disputatione, vt aliâs in materia de Pœnitentia est videndum) ideò fit, quoniam ex lege ordinaria Dei, Sacramenti vsus supplet conuersionem supernaturalem. Hoc autem loco agimus de ratione acquirendi gratiam extra Sacramentum, sicut antea etiam notauimus.

SED cùm probatum sit, oportere supernaturales esse eas actiones, quibus continetur conuersio ad iustificationem necessaria, superest nunc videndum, quatenus oporteat actiones eas esse supernaturales, id est, à quonam auxilio supernaturali proficisci eas oporteat.

Et respondendum est, eas actiones proficisci debere ab eo auxilio, quod quæst. 3. punct. 3. & 4. explicauimus contineri in gratia adiuuante & efficaci. Itaque asserimus, ad id auxilium pertinere (sicut ex diuo Thoma illic docuimus) non modò gratiam vocantem & excitantem, sed etiam habitualia dona gratiæ, per quæ Deus simul mouet mentem ad actiones eas, quibus mens vocationi respõdet. Vnde circumspectè D. Thomas quæst. 109. articulo 6. cùm explicaret, quale auxi-

auxilium requireretur, vt homo se præpararet ad gratiam habitualem, dixit non requiri *aliud* auxilium habituale antecedens, quia tunc procederetur in infinitum: Quo ipso voluit insinuare, requiri tamen ipsam gratiam habitualem, ad quam nos præparamus, & quam per conuersionem acceptamus.

Neq; enim repugnat, quòd per actiones à gratia habituali proficiscentes, ipsammet habitualem gratiam acceptemus, cùm hoc nihil aliud sit, quàm ferri animũ (vt antea dictum est) in DEVM authorem gratiæ, eoque ipso tacitè velle ab ipso vicissim amari, atque adeò ornari gratiæ dono. Quare vt potest aliquis per actus, qui à gratia procedant, tendere in DEVM, vt in auctorem gratiæ, ita etiam per illos acceptare eam ipsam gratiam.

Neq; vllum incommodum est, vt gratia & huiusmodi actus vicissim à se dependeant in diuerso genere causæ; scilicet gratia ab actibus in genere causæ materialis, & actus à gratia in genere causæ efficientis. Nam hoc fit, quatenus DEI lege constitutum est, vt neq; gratia detur, nisi illi, qui per huiusmodi actus supernaturales in DEVM sese conuertat, neque hi actus eliciantur, nisi etiam adiutorio eiusdem gratiæ. Quod facilè potest intelligi.

Sed probandum est modò sigillatim id, quod asserimus, videlicet actiones istas procedere debere à gratia adiuuante & efficaci, hoc est, tum ab actuali gratia præueniente seu inspirante, tum etiam ab habitualibus gratię donis, quæ etiam, vt quæst. 3. p. 3. & 4. dictum est, pertinent ad gratiam adiuuantem & efficacem.

Et quidem, quod attinet ad gratiam præuenientem *actualem*, confirmari PRIMO id potest ex illa Christi sententia Ioan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum*. Vbi ex his, quæ consequuntur statim, colligitur sermonem esse de attractione, non solùm qua pater æternus efficaciter adiuuet hominem ad conuersionem, sed etiam qua ipsum doceat, id est, inspiret ei cõuersionem illuminatione aliqua, seu aliquo alio mentis motu. Nam vt eam sententiam Christus confirmaret, è vestigio subiunxit: *Est scriptum in Prophetis & erunt omnes docibiles DEI: Isaia 54.* Et addit: *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.*

Ex quibus etiam apparet, hanc vltimam Domini sententiam exponendam esse non solùm *affirmatiuè*, vt sit sensus, omnes eos qui diuina inspiratione efficaciter docentur & excitantur à Patre, venire ad filium per gratiam; sed etiam *negatiuè*, vt intelligamus, neminem venire nisi eiusmodi inspiratione edoctum & excitatum: sicut antea quoque Dominus negatiuè dixerat: *Nemo potest venire ad me, nisi pater meus traxerit eum*. Quod, vt diximus, ex subiuncto Prophetarum testimonio apparet referendum etiam esse ad inspirationem.

SECVNDO idem probatur ex definitione Concilij Tridentini sess. 6. can. 3. *Si quis dixerit hominem sine preuenienti spiritus sancti inspiratione, atq; eius adiutorio credere, sperare aut diligere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Vbi diligenter animaduertendum est, Patres duplici verbo fuisse vsos, *inspiratione* scilicet & *adiutorio*, vt nimirum intelligeremus, non tantùm adiuuantem gratiam efficacem, sed etiam inspirantem & excitantem requiri.

Quare falsus est meo iudicio Andreas Vega libro 6. in Concilium Tridentinum cap. 7. vbi ait, gratiam excitantem nõ esse necessariam ad conuersionem, nisi infidelibus, qui antea nunquam fuerint aliquâ gratia vocante seu inspirante pulsati. Fideles autem posse sine eiusmodi gratia aliquando conuerti, per solam gratiam adiuuantem efficaciter. Neque rationes eius sunt alicuius momenti, vt ostendimus suprà quæst. 3. puncto 3. quo loco eam quoq; Vegæ opinionem refutauimus.

TERTIO idem probatur ex allatis antea testimoniis Patrum pro necessitate conuersionis supernaturalis. Nam Patres illi vel maximè indicant, absq; præueniente & excitante gratia non posse nos quidquam agere, quod ad salutem valeat. Vnde Augustinus lib. 1. ad Simplicianum q. 2. in fine: *Cùm nos*, inquit, *ea delectant, quibus proficiamus ad* DEVM, INSPIRATVR *hoc & præbetur gratia* DEI, *non nutu nostro & industria.*

Quod autem actiones istæ debeant etiam proficisci ab *habitualibus* gratiæ donis probatur PRIMO ex illo testimonio Christi Ioan. 15. *Ego sum vitis, & vos palmites, qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum: quia sine me nihil potestis facere: si quis in me non manserit, mittetur foras & arescet.* Quo loco aperte significari videtur, neminem posse actionem vllam supernaturalem, quæ ad gratiam vel gloriam conciliandam valeat, elicere nisi per Christum, ea quidem ratione, qua ille in nobis per dona gratiæ habitualia manet, & nos per eadem illi sumus insiti, tanquam viti palmites. Quemadmodum etiam palmes neque vigorem habere vllum, neq; fructum ferre potest, nisi maneat in vite.

SECVNDO probatur ex Concilio Arausicano can. 4. *Si quis*, inquit, *vt à peccato purgemur, voluntatem nostram* DEVM *expectare contendit, non autem vt etiam purgari velimus, per sancti Spiritus* INFVSIONEM *& operationem in nos fieri confitetur, resistit Spiritui sancto per Salomonem dicenti: Præparatur voluntas à Domino; & Apostolo salubriter prædicanti: Deus est qui operatur in nobis velle & perficere pro bona voluntate.* Certè Spiritus sancti *infusio* non fit sine habitibus. Quare si absq; Spiritus sancti infusione (vt Concilium Arausicanum ait) nemo vult purgari à peccatis (hoc est, nemo conuertitur) consequitur, vt ad id sint habitus gratiæ necessarij. Nam & ex Concilio Tridentino sess. 6. cap. 7. rectè omnes colligunt, iustificationem nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

fieri absq; habitibus gratiæ & virtutum, propterea quòd affirmat ibi Concilium in iustificatione infundi fidem, spem, & charitatem.

TERTIO probatur idem testimonio sancti AVGVSTINI, Tractatu 72. in Ioannem, vbi loquens in persona Domini ita scribit: *Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet. Prius ego facio, deinde & ipse faciet, quia facio, vt faciat. Quæ opera, nisi vt ex impio iustus fiat?* Et infrà: *Vtique minus est verba iustitiæ prædicare, quod fecit prater nos, quàm impios iustificare.* QVOD *ita facit in nobis, vt faciamus &* NOS. Beneficio igitur & efficacitate iustificationis (quam prius in genere causæ efficientis Christus facit in nobis) atque adeò gratiæ habitualis, per quam iustificamur, iustificamus ipsi nos, per conuersionem nimirum, quæ in alio genere causæ, puta materialis, naturâ sit prior iustificatione, vt antè est dictum.

QVARTO probatur ratione hoc modo; Si, quemadmodum docet D. Thomas hîc art. 7. eodem temporis momento infunduntur diuinitus gratiæ dona, quo mens actionibus supernaturalibus in DEVM conuertitur: consequens est, eas actiones ab eiusmodi etiam gratiæ donis proficisci. Sed verum est Antecedens: Verum igitur & Consequens. Maior probatur. Nam cùm dona gratiæ habeant perfectionem sufficiétem, vt possint vnà cum mente ad eas actiones concurrere: certè, si eo momento, quo actiones istæ à mente procedunt, mens, eiusque potentiæ iis habitualibus donis affectæ sunt, non est vlla ratio, cur non censeamus, eas proficisci quoq; ab eiusmodi donis, quatenus ea dona potentias perficiunt: & consequenter à gratia quoq; iustificante, quæ est (vt q. 2. dictum est) principium primum eiusmodi actionum. Imo id planè necessariò fatendum est. Nam actio procedens ab aliqua causa, vtique etiam procedit à facultate ea per quam causa roboratur & perficitur ad exercendam eiusmodi actionem.

Neq; obstat in proposito, quòd habitualia illa dona pendent ab actionibus quibus continetur conuersio; vt proinde nequeant ipsæ actiones eas efficere. Potest enim nihilominus benè intelligi, quemadmodum diuersa ratione (vt etiam q. 3. p. 4. diximus) gratia & dona vicissim pendeant ab his actionibus, quatenus per illas acceptantur, atque etiam vt mentem, sicut postea docebimus, *disponunt* ad susciplenda eadem dona. Nam etiam in Physicis, iuxta doctrinam magis receptam, vltima dispositio pendet à forma, tanquam à principio, ex quo manat, & simul forma pendet à dispositione, quatenus per illam determinatur & disponitur materia, vt formam suscipiat. Itaq; vera est nostri argumenti Maior.

Iam probatur Minor: Scilicet, homihem simul atq; conuertitur recipi in DEI gratiam, nullà mora interposita. Id autem probamus tripliciter. PRIMO, quoniam diuina Scriptura sæpè significat, conuersioni mentis supernaturali, & charitati erga DEVM, vicissim tanquam correlatiuum respondere charitatem DEI erga hominem: sic, vt nullum tempus assignari possit, quo voluntas hominis sit charitate erga DEVM propensa, quin eodem etiam tempore voluntas diuina ad hominem inclinetur per dilectionem mutuam, qua ipsum exornet donis gratiæ: Quæ causa est, cur dilectio mutuæ charitatis inter DEVM & hominem censeatur pertinere ad amicitiam; quæ requirit mutuum sibique respondentem amorem vtriusq; amici. Vnde Christus apud Ioannem capite. 14. *Si quis diligit me*, inquit, *pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et Ioan. 15. *Ego sum vitis, & vos palmites.* Et: *Qui manet in me, & ego in eo*: quasi fieri non possit, vt quis per charitatem in Christo maneat, quin simul Christus per charitatem mutuam maneat in ipso. Quemadmodum etiam palmes non manet aliquo tempore in vite, quo vitis etiam non sit coniuncta cum ipso. Hinc etiam Ioannes in prima sua canonica: *Qui manet*, inquit, *in charitate, in* DEO *manet, &* DEVS *in ipso.* Et Apostolus ad Roman. 8. *Quicunque*, inquit, *Spiritu* DEI *aguntur* (sicut aguntur in primis per conuersionem mentis in DEVM) *hi sunt filij* DEI, nimirum per gratiam.

SECVNDO ratio quoq; manifestè conuincit, eodem temporis momento hominem à DEO diligi per gratiam, quo in DEVM ipse ita vt oportet conuertitur. Nam cum nihil tunc supersit, quod DEVS amplius expectet ab homine: siquidem iam in DEVM conuertitur, sicut oportet: neque etiam DEVS tempore aliquo indigeat, vt hominem diligat supernaturaliter, eaque dilectione ipsum gratiæ donis ornet, quid impedire potest, quo minus eodem temporis momento, quo quis in DEVM conuertitur, recipiatur in gratiam? *Facile enim est* DEO, vt inquit Sapiens, Prouerb. 4. *subitò honestare pauperem*; & vt ait Ambrosius in caput 1. Lucę, *nescit tarda molimina Spiritus sancti gratia.*

Accedit TERTIO in confirmationem eiusdem, quòd qui conuertitur, sicut oportet, in DEVM, ex certa & infallibili DEI lege gratiam consequitur, secundum illud Ioan. 6. *Omnis qui audiuit à Patre & didicit, venit ad me.* Nam vt rectè docet D. Thomas q. 112. art. 3. hoc ipso quod DEVS efficaciter mouet mentem hominis ad conuersionem, tenetur ex promissione & lege sua, mentem, quæ sic conuertitur, perducere ad terminũ talis motus, scilicet ad gratiam; non quidem respiciendo illam conuersionem, quatenus proficiscitur etiam ex potentiis animæ, licet eatenus quoq; DEVS illam requirat, vt postea patebit; sed ea ratione propriè quatenus procedit ex auxilio diuino, quo mens ad eam conuersionem efficaciter mouetur. Si autem aliquod tempus interceederet, inter conuersionem & infusionem gratiæ, illo vtiq; posset homo ponere aliquem obicem gratiæ; & ita non omnis, qui conuertitur, consequeretur certò & infallibiliter gratiam. Quod est absurdum pugnans cum DEI lege iam explicata. Nisi quis forte fingat, aliquo tempore, quod inter conuersionem & gratiam intercedat, determinari voluntatem omnium qui conuertuntur, necessariò à DEO, vt non possint obstaculum gratiæ opponere. Id quod nemini puto hactenus Theologorum in mentem venisse. Nam præter illos, qui fuerunt in gratia confirmati, omnes quouis tempore libertatem habent, tum ante, tum post conuersionem, mortaliter peccandi. Firma est igitur nostra quarta probatio, scilicet, cùm simul sint conuersio hominis in DEVM, & iustificatio; oriri quoque à donis gratiæ habitualibus conuersionem.

QVINTO principaliter idipsum confirmari potest ex eo, quòd actiones quibus continetur conuersio, ita sunt supernaturales, vt per se simpliciter excedãt naturales vires animæ, quemadmodũ D. Thomas q. 109. art. 5. & 6. Et 114. art. 2. & sæpè aliàs docet. Falluntur enim qui putãt, actiones, quæ ad gratiam consequendam requiruntur, esse naturales secundùm suam substantiam propriam & specificam, tantumque oportere, vt ex parte principij supernaturales sint; id est, vt à supernaturali auxilio gratiæ actualis procedant. Auxilium enim supernaturale ideò requiritur ad has actiones, quoniam ipsæ sunt per se ordinis supernaturalis, ad quas producendas, secundùm earum propriam rationem & substantiam, vires animæ non sufficiant. Id quod planè indicare videntur Scripturæ testimonia, quibus has actiones supernaturales esse debere suprà confirmauimus. Si autem actiones istæ sunt supernaturales ita vt dicimus, nequit commodè intelligi, quemadmodum à potentiis etiam animæ proficiscantur, & non à solo Deo, nisi præter concursum actualem Dei, & gratiam quoq; præuenientem seu excitantem, ipsæ potentiæ roborentur donis habitualibus, quæ cum gratia infundũtur. His enim donis habitualibus suppletur defectus perfectionis, qui est in potentiis ipsis ad eiusmodi actiones eliciendas, sicut suprà quæst. 3. punct. 3. ostendimus, cùm ageremus de gratia adiuuante.

Vt igitur commodè intelligamus, actiones has non à Deo solum, sed à nobis etiam effici, ponendum est, eas proficisci quoq; ab habitualibus gratiæ donis, per quæ mens nostra roboretur. Maximè, cùm alioqui vix possit commodè explicari vis & ratio gratiæ tum adiuuantis tum efficacis, vt vidimus quæst. 3. punct. 3. & 4.

Vtrum actiue concurramus ad actiones quibus in Deum conuertimur.

SEquitur TERTIA quæstio: Num scilicet ad istas actiones, quibus necesse est, vt in DEVM conuertamur, ipsi etiam *actiuè* concurramus, sicut paulò antè ponebamus fieri? Quam quæstionem Sectariorum ignorantia peperit. Quia enim multis Scripturæ testimoniis, quæ suprà contra Pelagianos citauimus, probatur, non posse viribus naturæ, sine adiutorio Dei has actiones elici, colligunt isti, ad eas passiuè tantùm nos habere, solumq; Deum eas in nobis producere. Cum tamen per necessariam consequentiam potius debuissent concludere contrarium, quemadmodum D. AVGVSTINVS serm. 13. de verbis Apostoli, pulchrè colligit, cum ait: *Prorsus hoc credite, sic vos agere bona voluntate, quia vultis, vtique agitis: non enim adiutor est ille, si nihil agitis: non enim cooperator est ille, si nihil operamini.*

Itaq; certissima fide tenendum est, nos ad eas actiones actiuè concurrere, adiuuante Deo; sicut à Patribus Concilij Tridenti sess. 6. cap. 5. & can. 4. rectè definitum est. Nam PRIMVM vt iam dicebamus, ex illis ipsis locis hòc colligitur, quibus docemur, necessariũ nobis esse diuinum auxiliũ.

SECVNDO, ex illis quoque, quibus nos Deus ad conuersionem exhortatur, aut etiam vt conuertamur præcipit: Vt Isaiæ 31. *Conuertimini sicut in profundum recesseratis*; nimirum actionibus bonis, sicut actionibus malis à Deo receditur. Et Ezech. 18. *Conuertimini &* AGITE *pœnitentiam* (vtiq; actiue) *ab omnibus iniquitatibus vestris.* Et Ioëlis 2. *Conuertimini ad me in* TOTO *corde vestro, &c.* Non solum igitur patiendo sed agendo. Et Zachar. 1. *Conuertimini ad me.* Et Matth. 3. *Pœnitentiam* AGITE, &c. Si enim ipsi non eliceremus has actiones, frustra Deus eas à nobis exigeret; sed ipsius tantùm esset, in mente hos motus excitare.

TERTIO, idem indicant passim sancti Patres. Vt AMBROSIVS lib. 2. Commẽtariorum in Lucam, circa caput 3. *Vides*, inquit, *quia vbiq; Domini virtus studiis cooperatur humanis, &c.* Homo igitur vnà cùm Deo operatur.

Et sanctus HIERONYMVS in cap. 1. ad Ephes. *Vult*, inquit, *Deus saluari omnes, & in agnitionem veritatis venire. Sed quia nullus absque propria voluntate saluatur (liberi enim arbitrij sumus) vult nos bonum velle, vt cùm voluerimus, velit in nobis & ipse suum complere consilium.*

Et sanctus AVGVSTINVS lib. 2. de peccatorũ meritis & remiss. capite 5. *Adiutor*, inquit, *noster Deus dicitur. Neque adiuuari potest, nisi qui aliquid sponte conatur: quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis, in quorũ natura voluntatem rationemq; non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis.*

Et lib. de correpti. & gratia cap. 2. *Vt quid nobis, inquiunt, prædicatur atque præcipitur, vt declinemus à malo & faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id velle & operari, Deus operatur in nobis? Intelligant, si filij Dei sunt, spiritu Dei se agi, vt quod agendum est,* AGANT, *& cum egerint, illi à quo aguntur, gratias agant.* Idem asserunt alij passim.

Neque quidquam proficit Kemnitius, cùm in examine contra cap. 6. sess. 6. Concilij Tridentini, obiicit, gratiam præuenientem, cuius ope conuertimur, dici ab Augustino gratiam *operantem*, quasi illa sola efficiat hos motus. Nam q. 3. p. 5. cũ explicaremus diuisionem gratię in operantem & cooperantem, satis declaratũ est, non propterea

Universidad de Deusto
Biblioteca

eiusmodi gratiam dici ab Augustino operantem, quòd nos nihil ad conuersionem actiuè concurramus. Ita enim secũ pugnaret D. Augustinus, qui locis paulò antè citatis, & tractat. 4. in epistol. 1. D. Ioannis, & aliâs passim, docet, conuersionem hanc opus etiam esse nostræ volũtatis & arbitrij.

Sed operans ab Augustino dicitur ea gratia, duplici de causa. PRIMO quia solus Deus hortatur nos quidem ad conuersionem per vocantem & præuenientem gratiam (vt ex eodem Augustino suprà q.3. p.5. explicauimus) SECVNDO quia voluntas nostra non cooperatur ad conuersionẽ ex priori intentione finis, quo pacto peculiariter dicitur voluntas ad electionem mediorum cooperari: sed tantũ ex inclinatione gratiæ diuinitus infusæ, qua vt suprà explicatũ est, mouetur mens in eam conuersionẽ: atq; ita peculiariter conuersio hæc ipsi Deo adscribitur, qui voluntati infundit dona gratiæ, ex quorũ inclinatione procedit.

Quemadmodum etiam ob similem rationem solet dici à Theologis & Philosophis moralibus, actionem voluntatis circa finẽ aliquem naturalẽ, quæ est intẽtio finis, peculiariter attribui authori naturæ, quoniam procedit non ex alia voluntatis actione, videlicet ex intentione finis, sicut ꝓcedit ẹlectio mediorũ: sed ex inclinatione naturali volũtatis, ab authorẹ naturæ menti impressæ.

Quoniam igitur conuersio in Deũ est supernaturalis intentio finis, & quidem vltimi, qui est ipse Deus, atq; ideò ipsa ex intentione finis nõn procedit, sed ex inclinatione gratiæ; idcircò Deo adscribitur, quasi peculiariter eam operanti, vt loco citato tradidimus ex D. Thomæ sententia.

An liberè conuertamur.

QVARTA quæstio erat, An etiam efficiamus liberè etiam actiones illas, quibus conuersio continetur. Etsi enim ex præced. quæst. cõstet, ad eas nos effectiuè concurrere, quæri tamẽ præterea potest, an liberè ad eas concurramus: nõ enim hoc ex præced. quæst. consequitur. Nam motus illos, quibus diuinitus excitamur & vocamur, docuimus sup. q.3. p.2. à nobis etiam actiuè esse, neq; tamen liberè sed necessariò, ob eamque causssam peculiari ratione tribui Deo vocanti & excitanti.

Errant autem Sectarij in hac quæst. ex eodem principio, vnde dicebamus ipsos & in eo errasse, quòd negãt omninò, elici actiuè à nobis actiones istas, quibus conuertimur. Etenim ex illis Scripturæ testimoniis, quibus gratiæ necessitas ad eliciendas huiusmodi actiones probatur, vtrumq; insipienter colligunt, scilicet non elici effectiuè à nobis, & multò minus elici liberè, sed à solo Deo excitari in mente.

Est aũt certissimè statuendũ contrarium, sicut definierunt Concilij Trident. Patres sess. 6. cap. 5. & can. 4. Cum enim in Scriptura dicitur: *Conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos, &c. libertatis nostræ admonemur. Cum aũt iuxta Scripturam etiam respondemus: Conuerte nos Domine ad te, & cõuertemur, &c. Dei nos gratia præueniri confitemur*, vt rectè in illa sess. 6. cap. 5. Concil. Trident. Patres confirmarũt.

Et quidem habere nos prorsus liberũ arbitriũ in huiusmodi etiã piis & salutaribus actionibus, sufficienter probauimus cõtra Sectarios, & alios veteres hæreticos, tomo 1. Disp. 6. q. 6. p. 4. adductis multis argumentis tùm ex Scriptura, tùm ex Patribus, tũ ex ratione. Quibus addi nũc possunt duo testimonia æquè clara, atque inter se similia. Alterũ S. Ignatij, alterum S. Augustini. IGNATIVS enim in epist. ad Magnesianos ante medium; sic scribit: *Duos characteres in homine dico inueniri, vnũ quidem veræ monetæ signaculũ, alterum verò adulterinæ. Pius enim homo & religiosus vera monata est, quæ à Deo formata & expressa est. Impius verò & irreligiosus, falsa moneta est, noxia, adulterina, prauа, quæ non à Deo, sed à diabolo facta est* (secundũ impietatem nimirum) *Si quis igitur pius fuerit homo, Dei est, si verò quis impius extiterit, diaboli est, non ex natura, sed ex sententia* (id est, ex libero arbitrio suo) *factus.*

Sanctus etiã AVGVSTINVS lib. 50. homil. homil. 16. *In tuo*, inquit, *arbitrio Deus posuit, cui pares locũ, Deo, an diabolo? Cũ paraueris, qui posidebit, ipse imperabit.* Sed huius generis testimonia multa ꝓtulimus tom. 1. loco citato. Nunc (ꝙ est huius loci ꝓpriũ) concordia libertatis cũ necessitate gratiæ in piis actionibus asserẽda est cõtra Sectarios.

Et quidẽ licet nunquam possemus vllo modo explicare, quẽadmodũ gratiæ necessitas & libertas simul in piis actionibus cohæreant & concordent, sine vlla tamẽ dubitatione credendũ nobis esset, omninò cohærere: Atq; adeò ꝓrsus reiicendũ dogma illud contrariũ, in quo, vt suprà etiã attigimus, Sectarij cũ Pelagianis conueniunt, scilicet liberũ arbitriũ non esse, ꝙ alterius ope indigeat. Est enim cũ Ecclesia Catholica vtroq; extremo declinato (scilicet Pelagianorũ, qui vt libertatẽ retinerẽt, necessitatẽ gratiæ reiicerũt: & Sectariorũ, qui vt necessitatẽ gratię tueãtur, sine caussa libertatẽ negãt) media via incedendum, trita & catholica, quæ necessitatẽ gratiæ cũ libertate cõiungit. Nã præter testimonia illa, quibus Concilij Tridentini Patres sunt vsi, alia etiam omnia Scripturæ loca libertatem hanc probant, quæ à nobis conuersionem exigunt, procul dubio tanquã eam, quæ adiuuante Deo, sit in nostra potestate.

Accedit, quòd siquis conuertitur in Deũ, nullam differẽtiã inter eã conuersionẽ & alias actiones, quas non dubitat se liberè susscepisse, notat, quod ad libertatẽ attinet. Nam sicut alia, quæ homo agit, videt se potuisse etiam non agere, atque adeò egisse liberè, cùm egit; ita similiter animaduertit, se ita fuisse conuersum in Deum, vt potuerit conuerti & non conuerti.

Ostendit etiam D. Thomas hic art. 3. quemadmodum hæc fidei veritas congruat cum ratione. Nam Deus ideò conuersionem requirit, vt hominem conueniẽter naturæ humanæ moueat à statu iniustitiæ & peccati, ad statũ iustitiæ, ipso scilicet homine recedente etiam mentis motu à statu iniustitiæ per pœnitentiam & timorem, & accedente ad iustitiã per fidem, spem, & charitatem, sicut suprà quoque dictum est. Est autem modus conueniens naturæ hominis, vt liberè moueatur, cùm sit ratione & voluntate præditus, eaq; potestate propriè differat à brutis, & aliis rebus naturalibus, quæ non mouentur nisi necessariò & naturaliter. Quare conueniens est, vt conuersio hæc ad recipiendam gratiam iuxta modum humanæ naturæ requisita, sit libera.

SED vt iam explicemus modum, quo hæc veritas fidei rectè intelligi possit ac debeat, prius necesse est indicare & ostendere difficultatẽ ipsam intelligendi, quemadmodũ libertas cum gratiæ necessitate cõstet in iis actionibus quibus in Deũ conuertimur. Nisi enim hanc difficultatẽ penitus etiam sentiamus, non facilè mens conquiescet, & percipiet rectum modum intelligendi hanc veritatem concordię libertatis cũ necessitate gratiæ.

Consistit autem difficultas in eo, quòd cũ duobus modis intelligi possit, nos aliquid agere liberè, neutro videmur posse liberè conuerti, si ad id indigemus gratia. VNO enim modo censemur agere liberè *essentialiter* (vt ita dicam) seu *formaliter*; hoc ipso videlicet, ꝙ positis omnibus requisitis ad id agendũ, possumus illud agere, & non agere, in quo consistit essentialiter ratio libertatis in actione. ALTERO modo *antecedẽter*, sic, vt in nostra potestate sit etiam facere, vt quæ desunt, & sunt requisita ad aliquid agendum, suppetant nobis, quò tandem iuxta essẽtialem rationem libertatis iam dictam, possimus illis positis agere, & non agere. Neutro autem modo videmur intelligere posse, quemadmodũ actionibus istis supernaturalibus liberè conuerti possimus, si ad eas gratiæ auxilium est necessarium.

NON PRIMO modo: quia auxiliũ gratiæ, quod ponimus esse requisitum ad hanc conuersionem, consistit (vt in superioribus explicatũ est) tùm in gratia actuali præueniente & excitante, tũ in donis habitualibus gratiæ & virtutũ, quæ cùm accedunt, tùm demmũ, vt suprà dictum est, præueniẽs gratia fit efficax: Sed in nostra potestate nullo modo est, vt positis his auxiliis actualibus & habitualibus, non conuertamur: Ergo non est nobis liberũ illo primo modo cõuerti; ita scilicet vt positis omnibus requisitis possimus indifferenter conuerti, & non conuerti. Minor probatur: quia nunquã potest contingere, vt ab auxilio actuali & habituali gratiæ separetur conuersio: siquidẽ auxiliũ hoc est efficiens vnà nobiscum conuersionẽ: quæ proinde posito auxilio efficaciter adiuuãte, necessariò ex hac hypothesi consequitur, vt suprà q.3. p.3. cùm ageremus de gratia vocante notauimus ex sententia cõmuniter recepta, quam asseruit etiam Vega lib. 6. in Concil. Trident. cap. 9.

Non etiam videmur posse conuerti liberè SECVNDO modo, scilicet *antecedenter*, acquirendo ea quæ necessaria sunt ad conuersionem: Nam neq; auxiliũ *actuale* gratiæ excitatis, neq; etiã *habituale*, quæ antequam conuertamur nobis desunt, & ad conuersionẽ necessaria sunt, videmur vllo modo posse obtinere. Nã interdũ nobis deest actu gratia excitãs & præueniens. Et tunc nõ videtur esse in nostra potestate illã obtinere. Nam aut illã obtinere possumus faciẽdo aliquid per nostras vires sine vllo gratiæ adiutorio; & tunc sequeretur, exordium iustificationis non esse ab ipsa gratia prę-ueniente, sed à nobis, contra definitionẽ Concilij Trident. sess. 6. c. 5. Aut non nisi faciendo aliquid per auxiliũ gratię. Et tunc eodem recidit difficultas. Quæram enim qua ratione in nostra potestate sit idipsum auxiliũ gratiæ obtinere? Vtrum faciendo aliquid solis naturæ viribus; & tunc sequitur idem quod prius, scilicet exordiũ iustificationis esse a nobis: An verò nõ nisi per aliud auxiliũ; & tunc procedemus in infinitũ, ąsignando semper priora auxilia requisita ad liberè obtinẽdum tandem aliquod auxilium gratiæ præuenientis.

Quod autem attinet ad *habitualia* dona, quæ etiam pertinent ad auxilium gratiæ requisitũ, vt suprà diximus, similiter videtur non esse in nostra potestate illa obtinere, etiam tum, cum iam sumus auxiliis actualibus gratiæ præuenientis excitati. Quæro enim quid sit illud omninò, quo eiusmodi dona habitualia obtinere possimus? Non enim id videtur esse ipsa conuersio. Etsi enim per hanc tanquam per dispositionem sufficiẽtem (vt infra videbimus) & necessariam, rectè dicamur consequi habitualia gratiæ dona, considerata, vt sunt formæ quædã, quæ ponuntur in anima, vt in subiecto dispositio: in hac tamẽ quæstione, vbi de modo disputamus obtinendi hæc dona vt sunt necessaria principia ipsius conuersionis, nõ videtur responderi posse, conuersionẽ esse id, quo valeamus obtinere sub ea ratione ista dona habitualia scilicet vt sunt principia conuersionis. Non enim intelligitur, quemadmodũ possimus conuerti, nisi aliunde prius constet, posse nos etiã ea dona, quæ ad conuersionem requirũtur, adipisci.

Sed neque rectè diceretur, posse nos obtinere hæc dona per aliquam aliam actionem intermediam inter excitantem gratiam considerationẽque eorũ, quæ nos ad ipsam conuersionem mouere possunt, & ipsam cõuersionem: ita, vt si eiusmodi aliqua actione velimus habitualia dona recipere, tunc recipiamus. Neq; enim sẽper, cũ quis cõuertitur, videtur habere aliquã eiusmodi actionem intermediam: neq; si habeat, certò per illam consequetur habitualia gratiæ dona: siquidẽ hæc non habent certã connexionem, nisi cũ iis actionibus, quibus ipsa conuersio continetur, nempè cum actu fidei, spei, charitatis, & pœnitentiæ, tali, qualem esse oportet, vt gratiam conciliet.

Accedit, quòd inter conuersionẽ supernaturalem & aliquã aliam actionẽ naturalem liberã in eo tantũ est discrimen, quòd conuersionẽ habere non possumus solis naturæ viribus, aliã aũt actionem naturalem possumus. In cęteris aũt, quod ad modum libertatis attinet, est par vtrobiq; ratio. Et tamẽ constat, inter considerationem eorum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ ad aliquã actionem naturalem nos mouẽt, & ipsum libertatis vsũ in eiusmodi actione, non esse opus, vt intercedat aliqua alia actio, post quam tandem sequatur ipse libertatis vsus. Neq; igitur in proposito aliqua eiusmodi actio intercedit.

Sed neq; responderi potest, hoc ipso aliquem obtinere ista dona habitualia quòd non resistit gratiæ præuenienti, aliquo scilicet animi motu, quo nolit respondere Deo & conuerti. Fit enim sæpè, vt quis nullo eiusmodi motu resistat, neque tamen dona habitualia gratiæ consequatur, nisi etiam vtatur inspiratione, & gratia præueniente.

Hæc igitur sunt, quæ concordiam illam libertatis cum gratiæ necessitate difficilem ad intelligendũ & explicandum facere videntur. Non sunt tamen eiusmodi, vt explicari nõ possint. Itaq; ad ea nunc est ordine respondendũ, vt intelligatur, verisimum esse, quod in hac re fides docet.

Ac PRIMO, accipio illud, quod verè positum est, duobus modis dici nos aliquid agere liberè, scilicet essentialiter, & antecedẽter. Quo posito, vtroq; modo asserimus esse in hominis libera potestate suam conuersionem, opitulante Deo, qui per Oseam cap. 13. dicit: *Perditio tua Israël, tantũmodò in me auxilium tuum.* Hinc enim apertè colligitur, nunquam per Deum stare, quo minus homo conuertatur, sed per hominem, si diuinis auxiliis, quæ præsto sunt, non vtatur: atque adeò in hominis esse potestate, adiuuante Deo, conuerti, sicut fusè probauimus q. 3. p. 4. cùm ageremus de gratia efficaci.

Igitur ad PRIMVM, quo probabatur, nõ posse hominem liberè conuerti PRIMO modo, scilicet, essentialiter, respondeo, cùm dicitur, hominem id agere liberè primo illo modo, q̃ positis omnibus requisitis ad agendum, potest agere & non agere, intelligendum hoc esse de iis quæ ita requiruntur ad agendũ vt omnibus modis antecedant etiam naturâ ipsam actionẽ liberam: ita vt nec includant respectũ ad actuale exercitiũ ipsius, neq; ab illa in vllo genere causæ dependeant: Alioqui contradictionẽ implicaret, quòd illis positis non poneretur etiam actio. In proposito autem dona habitualia in vno quidem genere, puta causæ materialis, pendent à nostra conuersione, licet vicissim quoq; in genere causæ efficientis conuersio pendet ab illis. Quare etiã si positis donis habitualibus, necessario ex hac hypothesi ponatur conuersio, tamen nihilominus conuersio est libera. Quẽadmodũ etsi posito quòd aliquis videat me scribere, non posim non scribere, tamen liberè scribo, quia illa visio respectũ habet ad meam liberam scriptionẽ, & ex ea tanquã ex obiecto pendet, ac proinde potui nõ scribendo facere, vt illa visio non esset. Sic in proposito, quia dona habitualia in vno genere causæ, puta materialis, pendent ex cõuersione hominis, simpliciter conuersio est libera, licet positis donis habitualibus non possit ipsa non esse in sensu cõposito (vt dici solet) id est, ita vt hæc duo vera sint, nempe & illa dona habitualia homini conferri, & hominem nõ conuerti: sed satis est, vt possit non conuerti in sensu (vt dicitur) *diuiso*: id est, vt homo potuerit facere ne illa dona ei darentur; si nimirum nõ fuisset vsus, adiuuante Deo, sua libertate in conuersione, ac proinde illa dona non admisisset; quemadmodum intelligetur ex iis, quæ paulò pòst ad alia, quæ sunt obiecta, respondebimus.

Ad ALTERVM, quo probabatur, nõ posse hominem liberè conuerti SECVNDO modo, scilicet antecedenter; quod attinet quidem ad auxilium gratiæ præuenientis, primò dici potest ex Sentẽtia multorum Theologorũ, eum qui eiusmodi auxilio careat, ex misericordia Dei certò & opportunè consecuturum illud, si donis naturæ quantũ pro facultate sua & opportunitate moraliter potest, rectè vtatur. Ita Vega li. 13. in Concil. Trident. cap. 12. vbi expresè docet, neminem esse, in cuius potestate nõ sit habere diuinum auxilium supernaturale: *quia potest*, inquit, *benè vti naturalibus. Ei autem qui hoc fecerit* (inquit) *Deus qui nemini deest, faciẽti quod in se est, auxilium sine dubio præstabit sufficiens ad obtinendum bona supernaturalia.* Eandemque sententiam testatur Sotus lib. 2. de natura & gratia cap. 4. esse Doctorum antiquorum.

Sed hanc sentẽtiam suprà improbauimus q. 3. p. 4. cùm ageremus de gratia sufficiẽte. Tum quia videtur secundùm eam poni aliquo modo nonnullum initium iustificationis ex parte hominis præueniens omnem gratiam Dei; quod non satis cõgruit cum definitionibus Concilij Arausicani & Tridentini, & expresè repugnat Augustino libro 2. contra duas epistolas Pelagianorum cap. 9. dicenti: *Auertat Deus hanc amentiam, vt in donis Dei nos priores faciamus, posteriorem ipsum; quoniam misericordia eius præueniet me.* Tũ quia supponit ea sententia, esse aliquos ratione vtentes, qui non præueniantur ab vlla gratia actuali modo sufficienti, quo possint eius gratiæ vel præsentis vel paulò anteà habitæ beneficio, quouis tempore conuerti cum adiutorio Dei, quod est præsto. Cuius contrarium nos probauimus in illa quæst. 3. p. 4.

Itaq; ad illud alterum caput difficultatis, quod in concordia libertatis & necessitatis gratiæ obiiciebatur, aliter RESPONDEO, nempe falsum esse, quòd aliquando homo ratione vtens careat gratia excitante, per quã possit conuerti. Omnes enim præueniũtur aliqua tali gratia ad id vel immediatè, vel mediatè sufficienti, sicut q. 3. p. 4. explicauimus. Quare non est necesse, laborare in inuestigãdo modo quo quis possit obtinere gratiã excitãtem: nemo enim illa omni modo caret.

Fateor tamen opinionem illam Vegæ & aliorum Theologorum (quam etiam Sotus vbi suprà probare videtur) non prorsus pugnare cum illa definitione Concilij Tridentini negante ex parte hominis initium iustificationis. Vt enim apparet ex iis, quæ notat Vega lib. 6. in Concilium Tridentinum cap. 1. concl. 1. & 2. Et cap. 3. atq; etiam ex fine illius definitionis Patrum, qui fuit damnare Pelagij doctrinam, exordij iustificationis nomine in eo loco à Patribus præcipuè intelligitur principiũ aliquod efficiens eas actiones, quæ tanquã dispositiones sufficientes & vltimę (sicut postea docebimus) concilient, adeoque certò obtineant gratiam iustificantem. Vnde quod anteà in cap. 5. sess. 6. Patres dixerant, huiusmodi exordiũ iustificationis non esse in nobis sed in gratia præueniente situm, hoc idem videntur can. 3. repetere & interpretari illis aliis verbis: *Siquis dixerit, hominẽ sine præueniente spiritus sancti inspiratione, & eius adiutorio credere, diligere, sperare, aut pœnitere posse, sicut oportet, vt ei iustificationis gratia conferatur, anathema sit.* Per illam autem opinionem non ponit Vega tale exordiũ iustificationis in homine, sicut ponebat Pelagius, etiamsi asserat recto donorum naturaliũ vsu obtineri posse ex misericordia Dei excitantem gratiam. Nam & illa habita, adhuc fit sæpè, vt neq; homo credat, speret, diligat, aut pæniteat sicut oportet, neq; gratiam iustificantem consequatur. Sed tamen vtcunq; hæc se habeant, certum est, sententiam nostram esse magis Concilio conformem. Et certè opinio illa Vegæ & aliorum videtur (vt dixi) apertè repugnare D. Augustino loco citato.

Ad ALIVD, quod præterea obiiciebatur, non esse in hominis potestate, postquam gratia præueniẽte excitatur, obtinere habitualia dona, quæ requirũtur etiam ad conuersionem; RESPONDEO, falsum id esse. Potest enim quis ea dona obtinere per eam ipsam conuersionem, vt est à libero arbitrio. Nam etsi in genere causæ efficientis hæc cõuersio sit posterior naturâ, quàm illa dona, vtpote ab illis etiam procedens, tamen in alio causæ genere, puta materialis, quatenus procedit à libero arbitrio, est naturâ prior quàm illa dona, non modò vt formæ quædam sunt, sed etiam vt sunt principa conuersionis.

Declaratur res hæc commodissimè illo exemplo, quo suprà q. 3. p. 4. ad hoc propositum sumus vsi. Nam cùm fenestra à vẽto aperitur, & per eam ventus ingreditur, verè possumus dicere, fenestrã per hoc quòd aperitur, consequi vt ventus ingrediatur per eam, quia scilicet in genere causæ materialis prior est apertio fenestræ, quàm ingressus venti; licet in alio genere causæ, puta efficientis, ingressus venti est prior, quàm apertio fenestræ, nam ingrediendo aperit ventus fenestram. Quod si motus ille apertionis esset liberè quoq; à fenestra, verè diceremus, fenestram liberè per eũ consequi, vt ventus per ipsam ingrediatur, quatenus motus ille apertionis in genere causæ materialis est prior quã venti ingressus, licet in genere causæ efficientis sit posterior. Ita igitur in proposito mens nostra per motum conuersionis liberum, quo aperit quasi fenestrã donis habitualibus gratiæ, consequitur liberè ea ipsa dona, quatenus is motus in genere causæ materialis est prior, quã illa dona, licet in genere causæ efficientis sit eis donis posterior, cùm proficiscatur etiam ab illis tanquam in mentem nostram ingredientibus, inspirante & afflante Spiritu sancto.

DICES: cùm homo etiam vocatus & præuentus à gratia, indifferens sit ad conuertendum se & ad non se conuertendum, quomodo seipsum determinat ad conuersionem prius naturâ in genere causæ materialis eliciendam, adminiculo etiã donorũ habitualiũ, quæ vicissim in genere causæ efficientis sint priora quàm conuersio? RESPONDEO, In causa libera non esse quærendam aliquã determinationem ante ipsum liberum actum: est enim de ratione actus liberi, vt sit à causa indeterminata & indifferente, prout indeterminata & indifferens est ad vtrumque. Itaq; dico, hominem vocatũ posse absque vlla antecedente determinatione habere conuersionem illo modo, quo quæritur; idq; hoc ipso quòd excitatus & adiutus gratia præueniente potest accommodare seu applicare libertatem suam ad conuersionem: quæ quidem accommodatio, seu applicatio libertatis, propriè neq; ipsa conuersio est, neq; etiam aliquis alius motus seu actus intercedens, per quem habitualia dona singulariter acceptentur; neque etiam sola non resistentia; quorum in argumento facta mẽtio est: Sed est ipsa natura & perfectio liberi arbitrij, quæ eiusmodi est, vt cùm sit indifferens ad agendum & non agendum, adeoque ad conuersionem faciendam & non faciendam, excitata & adiuta diuinitus per gratiam præuentem, potest per se sine aliquo alio motu intercedente & à se distincto accommodari ad conuersionem potius, quàm ad alterum oppositum, scilicet ad non conuersionem.

Est enim considerandum, potentiam liberam tantæ perfectionis esse, vt per se æquiualeat motui distincto, per quem possemus intelligere determinari potius ad habendum actum circa vnũ oppositum, quàm circa alterũ. Imitatur enim in hoc mirabiliter libertas nostra perfectionem diuinã, quæ etiam est eiusmodi, vt cùm Deus essentiâ & voluntate sua indifferenter posit hoc aut oppositũ circa creaturas efficere, sine vllo tamen motu determinante entitatem & perfectionem essentiæ & voluntatis suæ ad vnũ potius quàm ad alterũ, applicet & accõmodet entitatem & perfectionem essentiæ & volũtatis suę ad hoc potius, quàm ad alterum: quia scilicet ipsius perfectio æquiualet mutationi tali, per quam cogitare possemus ipsum ad vnum potius, quàm ad alterum determinari posse. Vt nõ immeritò sanctus Gregorius NYSSENVS in oratione catechetica ca. 5. affirmauerit, hominẽ per hoc esse *Dei imaginem, quòd sit liberi arbitrij.* Cùm igitur homo præueniente gratia excitatus & adiutus perfectionem libertatis suæ (æquiualentem motui distincto, per quem cogitari posset, determinari potiùs ad vnũ, quàm ad alterum) accommodat & applicat, vti diximus, ad conuersionem cum Dei auxilio faciendam, tùm Deus, qui est præsto, habitualia dona gratiæ & virtutum humanæ menti infundit, cum

Universidad de Deusto
Biblioteca

eaq; hoc ipso efficaciter ad conuersionem concurrit: illamq; per eiusmodi etiam dona ad conuersionem efficaciter mouet, vt docet D. Thomas hîc art. 3. 6. 7. & 8.

Neq; obstat, quòd habitualia hæc dona gratiæ non habemus prius tempore, quàm actu conuertamur. Satis namq; nobis est, quòd eo modo, quo iam dictum est, possumus illa habere eo ipso momento, quo conuertimur. Tunc enim illis indigemus, nõ autem antè, quando nondum conuertimur. Ac simile quiddam necessariò confitendũ est accidere in vsu libertatis humanæ, circa naturales actiones liberas. Nam ad naturales etiam actiones liberas exercendas indigemus saltẽ actuali cõcursu Dei, vt est is prima & vniuersalis causa omnium effectuũ. Neq; hunc tamen Dei concursum habemus ante illud ipsum momentum, quo actiones illas elicimus: neq; etiam aliter possumus eum concursum obtinere, quàm per eas ipsas actiones, quatenus nimirum, vt illæ actiones sunt à nobis, & vt quodammodo per eas aduocamus & accersimus causam primam vniuersalem ad nostrum effectum, in genere quasi materialis causæ sunt naturâ priores, quàm ipse Dei concursus, licet in genere causæ efficientes sint eo posteriores, cùm sint effectus eius.

Simili prorsus modo in proposito per conuersionẽ supernaturalem liberã obtinemus habitualia gratię dona, quatenus conuersio, vt est à libero arbitrio, est prior naturâ quàm illa dona, licet in genere causæ efficientis sit eis donis posterior (vtpote ab eis etiã procedens) nec illa dona prius tempore habeamus, quàm actu conuertamur. Gratia autem vocans & excitans in nullo genere causæ est posterior, quàm conuersio nostra, sed ab illa prorsus antecedenter præuenimur, & ideò ex parte nostra neq; iustificationis vllum initiũ, neq; totius prædestinationis vlla ratio seu causa existit, vt tomo 1. Disput. 1. q. 23. fusè docuimus.

Quæ cùm ita sint, apparet, non solum esse verum, quòd fides docet, libertatem in his actionibus cum necessitate gratiæ congruere, sed posse id etiam cõmoda ratione explicari. Quod si Scriptura nonnunquam significat, conuersionẽ hanc non esse in hominis potestate, neq; esse hominis viam eius, &c. Sensus est, non posse eum sine diuino adiutorio conuerti; benè autem posse cum illo, vt ex istis aliis locis probatur: *Hominis est præparare animam.* Prouerb. 16. Et: *Præparare in occursum Dei tui.* Amos 4. Et: *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* Zach. 1. & similibus suprà citatis.

Quonam modo concilient gratiam actiones quibus homo conuertitur in Deum.

SVpereſt QVINTA quæstio, scilicet qua ratione seu titulo actiones illæ, quibus, adiuuante Deo, liberè in ipsum cõuertimur, concilient gratiam? Qua in re illud inprimis certũ est, actiones istas non ita nobis ad obtinendam gratiam prodesse, quasi Deus debeat iuxta formam iustitiæ vel commutatiuæ vel distributiuę dignitatem seu bonitatem istarum actionũ gratia tanquam mercede compensare. Hoc enim & cum Scripturis sacris, & cum aperta ratione pugnare, quæst. seq. demõstrabimus, cùm contra Pelagium ostendemus, diuinam gratiam in nullius actionis seu operis nostri meritum cadere.

Sed neq; id verum est, quod aliqui disputant, valere istas actiones ad acquirendam gratiam, si non vt meritum propriè dictum, secundùm iustitiam, quale ponebat Pelagius, at vt meritum impropriè dictum, quod scilicet Deus ex congruitate quadam cõpensare debeat. Refellemus enim infrà istorum etiam opinionem.

Ea igitur ratione actiones istas gratiam conciliare, cũ Orthodoxis Ecclesiæ Doctoribus tenendum est, quatenus sunt dispositiones vltimæ, & secundùm legem Dei ordinariam sufficientes, vt Deus ex misericordia sua, propter Christi merita, cui hoc promisit, hominem, qui eiusmodi actionibus in ipsũ conuertitur, gratia exornet. Etenim his actionibus parari & disponi ad gratiam recipiendam, nihil aliud est, quàm ex iis, qui ratione vtuntur, eos omnes & solos gratiam, secundùm legem ordinariam Dei, certò consequi, qui se per actiones istas conuertunt in Deum, gratiæ ipsius authorem, atque adeò acceptant ipsum munus gratiæ, vt suprà explicatum est.

Quæ quidem doctrina vt rectius intelligatur, sciẽdum est, omnes animi motus seu actiones bonas censeri posse ad gratiam præparare & disponere hominem aliquo modo, hoc ipso scilicet, quòd rectæ sunt. Nam ea ratione quandã habent quasi affinitatem cum dono gratiæ, hominemq; quodammodo dirigunt, & veluti applicãt ad authorem gratiæ Deũ, cui rectæ actiones probãtur.

Itaq; à Doctoribus etiam bona opera moralia, quę iustificationem antecedunt, dispositiones ad gratiam dici consueuerunt, tametsi nõ nisi *remotæ*, quæ scilicet non sufficiant ad gratiã conciliandam, sicut neq; ad id etiam necessariæ sunt, vt rectè docet D. Thomas q. 112. art. 2. ad 1. Nam interdum cõtingit, peccatores etiam magnos, cum in mediis versantur & progrediũtur peccatis, sic diuina gratia excitari, vt subitò salutari pœnitentia & charitate conuertantur, gratiamq; acquirant; sicut accidit D. Paulo, de quo AVGVSTINVS lib. de gratia & lib. arb. cap. 5. *Vt de cœlo*, inquit, *vocaretur & tam magna & efficacissima gratia conuerteretur, gratia Dei erat sola, quia merita eius erant magna, sed mala.* Ac eadem ratione Patres Concilij Tridentini sess. 6. cap. 5. motus illos gratiæ præuenientis, quibus diuinitus vocamur & excitamur, dispositiones etiam ad iustificationẽ nominarunt; quoniam scilicet ad gratiam suo modo valent, licet non eam concilient, cùm homo vocationi non respondet.

Dispositiones autem *vltimæ* & sufficientes ad gratiam non sunt quicunque boni motus animi, sed illi tantùm, quibus cõuersio supernaturalis in

Deum,

Deum continetur: quoniam vt dictum est, sic ad gratiam obtinendam valent, vt ex adultis illi soli & omnes gratiam consequantur, qui eiusmodi motibus sese in Deũ conuertũt. Atq; ita mens illis motibus cõuersionis disponi & præparari vltimò dicitur, quoniã eis fit proximè capax gratiæ.

Vnde sequitur, nihil huic doctrinæ obstare, q̃ suprà dictum est, motus istos non solùm à gratia præueniẽte & excitante, sed ab ipsis quoq; donis habitualibus gratię iustificantis & virtutum, tanquam à principiis proficisci. Nam vt potest rectè intelligi, hos motus esse eos sine quibus nũquam contingit gratiam menti infundi, & quibus existentibus in mente certò gratia infunditur, ac simul ipsos ab eadem gratia tanquam à principio proficisci: ita etiam rectè intelligi potest, eos dispositionem vltimam esse ad gratiam, & simul etiam gratiæ ipsius effectum. Nam diuersa ratione, & gratia ab iis motibus dependet, quatenus scilicet est forma quædam, quæ non ponitur, nisi in mente, quæ his motibus conuertatur in Deũ; & hi etiam motus vicissim à gratia dependent, quatenus sunt eiusmodi, vt nequeãt effici, nisi per ipsam gratiam consideratam vt principium, quo mens confortetur ad efficiendos eiusmodi motus. Quemadmodum, vt suprà etiam attigimus, in Physicis doceri solet, naturalem formam & vltimam dispositionem ad eam, diuersa ratione à se vicissim dependere, scilicet formam à dispositione tanquam ab accidente, sine quo ipsa non ponitur in subiecto; dispositionem autem à forma, vt à principio, ex quo emanat.

Porrò actiones, quibus conuersio continetur, esse hoc modo, quo explicatũ est, dispositionem ad gratiam, PRIMO probari potest ex Scriptura, vbicunq; monentur homines, vt se ad gratiã præparent per conuersionem: Idem namq; est, animum ad gratiã præparari, & disponi. Vt 1. Reg. 7. *Præparate corda vestra Domino.* Et Psalm. 9. *Præparationem cordis eorum audiuit auris tua.* Et Prou. 16. *Hominis est animam præparare.* Et Eccles. 2. *Qui timent Dominum, præparabunt corda sua, & in conspectu illius sanctificabunt animas suas.* Et Matth. 3. *Parate viam Domino.* Et in multis aliis locis.

SECVNDO probatur ex Patribus, qui similiter atque Scriptura passim asserunt, debere hominis animum ad gratiam præparari. Vt CYPRIANVS lib. 2. epist. 2. *Profluens*, inquit, *largiter spiritus nullis finibus premitur, nec coercentibus claustris intra certa meatuum spacia frænatur: manat iugiter, exuberat affluenter: nostrũ tantum sitiat pectus & PATEAT, Quantum illuc fidei CAPACIS* (en dispositionem) *afferimus, tantum gratiæ inundantis haurimus.*

Et S. AMBROSIVS initio Commentariorum in Lucam, circa illud Lucæ 1. *Visum est mihi assecuto omnia à principio, &c.* vbi ita scribit: *Cum dicit, visum est mihi, non negat Deo visum. A Deo enim præparatur voluntas hominis.*

Et S. HIERONYMVS in cap. 3. Sophoniæ circa illud: *Expecta me dicit Dominus, &c. Nisi præparati,* inquit, *fuerimus, nõ orietur nobis Sol iustitiæ. Orto autem Sole omnes racemi de vinea Sodomorum dissipantur & pereunt, vt non solùm grandes botri, sed etiã quod paruum videbatur in nobis, Christi lucerna radiante dispareat.* Itaque præparatione atque dispositione nobis opus est ad recipiendum gratiæ lumen & remissionem peccatorum.

Item S. AVGVSTINVS in Enchir. cap. 32. *Quomodo*, inquit, *non volentis, neq; currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia ipsa voluntas à Domino præparatur.*

TERTIO, idem probatur manifesta ratione. Nam disponi ad gratiã aliud nihil est, quàm reddi idoneum & aptum ad gratiam suscipiendam. Sed qui in Deum, ita vt oportet, conuertitur, hoc ipso redditur idoneus & aptus, vt suscipiat Dei gratiã. Iuxta illud Zach. 1. *Conuertimini ad me, & conuertar ad vos.* Et: *Qui diligit me, diligetur à Patre meo*, Ioan. 14. & alia eiusmodi testimonia. Ergo qui in Deũ, ita vt oportet, conuertitur, hoc ipso disponitur ad gratiam.

Ex qua doctrina apparet, magnum esse quorundam Sectariorum non solum errorem, sed etiam stuporem, qui cùm concedant, secundum legem Dei ordinariam nõ tantùm fidei motum, sed etiam pœnitentiæ & charitatis requiri ad iustificationem, adeoq; gratiam nõ contingere (vt loquuntur) *otiosis mentibus*, negant tamẽ hos motus esse dispositionẽ ad gratiã. Sibi enim ex ignorantia persuaserunt, nos dispositionis nomine non illud tantùm, quod iam exposuimus, sed etiã meritum gratiæ intelligere, quale ponebat Pelagius; ideoque ne motum quidem fidei concedere volunt dispositionem esse, sed tantùm aiunt, illũ relatiuè gratiam apprehendere, tanquam mediũ scilicet, per quod habito respectu ad Christi merita, nobis gratiam applicemus.

Sed, vt dixi, magno errore & crassissima ignorantia isti laborant. Nam cum disponi sufficienter aliquo motu ad gratiam aliud non sit, quàm secundùm legem Dei ordinariam illos omnes ac solos ex adultis gratiam consequi, qui eiusmodi motu in Deum conuertuntur, & se ideò gratiæ capaces reddunt; certumq; sit, huiusmodi lege, & motũ fidei, & motũ pœnitentiæ, & charitatis, &c. ad consequendam gratiam conducere; fatendum est, & fide, & pœnitentia, & charitate, &c. ad gratiam nos disponi. Neque enim inde sequitur, nos gratiam mereri. Sicut neq; pauper meretur eleemosynam propterea, quòd eam misericorditer porrigenti, manum aperiat, & se ad illam recipiendam disponat.

Quinq; igitur ostensa sunt à nobis in hoc puncto: PRIMO, Conuersionem mentis in Deũ, quæ iustificationis gratiam conciliet, non solo motu fidei, sed aliis etiam piis motibus contineri. SECVNDO, eos motus supernaturales esse oportere, & quidem à donis etiam habitualibus gratiæ proficisci. TERTIO, esse illos actiuè ab homine. QVARTO, esse liberos. QVINTO, ad gratiam iustificationis verè hominem disponere.

PVN-

PVNCTVM QVINTVM.

An & quomodo Remiſsio peccatorum ſit formalis effectus gratiæ.

D.Thom.art.1.2.& 6.

RIPLICITER poteſt accipi vocabulum Remiſsionis peccatorũ. PRIMO, pro diuina actione, qua DEVS condonat nobis ac remittit peccata. Et ſic Remiſsio peccatorum, non eſt effectus gratiæ, ſed potius cauſſa. Nam DEVS infundendo nobis gratiam remittit peccata, vt videbimus.

SECVNDO poteſt accipi id vocabulum pro deſitione (vt ita dicam) & abolitione peccatorum, vt eſt terminus quidam eius beneuolentiæ diuinæ. Et ſic vel maximè Remiſsio peccatorum eſt effectus gratiæ, vt explicabimus.

TERTIO poteſt vocabulum id accipi pro motu, ſeu mutatione quadam à peccato, ad non eſſe peccati: quæ mutatio ſecundùm ſuam rationem formalem conſequitur iuſtificationem, id eſt, mutationem illam, qua puncto præcedente diximus, tranſmutari hominem à ſtatu peccati, ad ſtatum gratiæ & iuſtitiæ. Hinc enim eſt conſequens, vt is, qui iuſtificatur, mutetur etiam ab ESSE peccati, ad non eſſe peccati. Vnde D.Thomas quæſt.113.ar.1. docet iuſtificationem impij, prout in illa trãſmutatione à peccato ad iuſtitiam conſiſtit, eſſe remiſsionem peccatorum, videlicet reipſa & materialiter, quoniam hoc ipſo quod mutatur aliquis à ſtatu peccati, ad ſtatum iuſtitiæ, mutatur etiam ab eſſe peccati ad non eſſe peccati. Et ſic etiam Remiſsio peccati eſt effectus gratiæ, ſicut & iuſtificatio.

Remiſsionem igitur peccati, ſiue pro hac mutatione, ſiue pro termino eius, videlicet pro deſitione, ſeu *Non eſſe* peccati, accipiatur, eatenus effectum gratiæ eſſe dicimus, quatenus ſtatim, ac gratiâ mens diuinitus exornatur, verum eſt dicere, hominem ab eſſe peccati, ad non eſſe peccati tranſmutari, adeoq; immunem à peccato fieri & eſſe. Loquimur autem hoc loco de Remiſsione peccatorum mortalium. Nam venialia ſicut gratiæ dono non priuant, ita poſſunt aliter remitti, quàm per largitionem huius doni.

Quibus poſitis, vt ſententia hæc orthodoxa probetur (ſcilicet Remiſsionem peccatorum vere eſſe gratiæ effectũ) duo nobis ordine ſunt confirmanda, quæ à Luthero art.2.& 31. & ab aliis Sectariis omnibus non minus inſipienter, quàm hæreticè negantur. PRIMVM eſt, peccata mortalia ſic remitti, vt tollantur penitus & euellantur ex animo. Ac proinde vaniſsimum eſſe commentum iſtorum, cùm aiunt, illa per Chriſti gratiam & iuſtitiam tegi ſolummodò, quatenus DEVS per Chriſti gratiam & iuſtitiam placatus, non imputat homini peccata ad condemnationem. Qui error fuit etiam Procli hæretici, apud Epiphaniũ hæreſi 64. & Meſſalianorum hæreticorum, apud Theodoretum lib.4. de hæreticorum fabulis. SECVNDVM eſt, hoc ipſo propriè iſtiuſmodi peccata deleri, quòd mens illo dono, quod eſt propriũ iuſtorum, diuinitus exornatur.

PRIMVM verò illud, ſcilicet deleri penitus peccata, probatur PRIMO ex Scriptura diuina, Nam primo verbis ſignificãtiſsimis declarat, abſtergi prorſus, & auferri ex animo peccata. Vt Iſaiæ 1. *Si fuerint peccata veſtra vt coccinum, quaſi nix dealbabuntur: Et ſi fuerint rubra, quaſi vermiculus, velut lana alba erunt.* Et Micheæ 7. *Reuertetur & miſerebitur noſtri, deponet iniquitates noſtras, & proiiciet in profundum maris omnia peccata noſtra.*

Deinde etiam Scriptura diſertis verbis declarat, Remiſsionem peccatorum fieri tollendo planè peccata. Nam Iſaiæ cap.27. cùm futurum prædixiſſet DEVS, vt beneficio redemptionis *dimitteretur iniquitas Iacob*, manifeſtè adiunxit, hunc eſſe *omnem* paſsionis & redemptionis *fructum, vt auferatur peccatum.* Et Dauid non fruſtrà petebat *iniquitatem ſibi ſecundùm multitudinem miſericordiæ diuinæ deleri.* Pſalm. 50.

Tertio Apoſtolus, *nihil eſſe damnationis his, qui ſunt in Chriſto* IESV, affirmat ad Rom.8. Quo ipſo declarat, neque propter peccata eos damnatum iri, neq; etiam peccata habere, propter quæ iure damnari poſſent; tunc enim *aliquid* damnationis in ipſis hæreret. Itaque apparet Sectarios, quod peccata prorſus aboleri negent, ignorare quis ſit omnis redemptionis *fructus*, & quæ ſit *multitudo* miſerationum diuinarũ, & deniq; neſcire, quem admodũ *nihil ſit damnationis* his, qui ſunt in Chriſto IESV.

Accedit quòd in Scriptura paſsim, præſertim noui Teſtamenti, ij, qui iuſtificantur, *abluti, immaculati, ſanctificati, DEO placentes, dilecti, iuſti, acceptabiles* verè dicuntur. Quæ ſimpliciter ac propriè intelligi (ſicut Scriptura debet, quando inde nullum abſurdum ſequitur, authore D. Auguſtino lib.2. de doctrina Chriſtiana) neutiquam poſſunt ſi iuſtificati homines reipſa manent peccatorum ſordibus inquinati.

SECVNDO probatur ex Eccleſiæ auctoritate. Nam Eccleſia iam olim pro hæreſi habuit errorem Procli, qui vt patet ex Epiphanio hæreſi 64. (ſimiliter planè vt nunc Sectarij) aiebat: *Viuente corpore antequam moriatur, neceſſe eſt viuere peccatum, intus in nobis radices ſuas abſcondens. Etiamſi forinſecus per caſtigationum ac admonitionum ſectiones fuerit refrænatum.* Et infrà: *Conſtat*, inquit, *contrahi quidem, ac ſopiri nunc per fidem peccatum, non tamen radicitus tolli.* Item habitus iam olim fuit pro hæreſi error Meſſalianorum, qui teſte Theodoreto lib.4. de hæreticorum fabulis, aiebant, baptiſmũ *inſtar nouaculæ auferre priora peccata: peccati autem radices non excindere.* Itaq; meritò etiam ex orthodoxa doctrina veteris Eccleſiæ definitum eſt in Concilio Tridentio ſeſſ. 5. *tolli in baptiſmo id totum quod veram & propriam peccati rationem habet.*

TERTIO

TERTIO probatur ex ſanctis Patribus. Sanctus DIONYSIVS in libro de Eccleſiaſtica Hierarchia cap.2.part.3. *Exutum*, inquit, PENITVS (baptizatum) *affectibus vitioſis* (id eſt, peccatis) *atque his inuiolabilem factum, ad orientem ſancta traditio tranſfert, ſtatum per id atq; proſpectum diuini luminis puriſſimum fore iis, qui perfectè vitia effugerint, innuens.*

Sanctus BASILIVS libro de Spiritu ſancto capite 15. de baptiſmate loquens: *Eſt*, inquit, *velut purgatio animæ à ſordibus, quæ ex carnali ſapientia ipſi accedunt, iuxta id quod ſcriptum eſt, lauabis me & ſuper niuem dealbabor.* Et in concione exhortatoria ad ſanctum baptiſma, dicit illud eſſe *debitorum remiſsionem, MORTEM peccati, regenerationem animæ, indumentum lucidum, &c.*

Sanctus Gregorius NAZIANZENVS oratione in ſanctum baptiſma. *Hæc*, inquit, *baptiſmi gratia & facultas eſt, non orbem terrarum, vt olim aquis obruens, ſed vniuſcuiuſque hominis peccatum purgans, eaſque obſtructiones vel maculas, quæ vitio contrahuntur, PRORSVS abſtergens.*

Sanctus Gregorius NYSSENVS homil. 2. in cantica: *Illuminatio*, inquit, *dicitur Gratia, per quam efficimur PVRI.* Et in oratione aduerſus eos, qui differunt baptiſmum: *Eſt*, inquit, *à DEO miſſum donum, & magnus reuera euentus, abſque veſtione & ſectione à diuturnis LIBERARI vulneribus, quæ paſſi ſumus à morſu ſerpentis.* Et infrà: *Accedite, lauamini, auferte peccata veſtra, &c.*

Sanctus CYPRIANVS lib.2.epiſt.2. *Vnde*, inquit, *genitalis auxilio, ſuperioris auí labe DETERSA, in expiatum pectus ac PVRVM deſuper ſe lumen infudit.* Et in epiſtola ad Pompeium cuius meminit D. Auguſtinus lib.5. contra Donatiſt. cap.23. & eſt epiſt.74. In editione Pamelij: *Peccata*, inquit, *purgare & hominem ſanctificare aqua ſola non poteſt, niſi habeat & Spiritum ſanctũ.* Poteſt id igitur vnà cum Spiritu ſancto.

Sanctus AMBROSIVS in libro de iis, qui myſteriis initiantur cap. 7. *Accepiſti*, inquit, *poſt hæc veſtimẽta candida, vt eſſet indicium, quòd EXVERIS inuolucrum peccatorum, indueris innocentiæ caſta velamina, de quibus dixit propheta: Aſperges me Domine hyſſopo & mundabor, lauabis me & ſuper niuem dealbabor.* Et infrà: *Capras*, inquit, *nouimus, cùm tondentur deonerari ſuperfluis. Harum gregi comparatur Eccleſia* (in canticis) *multas in ſe habens animarum virtutes* (quaſi greges) *quæ per lauacrum ſuperfluæ peccata DEPONANT, &c.*

Sanctus HIERONYMVS in cap. 2. Sophoniæ, circa illud: *Sed & vos Æthiopes, &c. De anima*, inquit, *prius polluta, & delictorum ſordibus inquinata, dicit (cant. 1.) Nigra ſum. Et poſtea in fine cantici canticorum (cap.8.) de eadem iam PVRGATA & lota per pœnitentiam ſcribitur: Quæ eſt iſta, quæ aſcendit dealbata?*

Sanctus AVGVSTINVS libro 1. contra duas epiſt. Pelagianor. cap.13. perinde ac ſi hodie ſcriberet contra Sectarios, *Dicimus*, inquit, *baptiſma dare omnium indulgentiam peccatorum, & AVFERRE crimina, non RADERE; neque vt omnium peccatorum radices in mala carne teneantur, quaſi raſorum in capite capillorum vnde creſcant iterum reſecanda peccata.*

Et lib.3. contra eaſdem duas epiſtolas Pelagianorum cap. 3. cùm Pelagiani per calumniam obiicerent catholicis, quòd dicerent, baptiſma non plenam remiſsionem peccatorũ dare, ſed ex parte homines remanere filios DEI, ex parte filios diaboli (vt iam Sectarij ſentiunt) ita reſpondet Auguſtinus: *Mentiuntur, inſidiantur, tergiuerſantur. Non hoc dicimus.*

Et eodem libro, cap. quinto, inquit: *Iuſti omnes ex fide vixerunt recta, quæ eſt in Chriſto* IESV *Domino noſtro, moresque tam ſanctos cum fide habuerunt, vt licet non tam perfecta virtutis in hac vita eſſe potuerint, quàm poſt hanc vitam futura eſt, tamen quidquid peccati, ex humana infirmitate ſubrepſerit pietate ipſius fidei continuò DELERETVR.* Et lib.3. de Symbolo ad Catechumenos capite 10. *Omnia prorſus delicta delet ſanctum baptiſma, & originalia, & propria, dicta, facta, cogitata, cognita, incognita.*

QVARTO probatur ratione ducta ex Scriptura. Nam qui peccatis mortalibus verè obſtricti ſunt, hi minimè diliguntur à DEO, illo amore peculiari, quo Scriptura teſte, proſequitur ſolos iuſtos: At omnes, quibus peccata mortalia remittuntur, diligũtur diuinitus hoc amore, vt Scriptura paſsim quoq; ſignificat; Ergo ſic illis dimittuntur hæc peccata, vt prorſus ex eorum animis euellantur. Maior probatur ex illo Sap.14. *Similiter odio ſunt DEO impius & impietas eius.* Vnde colligitur, connexa eſſe hæc duo: nempè hominem, impium reuera eſſe, id eſt, permanere obſtrictum peccati impietate, & eum quatenus huiuſmodi malo obſtrictus eſt, odio haberi à DEO. Quos autem conſtat, huiuſmodi odio haberi à DEO, hos certum eſt, non diligi diuinitus illo amore, quo diliguntur iuſti, ſicut ipſa Scriptura vbiq; declarat.

QVINTO probamus idem ea ratione: Nam poſtquam aliquis actionem prauã exercuit, qua DEVM mortaliter offendit, per hoc propriè in peccato mortali eſt, quòd diuina gratia propria iuſtorum deſtituitur, & vt huic malo priuationis eius gratiæ ſubiacet, obiectum eſt odij diuini. Sed hi, quibus peccata mortalia dimittuntur, non amplius ſubiacent malo priuationis eius gratiæ, neq; eatenus ſunt amplius obiectum diuini odij: Ergo prorſus ab eiuſmodi peccatis immunes fiunt, ſic, vt in eorum animis amplius non permaneant. Minor patet. Nam donantur tales illo munere gratiæ, quod eſt proprium iuſtorum: Ergo non amplius ſubiacent priuationi illius. Maior autem patet ex his, quæ ſunt à nobis ſuprà in Diſputat. de peccatis quæſt. 2. diſputata, cùm ageremus de peccatis manẽte in modũ hæbitus: & probatur hic breuiter. Nam cùm DEVS in hac vita peccatores odio proſequatur durabiliter, neceſſe eſt priuationem illam, atq; adeò peccatum, per quod eiuſmodi peccatores ſunt obiectum illius

odij,

odij, esse malum aliquod eiusmodi, quod sit & durabile & proprium eorum, qui sunt peccatores, & denique tale cui pro tempore etiam huius vitæ peccator subiaceat; alioqui non sufficienter assignaretur in peccatore aliquid, per quod is obiiciatur illi odio diuino, quod, vt diximus, est & durabile pro tempore etiam huius vitæ, & ad solos peccatores pertinens. Quæ omnia patent ex illo testimonio: *Odio est* DEO *impius & impietas eius*, Sapient. 14. ac ex aliis similibus, quæ declarant, peccatorem quatenus peccator est & manet, esse aliquid DEO exosum per se, & abominabile illo modo, quo diximus, scilicet durabiliter. Non apparet autem in peccatore aliud malum, in quod omnes istæ conditiones conueniant, præter priuationem illius doni gratuiti, quod est proprium iustorum. Hæc enim priuatio malum est & peccatorum proprium (cùm sit priuatio boni, quo soli & omnes peccatores carent, scilicet gratia iustificante) & durabile, cùm diu perseuerare in homine possit, vt patet; & denique eiusmodi, cui pro tempore etiam huius vitæ peccator subiacet.

Ex quo obiter intelligitur, falsam esse opinionem illam Scoti, quam suprà in Disputatione de peccatis quæstione 16. impugnauimus, scilicet hominem manere in peccato, aliud propriè non esse, quàm destinari diuinitus ad pœnam in alio sæculo luendam. Non enim hoc ipso intelligitur aliquis esse obstrictus aliquo malo, quod sit præsens & durabile, & propter quod propriè & formaliter homo pro tempore etiam huius vitæ sit abominabilis & exosus DEO.

Simili ratione euidenter ostendi potest, peccatum etiam originale sic in baptismo remitti, vt prorsus tollatur. Consistit enim in priuatione iustitiæ originalis, quatenus ea naturam humanam sic perficiebat, & componebat rectè erga DEVM, vt posset homo vitare omnia peccata mortalia, quemadmodum suprà in proprio loco fusius disputauimus. Igitur cùm primùm quis afficitur dono eius gratiæ, quæ est propria iustorum, non amplius caret rectitudine iustitiæ secundùm eam rationem; siquidem gratia hæc, vt suprà quæstione prima probatum est, illam etiam rectitudinem & facultatem præstat, quæ sufficiat ad vitanda omnia mortalia.

Sed obiiciunt Sectarij PRIMO modum illum loquendi Dauidis; *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata.* Et: *Beatus vir, cui non imputauit Dominus peccatum.* Psalm. 31. SECVNDO illas Scripturæ sententias, quæ affirmant, omnes esse peccatores, &c.

VERVM hæc facilè expediuntur. Nam quod ad locum Dauidis Psalm. 31. attinet, minimè habet illum sensum, quem Sectarij volunt. Id patet PRIMO ex his, quæ in eodem Psalmo Dauid subiungit de iustis, quibus peccata remittuntur. Apertè enim affirmat, in eorum *spiritu non esse dolum*: itemque illos *rectos corde* appellat. Quod verum non esset, si peccati obliquitas & prauitas in iustorum spiritibus & cordibus permaneret.

SECVNDO id confirmatur auctoritate diui AVGVSTINI, qui in enarratione secunda illius Psalmi, postquam apertè dixisset, peccata eorum, quos illic Dauid beatos prædicat, remissa & abolita esse; perinde ac si Sectarios hodie admoneret, subiunxit: *Nec sic intelligatis, quod dixit, peccata cooperta, quasi ibi sint, & viuant. Tecta ergo peccata quare dixit: vt non viderentur. Quid enim* DEI *erat videre peccata nisi punire peccata?* Hactenus ille.

In quibus Augustini verbis duo diligenter contra Sectarios obseruanda sunt. VNVM est, quod diuus Augustinus non modò negat, regnare ac viuere peccata in iustificatis, sicut viuunt in iis, quos damnant: sed etiam negat esse ac permanere in illis vllo modo. ALTERVM est, in quo diuus Augustinus constituat illam metaphoram, qua Dauid dixit tegi peccata cùm remittuntur. Constituit enim eam metaphoram in hoc, quòd quemadmodum ea, quæ teguntur, non videntur, ita etiam remissione & abolitione peccatorum fit, vt iam non amplius videat DEVS in mente hominis peccata, iisque pœnam decernat. Non autem sic illa metaphorica locutio Dauidis accipienda est, vt quemadmodum illa, quæ teguntur, manent; ita etiam peccata, quæ remittuntur, verè remaneant; non enim illa metaphora est accommodanda ad hunc etiam sensum, sed ad illum tantùm, quem diximus.

Atque eodem modo illum locum interpretatur sanctus HIERONYMVS in commentario eius Psalmi trigesimi primi. *Quod tegitur*, inquit, *non videtur: quod non videtur, non imputatur, nec punietur.* Et certè quod ita tectum est, vt neque à DEO ipso videatur, oportet omninò non esse: cùm DEI oculos nihil alioqui fugere possit, quod vllo modo existat, quantumuis tectum. Itaque si peccata per Remissionem ita teguntur, vt DEVS ea non videat, fatendum est, ea funditus aboleri: nam si non abolerentur, proculdubio à DEO viderentur, iuxta illud Dauidicum Psalmo sexagesimo octauo. *Delicta mea à te nõ sunt abscondita.*

Ad SECVNDVM iam suprà responsum est, sensum eiusmodi locorum esse, iustos etiam, sæpè venialiter delinquere; non autem omnes semper peccatis mortalibus obstrictos teneri.

Iam verò quod SECVNDO loco posuimus, hoc ipso scilicet propriè peccata deleri, quòd mens diuinitus afficitur illo gratiæ dono, quod est proprium iustorum, probatur hac ratione. Per illud propriè peccata mortalia delentur, per quod tollitur priuatio illius gratiæ, quæ est propria iustorum: Sed huiusmodi priuatio, hoc ipso propriè tollitur, quòd mens diuinitus exornatur gratiæ dono, quod est proprium iustorum: Ergo hoc ipso propriè delentur peccata mortalia.

talia. Minor probatur. Nam commune hoc est omnibus priuationibus, vt remoueantur propriè per oppositas perfectiones, quarum priuationes sunt; Vt tenebræ, verbi gratia, propriè remouentur ac fugantur per aduëtum lucis. Maior autem patet. Nam vt antè ostensum est, eatenus aliquis peccato mortali obstrictus est, quatenus eo dono gratiæ, quod est proprium iustorum, destituitur, ac ea ratione obiicitur odio diuino. Neque hîc prorsus video, quanam re Sectarij nobis repugnent, præterquam ignorantia veræ rationis peccati in modum habitus permanentis, à quo quis liberatur, cùm dicimus peccatum remitti.

Adde quòd per id fit Remissio peccatorum, per quod fit iustificatio, vt in confesso est etiam apud Sectarios; sed iustificatio fit per infusionem eius doni gratuiti, quod est proprium iustorum, vt fusè probauimus suprà punct. 3. Ergo etiam remissio peccatorum.

Porrò quamuis secundùm legem ordinariam non nisi per gratiæ donum peccata mortalia remittantur, quæstio tamen hoc loco à Scholasticis Doctoribus tractari solet; An per potentiam saltem absolutam possit Deus peccatum mortale remittere sine gratia? De qua quæstione tres video esse sententias.

PRIMA est Scoti, qui in 2. dist. 28. quæst. 1. & in 4. dist. 1. quæst. 6. existimat, sine vlla prorsus gratia posse peccatum remitti.

SECVNDA est Caietani 1. 2. quæst. 113. art. 2. & aliorum, ne per potentiam quidem absolutam posse peccatum remitti sine illo dono gratiæ, quod est proprium iustorum, quodque peculiariter appellamus gratiam gratum facientem. Quæ quidem sententia meritò etiam multis videtur esse diui Thomæ loco citato, vbi ait; Non posse intelligi remissionem peccatorum sine infusione gratiæ, atque adeò sine dilectione Dei, per quam ea gratia communicetur.

TERTIA sententia est quorundam recentiorum, qui negant, posse peccatum remitti sine aliqua gratia, quæ sit fauor aliquis seu beneuolentia diuina erga hominem. Concedunt tamen posse remitti sine dono gratiæ, quod sit qualitas aliqua animo inhærens, atque adeò sine illa gratia habituali, quæ est propria iustorum.

Mihi verò secunda illa sententia diui Thomæ & Caietani magis probatur. Quam vbi primo loco confirmauero, facilè aliarum opinionum fundamenta refellam. Probatur ergo illa sententia hoc modo: Deus non potest peccatum mortale remittere nisi odium & indignationem deponat, qua est infensus homini propter peccatum: hoc enim est peccatum remittere. Sed non potest hoc odium & indignationem deponere, nisi hominẽ afficiat illo dono gratiæ, quod est proprium iustorum, & eatenus ipsum supernaturaliter diligat: Ergo non potest peccatum remittere sine eiusmodi dono.

Minor ita probatur. Deus nõ potest indignationem & odium illud deponere, nisi ab homine remoueatur malũ priuationis eius doni gratiæ: Sed huiusmodi malum ab homine remoueri non potest, nisi per donum illud gratiæ: Ergo sine hoc dono nequit Deus deponere odium illud & indignationem erga hominem.

Maior huius syllogismi probatur. Nam quamdiu malum illud in peccatore perseuerat, tamdiu manet id, quo posito verè intelligimus & affirmamus, Deum odio prosequi peccatorem, seu peccatorem esse exosum Deo, quatenus subiacet illi malo, atque peccato habitualiter manenti, scilicet priuationi illius doni gratiæ. Non enim potest Deus in se mutari obiecto non mutato, ita vt odio prosequi desinat eum, in quo eadem ratio obiectiua perseuerat, propter quam prius odio habebatur. Quare si peccator æquè perseuerat priuatus dono gratiæ, atque prius, æquè erit Deo abominabilis & exosus, sicut erat prius; cùm neque in Deo, neque in ipso peccatore, quatenus diuini odij obiectum est, sit facta vlla mutatio.

Iam probatur Minor eiusdem syllogismi à Caietano. Quoniam malum illud priuationis gratiæ est peccatum habitualiter manens: Sed hoc peccatum nequit deleri sine ipso dono gratiæ: Ergo neque illud malum. Probat rursus hanc Minorem: Quoniam peccatum (inquit) habitualiter manens, & gratia, tametsi absolutè non sint immediatè opposita, tanquam priuatio & habitus, respectu hominis, sic, vt alterutrum oporteat in illo esse; tamen post lapsum immediatè opposita sunt: Sicut visus, inquit, & cæcitas respectu canis, non sunt simpliciter & absolutè opposita, quoniam canis ante nonum vitę diem neque cæcus, neque videns est; Sunt tamen immediatè opposita post nonũ diem. Sic igitur se rem habere putat Caietanus in proposito. Nam absolutè & simpliciter posset homo aliquis & gratia & peccato carere: si in puris naturalibus crearetur à Deo: post lapsum tamen necesse est, vt aut gratiam habeat, aut peccato sit obstrictus, quemadmodum canis post nonum diem aut videns aut cæcus necessariò est. Hæc Caietanus.

Verùm hæc Caietani probatio non est ad propositum necessaria, & præterea sumit aliquid falsum. Non est quidem necessaria, quoniam malum illud priuationis gratiæ non posse sine ipso dono gratiæ remoueri, per se satis manifestũ est: siquidem quamdiu dono gratiæ mens nõ exornatur, tamdiu verè intelligimus & affirmamus, mentem dono gratiæ destitutam esse propter actionem prauam præteritam. Falsum autem assumit probatio illa Caietani in eo, quod ponit, gratiam, & peccatum habitualiter manens, post lapsum quidem esse immediatè opposita, respectu hominis, sicut visus & cæcitas sunt immediatè opposita in cane post nonum vitæ diem. Posset namque Deus per potentiam suam absolutam

facere vt homo etiam post lapsum neq; gratiam, neque peccatum haberet; si scilicet Deus donum gratiæ, quo homini remittit peccata, ad tempus tantùm daret homini, & postea illi eriperet, etiâsi nullum committeret peccatum. Hoc sanè casu talis neq; gratiam haberet, neq; etiam peccatum habitualiter manens. Nam etsi gratia destitutus esset, non tamen esset ea destitutus propter actionem malam præteritam, id quod necesse est, vt priuatio gratiæ inducat vel habeat rationem peccati habitualiter manentis, vt ex iis patet, quę suprà in Disputat. de peccatis quæst. 2. de hoc peccati genere disputauimus.

A

Neque verò est simile illud exemplum, quod Caietanus à cane sumit: Si enim verum est, canem ante nonum diem neq; propriè cæcum esse, neq; videntem, causa erit, quia canis vt est subiectum visus & cęcitatis, non est prorsus subiectum idem ante & post nonum diem, sed secundùm aliquid immutatur, ratione cuius post nonum diem incipit esse subiectum capax visus. Vnde fit, vt ab eo tempore visus & cæcitas immediatè tanquam habitus & priuatio sint oppositæ, respectu canis. Homo autem cùm sit subiectum capax peccati & gratiæ secùdùm suam naturã, quæ non aliter post lapsum se habet, atque ante lapsum, non magis peccatum & gratia erunt oppositæ, respectu hominis, post lapsum quàm ante.

B

Sed neque dicere possumus, peccatum & gratiam, tum post lapsum, tum ante lapsum esse immediatè oppositæ respectu hominis, quia scilicet homo ante & post lapsum æquè sit subiectum capax peccati & gratiæ. Considerandum enim est, peccatum in modum habitus manens (de quo nunc loquimur) non esse puram priuationem gratiæ in homine, quatenus is est subiectum gratiæ capax, sed esse priuationem gratiæ cum positiuo respectu ad præteritã actionem prauam tanquam ad causam suam. Quare cùm non sit necesse, hominem habere vel priuationem gratiæ cum tali respectu, vel gratiam; minimè gratia & peccatum in modum habitus manens immediatè sunt oppositæ, respectu hominis, ita vt alterutrum necesse sit homini inesse aut ante aut post lapsum.

C

Omissa igitur illa probatione Caietani, satis superque nostra sententia probatur ex eo quod postquam iam quis est priuatus gratia propter actionem prauam & eo ipso est obstrictus peccato & exosus Deo, non potest tolli hæc priuatio nisi per gratiæ donum ei oppositum, atque adeò nec remitti peccatũ, per depositionem odij quo Deus prosequitur peccatorem vt subiacet illi priuationi gratiæ, sicut sumus argumentati.

D

Confirmata verò hunc in modum sententia nostra, facilè est ferre iudicium de duabus illis opinionibus, quas initio recensuimus, ac reiecimus. Primo enim quatenus in eo conueniunt, quòd peccatum remitti possit sine dono gratiæ, quæ sit qualitas, ambæ simpliciter sunt falsæ, vt ex probatione nostræ sententiæ est manifestum. Deinde tertia illa opinio recentiorum, eo etiam nomine est reiicienda, quòd cũ ad remissionem peccati requirat gratiam, quæ sit aliqua beneuolentia seu fauor Dei erga hominem, neget tamen ad id quoq; gratiam necessariam esse, quæ sit qualitas in mente inhærens. Intelligere enim nõ possumus, quemadmodũ Deus de nouo dicatur verè hominem diligere, siue eũ peculiari beneuolentia & fauore prosequi, nisi ex hac beneuolẽtia donum aliquod ad hominem deriuetur, per quod is intelligatur esse de nouo obiectũ diuinę dilectionis. Non enim potest fieri, vt homine non mutato per aduentum alicuius noui doni durabilis, Deus mutetur, eumq; incipiat per mutationem suæ voluntantis diligere durabiliter. Sicut rectè diuus Thomas quæstione 109 articulo secundo, argumentatur.

Sed necesse modò est, argumentis illarum opinionum respondere. Est autem Primvm argumentum Scoti huiusmodi: Qualem Deus potest ab initio hominem creare, talem etiam potest reparare sine gratia, postquam in peccatum incidit: Sed potest Deus initio creare hominem, qui & gratia careat, & à peccato simul immunis sit: Ergo talem etiam potest sine gratia post peccatum reparare; quo facto sinè gratia etiam peccatum illi remitteretur à Deo: siquidem peccatũ iam non haberet.

Respondeo, Maiorem esse falsam. Post lapsum enim ponitur hypothesis quædam obstans, quo minus possit aliquis sine gratia fieri à peccato immunis: quia ponimus, hominem propter actionem aliquam prauam præteritam, esse gratia priuatum: quæ priuatio tamdiu durat in homine donec homo afficiatur gratia. Anteà verò quàm aliquis omninò producatur à Deo, nulla talis ponitur hypothesis, quæ obstet, quo minus possit homo sine gratia & sine peccato creari à Deo.

Secvndvm argumentum. Iuxta sententiam diui Thomæ, peccatum habitualiter manens, in priuatione consistit rectitudinis naturalis & supernaturalis, id est, bonæ dispositionis & facultatis animæ ad exequenda officia tum naturalia, tum supernaturalia, vitatis omnibus peccatis mortalibus: Sed potest Deus hanc priuationem ab homine remouere sine gratia: Ergo etiam peccatum tollere, ac proinde remittere. Minorem probat Scotus: quoniam posset Deus alicui tribuere aliquam dispositionem seu facultatem naturalem, per quam valeret exequi omnia officia naturalia, quæ scilicet præceptis naturalibus præscribuntur: Quo facto, talis iam non esset priuatus vtraque rectitudine, scilicet tum naturali tum supernaturali.

Respondeo, hoc argumento non probari, quòd sine gratia possit peccatum remitti perfectè & simpliciter (sicut nos de remissione peccati loquimur in hac quæstione) sed posse quadantenus

nus & imperfectè: nihilominus tamen is, cui facultatẽ illam naturalem Deus impertiret, eatenus exosus & abominabilis Deo esset, quatenus non haberet rectitudinem omnem debitam, quæ scilicet sufficeret ad præstanda sine peccato mortali officia tum naturalia, tum supernaturalia; cuius rectitudinis priuatio, adæquatè est peccatum in modum habitus manens.

A

Tertivm argumentum Scoti procedit ex falso illo suo fundamento, quod suprà in Disput. de peccatis quæst. 16. refutauimus, scilicet hominem post actionem prauam per hoc solùm manere obstrictum peccato, quòd diuinitus destinatur ad pœnam, & obligatur ad illam luendam. Cui fundamento subiicit iam Scotus Minorem hoc modo: Potest Deus sine gratia facere, vt qui obligatus ad pœnam erat, non sit amplius ad illam obligatus: Ergo potest sine gratia delere & remittere peccatum. Probat Minorem; si ponamus Deum velle, vt qui hodie committit furtum, sit obligatus ad pœnam vsque ad crastinum diem tantùm: hoc enim casu fieret, vt Petrus post crastinum diem non esset obligatus ad pœnam, atq; ita sine gratia liberaretur à peccato, quod secundùm Scotum in illo reatu & obligatione consistebat.

B

Respondeo primò, fundamentum illud falsum esse, vt suprà ostendi. Deinde minorem etiã, quam subiungit hoc loco Scotus, simpliciter falsam esse, casu quo Petrus non restituatur in gratiam, sicut etiam Scotus loquitur. Ratio est: quoniam hominem diuinitus destinari ad pœnam (vt Scotus etiam benè intellexit) non est aliquid reale in ipso homine: sed tantùm est Deum velle & ordinare, vt homo in futura vita luat pœnam: hęc autem Dei voluntas, cùm per se in ipso Deo mutari non possit, tamdiu intelligitur in Deo perseuerare, quamdiu in homine perseuerat id fundamentum, propter quod verè intelligimus, Deum sine sui mutatione velle, vt homo luat pœnam, Cùm ergo fundamentum huius voluntatis diuinæ in Petro hodierno die (prosequor enim exemplum à Scoto inductum) sit hoc ipsum quod est Petrum commisisse furtum, & ideò priuatum esse gratia, quod similiter, vt ponimus, post crastinum diem in Petro verum perseuerat; necesse est vt similiter verè intelligamus, post crastinum etiam diem diuinitus ordinari Petrum ad pœnã: alioquimutatio accideret in voluntate diuina secundùm se, quod est impossibile.

C

Quanquam autem Minor illa Scoti falsa sit, vti diximus, non tamen negauerim, posse aliter Deum sine gratia peccatum imperfectè remittere, quod attinet ad odium illud, quo etiam propter peccatum prosequitur hominem, quatenus ei vult infligere pœnam futuro tempore. Si enim ponamus, Deum (quod per potentiam suam absolutam omninò posset facere) Petro v. g. committenti adulterium, nullam pœnam ob id decernere; satis hoc ipso intelligeremus, Petro remitti hoc peccatum, quòd attinet ad reatum pœnæ. Vt enim hoc intelligamus fieri, satis esset ponere, quòd Petrus eo peccato adulterij Deum offendat, ac mereatur pœnam, quæ tamẽ illi modo dicto condonetur: neque prætereà requiritur alia hypothesis, vt scilicet ponamus, propter id peccatum fuisse prius Petro pœnam à Deo decretam, & postea sine vlla mutatione Petri, eam pœnam ipsi à Deo relaxari, sicut minus rectè ponit Scotus.

Præterea pro Scoti opinione licet argumentari Qvarto hunc in modum: Si per potentiam absolutam peccatum remitti nequit sine gratia, ratio erit, quoniam vt remittatur peccatum, necesse est, remoueri malum illud priuationis gratiæ, in quo consistit peccatum habitualiter manens, quod nequit remoueri sine aduentu gratię: Sed hoc non videtur ad peccati remissionem necessarium esse: Ergo potest peccatum remitti sine gratia. Minor probatur à simili. Nam potest pater remittere filio iniuriam sibi ab eo illatam, licet pergat filius esse patri iniurius, & in eo perseueret malum peccati contra patrem: Ergo pari ratione Deus potest remittere peccatum homini licet homo persistat in peccato.

Respondeo, discrimen esse, quoniam voluntas patris non mutato obiecto paterni odij mutari potest; neq; enim hoc ipso filius necessariò est exosus patri, quòd in malo peccati contra patrem perseuerat: peccator autem hoc ipso, quod perseuerat in malo illo priuationis gratiæ propter actionem malam præteritam, obiectum est odij & indignationis diuinæ, neque ipso non mutato voluntas Dei mutari potest.

Qvinto, Si maximè ad remissionem peccati necessarium sit, vt amoueatur malum priuationis gratiæ, quatenus peccatum est, & hominem exosum Deo reddit, tamen adhuc videtur posse esse modus, quomodo id absq; gratiæ dono fiat: quod tripliciter declaratur. Nam Primo possemus dicere, priuationem illam non habere rationem peccati, nisi quatenus consequitur ad actionem præteritam prauam coniunctam cum defectu pœnitentiæ actualis: atq; ita posito, quòd aliquem actionis prauæ præteritæ pœniteret (quod per potentiam absolutam fieri posset sine dono habituali gratiæ) iam in illa priuatione non perseueraret ratio peccati, quæ redderet hominem exosum Deo; quia nõ haberet amplius pro causa actionem prauam præteritam cum defectu pœnitentiæ.

D

Secvndo. Etiamsi priuatio illa haberet rationem peccati, quatenus sequitur ad actionem prauam præteritam nudè consideratam, tamen possumus dicere per potẽtiam diuinam sine gratia fieri posse, vt priuatio illa ab aliquo tempore non amplius haberet pro causa actionem prauam præteritam: si scilicet Deus non iam propter actionem præteritam, vt ante, sed alia ratione ductus, vellet de cætero eundem hominem esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

priuatum gratiæ dono; vt oſtenderet videlicet hoc modo, ſe nemini gratiam debere, aut ob aliquem alium reſpectum.

TERTIO. Etiamſi fieri non poſſet, vt & priuatio illa gratiæ perſeueraret, & non haberet pro cauſſa actionem illam prauam præteritam, tamē poſſet Deus priuationem hanc tollere, impertiendo non donum ipſum gratiæ, ſed aliquam aliā ſupernaturalem virtutem, quæ poſſet, quidquid poteſt gratia illa, quæ iam communicatur iuſtis & præterea aliquid amplius; quæ proinde ſpecie differret ab illo dono gratiæ, quod iam iuſtis cōmunicatur. Ergo poſſet tandem aliqua via ex iſtis peccatum remitti ſine dono illo gratiæ.

RESPONDEO ad PRIMVM modum, falsò ſumi, quòd priuatio gratiæ non habeat rationem peccati, niſi vt conſequitur ex actione præterita praua cum defectu actualis pœnitentiæ; habet enim rationem hanc omninò, quatenus conſequitur actionem præteritam prauam, vt praua eſt abſolutè; ſiquidem hoc ipſo habet cauſſam, quæ per ſe eſt mala & culpabilis: defectus autem ille actualis pœnitentiæ abſolutè & per ſe nō eſt malus & culpabilis, ſed tantùm pro eo tempore, quo præceptum affirmatiuum pœnitētię obligat peccatorem: quod tamen tempus non expectatur, vt priuatio gratiæ in peccatore habeat rationem peccati habitualiter manentis, ſed ſtatim hanc rationem habet, vbi actio praua eſt exercita; vel etiam peccatum aliud actuale omiſſionis eſt patratum.

AD SECVNDVM modum reſpondeo, facere Deum non poſſe, vt qui ſemel propter peccatum actuale præteritum, gratia priuatus eſt, non ſit de cætero propter illud gratia priuatus, ſi eadem gratiæ priuatio manet. Hoc enim ipſo, quòd peccatum actuale præteriit, & propter illud priuatio gratiæ manet, verum eſt, hominem ex voluntate Dei eſſe gratia priuatū, propter actuale peccatum præteritum, non quidem quatenus hæc ipſa priuatio peccatum etiam eſt (ſub hac enim ratione non cadit hæc priuatio in diuinam voluntatem, vt ſuprà in materia de peccatis explicauimus) ſed quatenus etiam eſt quædam pœna peccati actualis præteriti, ſecundùm quam etiam homo eſt obiectum odij diuini, vt ſcilicet Deus vult huius pœnæ malo eum eſſe obſtrictum.

AD TERTIVM modum reſpondeo, futurum omninò, vt ſi Deus eiuſmodi aliquam virtutem ſupernaturalem, gratiæq; dono excellentiorem homini impertiret, priuatio illa gratiæ non amplius haberet rationem peccati, quæ ſcilicet hominem redderet Deo exoſum. Neq; hoc eſt contra noſtram ſententiam: nam cùm dicimus, peccatum ſine gratiæ dono remitti non poſſe, donum gratiæ accipimus, non quatenus determinatè eſt huius ſpeciei; ſed quatenus hominem rectè componit erga Deum, præſtando illi facultatem obſequendi Deo vitatis omnibus peccatis mortalibus.

Hac enim ratione gratiæ donum conſideramus, cùm aſſerimus priuationem eius doni habere rationem peccati, quod reddat hominem exoſum Deo. Nam ſub ea ratione formaliter, gratia eſt bonum quoddam neceſſarium ac debitum ad finem vltimum conſequendum: peccatum autem eſt defectus ſeu priuatio boni ita debiti, quatenus ita debitum eſt. Quare ſiue per gratiæ donum, ſiue per aliud donum excellentius reſtituatur illa rectitudo & bonitas, per quam homo poſsit obſequi Deo vitatis omnibus peccatis mortalibus; veriſimè remouebitur malum peccati habitualiter manētis, adeoq; remittetur peccatum. Sicut ob ſimilem rationem, vt peccatum originale, quod eſt priuatio originalis iuſtitiæ, remittatur, non eſt opus reſtitui originalem iuſtitiam, niſi ſecūdùm eam rationem formalem, quæ etiam gratiæ conuenit, quatenus iuſtitia videlicet ita hominem habitualiter conuertebat in Deum, rectéq; diſponebat erga illum, vt poſſet vitare omnia peccata mortalia. Sicut ſuprà in Diſputat. de peccato originali expoſuimus.

SEXTO. Si malum priuationis gratiæ, quod homo incurrit per actionem prauā præteritam, remoueri debet, ad hoc vt peccatum abſolutè & ſimpliciter remittatur, conſequens erit, illis non ſimpliciter & abſolutè peccatis remitti, qui per pœnitentiam non reſurgunt ad tantam gratiam, quanta erat illa, ex qua prius per peccatum exciderunt: Hoc autem non videtur concedendum: Ergo vt remittatur peccatū nō eſt neceſſe remoueri malum priuationis gratiæ. Maior probatur: quia malum, quod per peccatū tales incurrerūt, eſt priuatio gratiæ ſecundùm illum gradum, quo antea ipſam habebant. Totā enim gratia, quam quis habet priuatur per peccatum. Minor autem probatur; quia fieret tunc ſæpiſsimè, vt per pœnitentiam peccatum non ſimpliciter remitteretur. Eſt enim multorum Theologorum opinio, quòd non ſimpliciter aliquis reſurgit ad tantam gratiam, quantam amiſerat, ſed tantum illi prioris gratiæ redditur, quantum eſt in pœnitentia conatus & feruoris ſecundùm proportionem: vt in materia de pœnitentia à multis diſputatur.

RESPONDEO negando Maiorem: nam vt alicui peccatum ſimpliciter remittatur, non opus eſt ab eo remoueri totam priuationem gratiæ, ſecundùm omnes gratiæ gradus, quos amiſit, ſed ſatis eſt ſi ab eo remoueatur priuatio gratiæ quatenus habet rationem peccati habitualiter manentis, qua ratione eſt malum reddens hominem Deo exoſum. Habet autem priuatio gratiæ rationem peccati, non quatenus eſt priuatio tantæ vel tantæ gratiæ, ſed quatenus eſt priuatio gratiæ abſolutè, vt formaliter facit hominem rectum, conuertitq; illum habitualiter in Deum ita vt poſsit vitare omnia peccata mortalia. Et ratio huius manifeſta eſt, quoniam non hic aut ille gradus gratiæ, ſed gratia abſolutè ſub ea ratione, qua dixi, eſt bonum debitum & neceſſarium ad vltimū

finem,

finem, cuiuſmodi boni priuatio habet rationem peccati, ſicut ante etiam diximus.

HACTENVS, quod attinet ad ſententiam Scoti. Recentiores autem illi, qui vt initio diximus, opinantur, peccatum non poſſe quidem per potentiam Dei abſolutam remitti ſine gratia, quæ ſit aliqua beneuolentia vel fauor; poſſe autem ſine gratia, quæ ſit qualitas, ex eo præcipuè ſuam ſententiam probant, quoniam non eſt, inquiunt, ex fide certum, gratiam, qua remittuntur peccata, eſſe qualitatem inhærentem, & conſequenter neq; certum eſt, peccatum eſſe priuationem talis gratiæ, quod proinde nequeat per potētiam Dei abſolutam tolli ac remitti ſine aliqua qualitate inhærente.

VERVM ratio hæc, neque ſententiam iſtorum recentiorum veram eſſe, neq; noſtram falſam eſſe probat, ſed tantùm oſtendit, probationem noſtræ ſententię procedere ex fundamēto quodam, quod licet non ſit ſine controuerſia certum ex fide, ab omnibus tamen orthodoxis tanquam verum conceditur; nimirum gratiam, qua remittuntur peccata, eſſe qualitatem inhærentem, ipſiuſque proinde priuationem eſſe peccatum illud manens, quod eſt delendum ac remittēdum. Itaque ſolùm ex ratione illa ſequitur, noſtram ſententiam non eſſe ex fide certam. Quod facilè damus; maximè cùm poſito etiam quòd gratia ſit qualitas, cōtraria opinio Scoti qui putat ſine gratia remitti poſſe peccatum, cenſeatur non carere omninò probabilitate: Vt interim præteream, probabiliorem eſſe ſententiam eorum, qui cenſent, ex fide certum eſſe, quòd gratia ſit qualitas, vti ſuprà in Diſputat. de habitibus, & in hac etiam de Gratia docuimus.

PVNCTVM SEXTVM.

Quiſnam ſit ordo tùm temporis, tùm naturæ, inter ea, quæ fiunt in Iuſtificatione & Remiſsione peccatorum.

D. Thom. art. 7. & 8.

QVOD attinet ad ordinē *temporis*, ſententia D. Thomæ hîc art. 7. eſt, Iuſtificationem prout ad eam quidem concurrit infuſio gratiæ, & diſpoſitio ex parte liberi arbitrij, & remiſsio peccatorū, fieri in inſtanti, non autem ſucceſsiuè. Id ita probat. Deus infundit homini gratiam in inſtanti: Ergo iuſtificatio impij ſecundùm ea, quæ diximus, fit in inſtanti: conſequentia probatur: quia tota iuſtificatio impij tanquam in origine continetur in infuſione Gratiæ: Per eam enim & liberum arbitrium mouetur, & culpa remittitur. Antecedens autem probatur. Nam quòd aliquod agens non inducat formam in ſubiecto in inſtanti, contingit propterea quòd ſubiectum non eſt diſpoſitum, & agens indiget tempore, vt ſubiectum diſponat. Sed Deus non indiget tempore, vt ſubiectum diſponat ad gratiam: Ergo in inſtanti inducit illam in animam.

Maior patet: quia ſtatim ac ſubiectum eſt diſpoſitum, forma inducitur in inſtanti, vt patet in generatione naturali, & in illuminatione aëris, quæ fit inſtanti: Ergo ratio propter quam forma non ſtatim inducitur, eſt propter indiſpoſitionem ſubiecti, quæ vel non eſt omninò, vel non eſt tota ſimul.

Minor probatur: quia vt ſuprà dictū eſt, Deus ipſe facit diſpoſitionem, quam requirit ad gratiam. Ipſe enim mouet liberum arbitriū. Id quod poteſt facere vel ſucceſsiuè & paulatim, quando vult, vel etiam ſubitò. Vt docet D. Thomas q. 112. art. 2. Cum enim Deus ſit infinitæ virtutis, nihil ei poteſt obſiſtere, quo minus in inſtanti efficiat motum liberi arbitrii, maximè cum ſecundùm naturam ſuam liberum arbitrium poſsit elicere actum in inſtanti.

Eſt autem NOTANDVM, iuſtificationem non fieri in inſtanti ſecundùm omnia omninò, quæ quomodocunq; concurrere poſſunt in iuſtificatione. Communiter enim inuitamenta conuerſionis, quæ ad auxilium ſpeciale pertinent, tempore præcedunt ipſam Gratiæ infuſionem; & ſæpe etiam bona aliqua opera, quæ dicuntur remotæ diſpoſitiones ad gratiam, vt ſupra eſt dictum. Sed fit iuſtificatio in inſtanti, quatenus conſiſtit, in tranſmutatione illa libera de ſtatu peccati, in ſtatum gratiæ, in qua formaliter iuſtificatio conſiſtit. Quod nihil aliud eſt, quàm in eodem inſtanti, gratiam, quæ peccatum expellit, infundi, & liberum arbitrium per vltimam ſupernaturalem diſpoſitionem ad gratiam accedere, & peccatum auerſari: propter hunc enim liberum motum liberi arbitrij dicitur eſſe libera illa tranſmutatio à peccato in gratiam.

SED circa rationem S. Thomæ, qua probat, iſto modo iuſtificationem fieri in inſtanti, oſtendendo videlicet nihil eſſe, quod impediat, quo minus in inſtanti iuſtificatio fiat, eſt difficultas. Non enim videtur cōcludere. PRIMO, quoniam ad probandum, aliquem effectum aliquo modo fieri; ſi effectus eo modo non fit neceſſariò & naturaliter, ſed liberè, non ſatis eſt oſtendere, nihil impedire, quo minus ita fiat. Sed iuſtificatio fit in inſtanti liberè tum ex parte Dei, tum ex parte hominis ad eam ſe præparantis: Ergo ad probandum, eam in inſtanti fieri, non ſatis eſt oſtendere, nihil impedire, quo minus in inſtanti fiat.

Minor cum conſequentia eſt clara. Maior probatur. Quia hæc eſt natura effectus liberi, vt tametſi nihil ſit, quod impediat, vt hoc aut illo modo fiat, ſed adſint omnia ad id requiſita; nihilominus poſsit non fieri: Ergo ex hoc, quod nihil impediat, quo minus fiat hoc vel illo modo, non rectè colligitur, illum ita fieri. Poteſt enim Deus & homo ex mera libertate aliter ad iuſtificatio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem concurrere, ita vt fiat succesiuè. Vt si antequam Deus infundat gratiam, concurrat cum homine ad actionem supernaturalem.

SECVNDO accedit, quòd quamuis nihil obstet, quo minus iustificatio fieri semper possit in instanti, tamen D. Thomas in eadem ratione insinuat, aliquando iustificationem fieri successiuè, & non in instanti, quando videlicet Deus vult successiuè & paulatim in homine dispositionem efficere. Nulla ergo est illa consequentia, Nihil obstat quo minus iustificatio fiat in instanti: Ergo fit in instanti. Secus, si sermo esset de aliquo effectu naturali & necessario; quia cùm hic sequatur hoc vel illo modo, positis omnibus requisitis; si nihil obstat, quo minus fiat ita, benè sequitur illum ita fieri.

TERTIO occurrit argumentum ad probandum, iustificationem non fieri in instãti, sed tempore priorem esse dispositionem supernaturalẽ, quàm gratia iustificationis recipiatur. Id enim videtur colligi ex verbis Concilij Tridentini sess. 6. cap. 7. vbi postquam patres præcedenti capite enumerarunt varios actus, qui ad dispositionem supernaturalem pertinent, ita exordiuntur: *Hanc dispositionem seu præparationem iustificatio ipsa consequitur, quæ non est sola peccatorum remissio, &c.* Si iustificatio, id est, gratiæ infusio, rectè dicitur consequi dispositionem seu præparationem: Ergo præparatio præcedit tempore; id enim videtur indicare verbum illud *consequi*.

Pro istorum solutione NOTANDVM est, discursum rationis S. Thomæ duobus fundamentis superius comprobatis niti. VNVM est, supernaturalem dispositionem à gratia habituali oriri, & esse simul tempore cum illa; Et hoc clarè hîc ponit, cum dicit, totius iustificationis originem esse gratiæ infusionem, & superius puncto 4. est hoc à nobis probatum, cum docuimus, non posse saltem secundùm legem ordinariam actiones supernaturales à potentiis fluere, nisi habitibus supernaturalibus sint confortatæ. ALTERVM fundamentum est, actiones supernaturales esse verè vltimas dispositiones ad gratiam, hoc est, ad existentiam formæ, quæ est gratia, requiri.

His fundamentis positis, dico ad PRIMVM argumentum benè sequi, si nihil obstat, quo minus in instanti iustificatio fiat, eam in instanti fieri; hoc est, simul esse dispositionem & gratiam. Vt enim aliter non fiat liberè, & sic præcedat dispositio gratiam, obstat primum fundamentum positum, videlicet gratiam esse originem dispositionis: quod non esset verum, si dispositio tempore illam præcederet. Item vt dispositio ipsa tempore non sequatur gratiam illam (sicut posset aliquis forsan dicere) obstat alterum fundamẽtum, videlicet quòd actus supernaturales verè sunt dispositiones ad gratiam: quod non esset verum, si tempore sequerentur eam.

Ad formam igitur argumenti, distinguenda est Maior, & dicendum, ex hoc quòd nihil obstet absolutè, quo minus aliquis effectus fiat liberè hoc aut illo modo, non rectè colligi, fieri eo modo: Benè autem id sequi, si nihil obstet, quo minus fiat eo modo, & aliunde simul rationes suppetant, cur debeat eo modo fieri, vt iam declarauimus.

Ad SECVNDVM argumentum ita respondeo. Quando diuus Thomas hic dicit, Deum interdum paulatim disponere, non loquitur de dispositione vltima supernaturali, quasi velit aliquibus actibus supernaturalibus gratiam tempore præcedentibus, hominem aliquando ad gratiam disponi. De his enim iam absolute docuerat, semper esse cum gratia simul, hoc ipso quòd docuit, gratiam esse eorum originem. Sed loquitur de dispositione remota in aliquibus bonis actibus moralibus consistente, quæ tempore præcedit gratiam. Itaque vult, Deum variis modis solitum esse hominem disponere ad gratiam ipso homine consentiente: Vno modo paulatim; videlicet prius concurrendo cum illo ad aliqua bona opera moraliter, quæ tamen nõ habent certam cum gratia connexionem, & posteà concurrendo ad vltimam supernaturalem dispositionem, quæ est in eodem instanti cum gratia. Altero modo subitò absq; bonis operibus prioribus, concurrendo cum homine ad dispositionem supernaturalem. Quod idem docuerat suprà quæst. præced. art. 2. in solutione secundi argumenti, quo hîc remittit lectorem.

Ad TERTIVM argumentum ex verbis Concilij Tridentini sumptum respondetur, illo modo loquendi (*hanc præparationem iustificatio ipsa consequitur*) tantùm patres voluisse declarare, illum, qui ita præparatur, in gratiam recipi. Nec est nimis vrgendum illud verbum, *consequitur*, quasi velint innuere prioritatem temporis, cùm nulla sit talis. Potest tamen dici dispositio prior naturâ quam gratia, quatenus cùm ipsa adest, iam nihil deest, quo minus in genere causæ materialis anima sit subiectum gratiæ, ac proinde tanquam prior naturâ quàm gratia, in genere causæ materialis recipiat ac sustentet illam: Et eodem modo intelligi potest, gratiam consequi præparationem, vt dicitur in Concilio, nimirum tãquam quiddam posterius præparatione in genere causæ materialis. Hactenus de ordine temporis.

Quod verò attinet ad ordinem NATVRÆ inter ea, quæ in iustificatione & remissione peccatorum fiunt; sciendum est, quatuor concurrere in iustificatione & remissione peccatorum, vt explicat quoq; D. Thomas art. 6. nempe *Gratiæ infusionem*; motus liberi arbitrij *in Deum*, per fidem & charitatem: motum liberi arbitrij *in peccatum* per pœnitentiam: & *abolitionem* culpæ. Atq; hæc possunt inter se comparari vel ex parte Dei iustificantis, id est in genere causæ efficiẽtis, vel ex parte hominis, qui iustificatur, id est in genere causæ materialis.

Hoc

Hoc posito duas assertiones statuimus cum sancto Thoma articulo octauo. PRIMA, ex parte DEI, seu in genere causæ efficientis, ordine naturæ *primum* est gratiæ infusio; *Secundum* motus liberi arbitrij in DEVM; *tertium* motus liberi arbitrij in peccatum; *quartum* remissio culpæ. Probatur, quia in quolibet motu primum est naturaliter motio ipsius mouentis, quæ in proposito est gratiæ infusio. Secundum est dispositio materiæ, siue motus ipsius mobilis, qui in proposito est accessus ad DEVM motu liberi arbitrij, & recessus à peccato per alium motum, qui sequitur ex motu in DEVM. (propterea enim quis dolet de peccatis, quia sunt contra DEVM, quem diligit) Vltimum autem in motu est terminus vltimus, qui in proposito est remissio culpæ, vt ex dictis puncto præcedenti patet.

SECVNDA assertio. Si remissio culpæ, & adeptio gratiæ considerentur ex parte hominis iustificati, sic est è contrario: quia prius est ordine naturæ liberatio à culpa, quàm consecutio gratiæ iustificantis. Probatur. Nam ex parte mobilis prius est ordine naturæ recessus à termino à quo, quàm accessus ad terminum ad quem: sicut ex parte aëris illuminandi prius est purgari eum à tenebris, quàm consequi lumen: Ergo etiam in proposito ex parte mobilis prius est liberari à culpa, quæ est terminus à quo, quàm consequi gratiam.

Ac simili ratione ex parte hominis prior est motus liberi arbitrij in peccatum, quàm in DEVM, siquidem per motum in peccatum recedit̃ur à termino à quo, scilicet à peccato, & per motum in DEVM acceditur ad terminum ad quem, puta ad DEI gratiam & iustitiam. Item prior est vterque hic motus (ex parte hominis) quàm infusio gratiæ, siquidem ad eam hominem disponunt. Quæ omnia facilè patent ex iis, quæ puncto quarto disputauimus de ordine, quo inter se inuicem hæc connectuntur in diuerso genere causæ.

PVNCTVM SEPTIMVM.

An Iustificatio & Remissio peccatorum sint maximum opus Dei.

D. Thom. art. 9.

COMPARATIO diuersorum operum variis modis fieri potest, secundùm varias videlicet ipsorũ operum considerationes. Itaque quatuor dicenda sunt de hac quæstione cum diuo Thoma hic articulo nono.

PRIMO: Si modus agendi consideretur, maius opus est creatio, quàm iustificatio. Probatur: quia ad creationem nihil DEO cooperatur; ad iustificationem autem aliquid DEO cooperatur, videlicet subiectum, quia ex impio homo fit iustus: & etiam liberum arbitrium eliciendo actiones supernaturales aliquando cooperatur.

SECVNDO dico, ex parte effectus, maius opus est iustificatio, vt ait diuus Thomas, quàm creatio cœli & terræ. Probatur hoc à diuo Thoma: quia effectus iustificationis est bonum æternum diuinæ participationis, quod est maius, quàm effectus creationis, quod est bonum quoddam naturæ mutabilis. Vnde docet sanctus Thomas in solutione secundi argumenti, bonum gratiæ vnius hominis esse maius, quàm bonum naturæ totius vniuersi.

Quod ipsum confirmare possumus testimonio sancti Gregorij Nazianzeni, & sancti Augustini. Nam sanctus Gregorius NAZIANZENVS oratione in sanctum Baptisma, ita scribit: *Quemadmodum DEVS nos primùm creauit, ita creatos instaurauit, ac refinxit, et quidẽ figmento* DIVINIORI, *primúmque figmentum multis partibus superanti.*

Item sanctus AVGVSTINVS tractatu septuagesimo secundo in Ioan. explicans illud Christi: *Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet. Quæ opera*, inquit, *nisi vt ex impio iustus fiat? Et maiora horum faciet; quorum obsecro? Nunquid non omnium operum Christi maiora facit, qui cum timore & tremore suam ipsius salutem operatur? Quod vtique in illo, sed non sine illo Christus operatur. Prorsus maius hoc esse dixerim, quàm est cœlum & terra, & quæcunque cernuntur in cœlo & in terra.*

Et sermone decimo quinto de verbis Apostoli: *Melius est*, inquit, *iustum esse, quàm te hominem esse. Si hominem te fecit Deus, & iustum tu te facis, melius aliquid facis, quàm fecit Deus: sed sine te fecit te Deus, &c. Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te.* Ac quo modo non tãtùm secundùm quid, sed etiam simpliciter gratia sit quiddam præstantius, quam vlla natura creata, explicauimus quæstione præcedente, punct. 1.

TERTIO dico, absolutè maius opus est Glorificatio iusti, quàm iustificatio impij. Probatur: quia absolutè gloria est maius bonum, quàm gratia.

QVARTO dico: secundùm proportionem quidem, quam habet gratia cum statu impij, & gloria cum statu iusti, maius opus est iustificatio impij, quàm glorificatio iusti. Probatur: quia magis distat status peccati à statu gratiæ, quàm status gratiæ à statu gloriæ, vt patet. Atque ita secundùm quid, attendendo scilicet ad illam distantiam, multò maius & admirabilius opus est iustificari impium, quàm iustum glorificari.

PVNCTVM OCTAVVM.

An Iustificatio & Remissio peccatorum sint opus miraculosum.

D. Thom. art. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

MIRACVLOSVM opus appellant Theologi illud, quod habet tres cõditiones. PRIMA, vt à solo Deo fieri possit. SECVNDA, vt sit suprà naturalem potentiam subiecti. TERTIA, vt sit insolitum, sicut potest intelligi ex his, quæ disseruimus tomo primo, disputatione octaua, quæstione tertia, puncto secundo, & ex doctrina diui Thomæ hîc articulo decimo. Vnde AVGVSTINVS libro de vtilitate credendi, capite decimo sexto: *Miraculum*, inquit, *voco quidquid arduum aut insolitum supra spem & facultatem mirantis apparet.* Quod si opus aliquod non omnes illas tres conditiones, sed tantùm aliquam vel aliquas habeat, non omninò, sed ex parte tantùm censeri poterit miraculosum.

Hoc posito tres assertiones veras statuit hac de re diuus Thomas. PRIMA. Quantum ad primum, quod solet cerni in opere miraculoso, vt videlicet à solo Deo fieri possit, iustificatio impij potest dici miraculosa, id est, mira, eò quòd habet caussam occultam, videlicet Deum.

SECVNDA. Quantum ad secundum, quod solet reperiri in opere miraculoso, vt videlicet inducatur aliqua forma supra naturalem potentiam subiecti, sicut cùm mortuus suscitatur, sic iustificatio, non est miraculosa. Probatur: quia naturaliter anima est gratiæ capax, eo ipso quod est facta ad imaginem Dei. Vnde D. Augustinus lib. de prædestinatione Sanctorum, capite quinto, dicit, *naturæ hominum esse, posse habere fidem, sicut & charitatem.*

TERTIA. Quantum ad tertium, quod solet in miraculis reperiri, vt videlicet fiat aliquid præter solitum ordinem, iustificatio impij quandoq; est miraculosa, & quandoque non. Probatur prima pars huius assertionis: quia aliquãdo iustificatio fit præter solitum ordinem, cùm videlicet impius subitò perfectè in Deum conuertitur, vehementer à Deo interius incitatus. Et sic habetur in Ecclesia miraculosa iustificatio Pauli, maximè cùm miraculosè etiam fuerit de cœlo prostratus. Secunda pars assertionis probatur: quia communiter iustificantur homines consueto & ordinario modo, qui est, vt homo interius motus à Deo in ipsum conuertatur, primò quidem conuersione imperfecta, & postmodũ perfecta: quia *charitas inchoata meretur augeri, vt aucta mereatur perfici*, sicut D. Augustinus dicit tractatu quinto inprimam epist. Ioan.

Est autem OBSERVANDVM in secunda assertione diui Thomæ, gratiam ideò ab eo dici, non esse suprà naturalem potentiam subiecti, quia quamuis illa potentia & capacitas naturalis, quę est in anima ad recipiendam gratiam, non possit in actum reuocari per vllum agens naturale, tamen non est coniuncta cum aliqua dispositione naturali, quæ ex sua natura exigat priuationem gratiæ: quo pacto opus miraculosũ debet esse supra naturalem facultatẽ subiecti, sicut tomo primo, disputatione octaua, quæstione tertia, puncto secundo, diximus. Vt suscitatio mortui, verbi gratia, ita est supra naturalem potentiam subiecti, vt etiam in subiecto sit quædam naturalis dispositio, puta priuatio vitæ, ex præterita corruptione sequuta, quæ exigit naturaliter oppositum eius, quod per suscitationem mortui fit, nempe vt subiectum non amplius viuat: & propterea est opus miraculosum. Tametsi alioqui, si præcisè spectemus tantùm potentiam subiecti, etiam illud sit natura sua capax animæ, sicut anima est capax gratiæ. Nam vt anima quando reducitur à DEO in actum gratiæ, sua sola natura gratiam recipit, eique subiacet, ita subiectum vita orbatum, naturâ sua sola recipit, & subiectiuè sustentat animam, quando ad eius actum reducitur supernaturaliter à DEO. Quæ explicatio multa potest illustrare, quæ possent hac de re differi argumentis allatis in vtramque partem.

Est etiam in tertia diui Thomæ assertione OBSERVANDVM, dupliciter posse intelligi, quod ait, iustificationem fieri aliquando præter solitum ordinem, quando subito quis conuertitur perfectè. VNO modo, vt sensus sit, tunc extraordinariè & subitò fieri iustificationem, quando, antequam homo supernaturaliter conuertatur, non habuit aliquam actionem moraliter bonam, quæ sit remota dispositio ad gratiam. ALTERO modo, vt sensus sit, tunc extraordinariè & subitò iustificationem fieri, quando primus actus, quem habet homo, supernaturalis, est perfectissimus, & feruens admodum, contra ac solet communiter euenire; quia prius per actum supernaturalem non ita intensum paulatim solet homo progredi in charitate, & mereri augmentum eius, vt ait diuus AVGVSTINVS, citatus à D. Thoma.

Iam verò quamuis secundus hic modus videatur magis conformis menti diui Thomæ, vt indicat auctoritas sancti AVGVSTINI inducta (cùm solus actus supernaturalis mereatur augmentum charitatis) tamen quocunque modo istorum assertio diui Thomæ intelligatur, verum est, talem iustificationem esse extraordinariam, atque adeò ex ea parte miraculosam. Nam communiter homines habent aliquam dispositionem remotam prius qua volunt ad meliorem vitæ frugem se recipere, cùm audiunt de motiuis veræ conuersionis: & cùm primùm actionem supernaturalem eliciunt, & se sufficienter disponunt, non ita solent esse feruentes. Quamuis propter rei nouitatem videatur animus tunc magis feruere, quàm postea.

Sed ADVERTENDVM hîc est, non esse idem, iustificationem fieri extraordinariè aliquo modo istorum, & fieri præter legem ordinariam DEI, quasi ex priuilegio. Quocunque enim

enim modo istorum iustificatio fit secundùm legem ordinariam. Nam fieri præter legem DEI aliquid, est fieri aliter, quàm DEVS statuit in communi. Constat autem, nusquam extare declarationem voluntatis diuinæ, qua nolit DEVS iustificare hominem, nisi prius is habeat actum bonum moralem, vel actum supernaturalem remissum; sed tantùm constat ex Scriptura, DEVM velle hominem iustificare, in quacunque hora verè ingemuerit; siue antè non habuerit dispositionem remotam, siue habuerit; siue ingemuerit actu supernaturali intenso, siue non, prout ipse DEO cooperabitur. Nihilominus quamuis vterque hic modus iustificationis sit secundùm legem DEI, tamen potest vnus modus esse magis frequens, quàm alius, atque adeò is qui est minus frequens, est ex ea parte quodammodo miraculosus, alius non: & hoc modo debet intelligi diuus Thomas.

Hactenus de hac tota quæstione, in qua de Iustificatione, & aliis effectibus formalibus gratiæ disputatum est. Quomodo autem gratia Iustificationis amitti etiam possit, disputari potius solet in materia de Charitate, vbi id ipsum de charitate ostenditur, quæ est connexa cum gratia. Itaque in tertio tomo, si DEVS voluerit, ea de re disseremus.

QVÆSTIO SEXTA.

De effectibus gratiæ, vt est principium operandi.

D. Thomas 1. 2. quæst. 114.

EFFECTVS GRATIAE, VT EST PRINCIPIVM OPErandi, sunt inprimis Meritum & Satisfactio, atque adeò etiam quæcunque pia opera, quæ adminiculo gratiæ fiunt, & sunt quidam fructus iustificationis; in quibus nominatim recenseri solent præcipuè Eleemosyna, Ieiunium, Oratio. Porrò de Satisfactione non hoc loco, sed in quarto tomo in materia de Sacramento Pœnitentiæ differendum est, DEO volente. Disputationes etiam de Eleemosyna, Oratione, & Ieiunio, & aliis bonis operibus, in Secunda Secundæ diui Thomæ suum locum habent, de quibus proinde disputandum erit in tomo tertio. Itaque solùm hoc loco disputandum est de Merito, sicut de eo solùm disputat hoc loco diuus Thomas.

Sunt autem de Merito quinque explicanda, ad quæ possunt reuocari omnia, quæ diuus Thomas hîc, & alij Theologi in 1. distinctione decima septima, & in 2. distinctione 27. & 28. & in 3. distinctione decima octaua, disputant de Merito. PRIMO, explicandum est, quid & quotuplex sit Meritum. SECVNDO, An sit aliquod meritum hominis apud DEVM. TERTIO, Quænam sit caussa Meriti. QVARTO, Quæ sit Meriti materia, seu quænam possint cadere in Meritum. QVINTO, An ea sit vis & vtilitas Meriti, vt etiam meritum vnius possit alteri prodesse.

PVNCTVM PRIMVM.

Quid & quotuplex sit Meritum.

D. Thom. art. 1.

MERITI vocabulum tùm in bonam, tùm in malam partem accipi solet. In bonam accipitur Iosue 11. *Domini sententia fuerat vt non mererentur vllam clementiam.* In malam Iob 6. *Vtinam appenderentur peccata mea, quibus iram merui, in statera, &c.* Vnde diuus AVGVSTINVS aliquoties meminit & boni & mali meriti. Vt libro de gratia & libero arbitrio, capite sexto: *Gratia*, inquit, *Dei non secundum merita nostra datur: quandoquidem non solùm nullis BONIS, verùm etiam multis MALIS meritis præcedentibus videmus datam*, & quotidie dari. Et eodem libro cap. 5. de Paulo ante conuersionem, dixerat, *eius merita fuisse magna, sed mala.* Et libro 83. quæstionum, quæstione 68. vtriusque etiam meriti, scilicet boni & mali, mentionem facit, cùm ait: *Qui vocatus* (à Deo) *non venit, sicut non habuit meritum præmij vt vocaretur,*

sic

Universidad de Deusto
Biblioteca

sic inchoat meritum supplicij, cùm vocatus venire neglexerit.

Hic verò meritum accipimus in bonam partem. Potest autem illud generatim quidem ita describi: *Meritum est opus liberum, bonum, ad alterum aliqua ratione spectans, quod proinde secundùm modum aliquem æqualitatis, siue iustitiæ, aliquo munere ab altero compensari debeat.* Hæc meriti ratio ex doctrina diui Thomæ quæstione centesima decima quarta, articulo primo, facilè colligitur, & communi loquendi consuetudine, atque etiam Scripturæ phrasi confirmari potest. Nam *seruus*, verbi gratia, hoc ipso stipendium à Domino mereri dicitur, quòd in illum officium aliquod bonum contulit, quod secundùm iustitiam commutatiuam debeat dominus illi compensare.. Et bonus *ciuis* mereri dicitur portionem aliquam iuxta æqualitatem iustitiæ distributiuæ, ex bonis communibus inter Reipublicæ partes distribuendis, sibi respondentem, si in Rempublicam officia aliqua vtilia contulit: & eò maiori portione bonorum eiusmodi, quàm alij dignus est, quò plus est de Republica meritus.

Atque hanc ob causſam in descriptione meriti diximus illud compensari debere secundùm modum aliquem æqualitatis seu iustitiæ, quia scilicet alteruter modus sufficit, nempe vel iustitiæ *commutatiuæ*, quæ attenditur penes æqualitatem rei ad rem, qualis cernitur in priori exemplo, ducto ex merito *serui*; vel iustitiæ *distributiuæ*; quæ attenditur penes æqualitatem proportionum meriti ad præmium; sicut in posteriori exemplo ducto ex bono *ciue*.

Apostolus item cùm ad Romanos quarto, distinguit inter modum, quo aliquid datur, tanquam merces meriti, & modum, quo aliquid datur gratis, inquiens: *Ei autem qui operatur, merces imputatur, non secundùm gratiam, sed secundùm debitum*, satis significat hoc ipsum quod dicimus: scilicet meritum esse id, quod secundùm iustitiam aliquam compensari debet. Id quod passim etiam sanctus Avgvstinvs affirmat. Vt cùm de Deo inquit in Psalmum octogesimum tertium: *Donator est indulgentiæ. Debitor coronæ.* Et cùm ait in Psalmum 100. *Donando delicta, fecit se debitorem coronæ.*

Quod autem addimus, meritum esse opus *liberum*, ratione meriti remouet à rerum naturalium, & brutorum actionibus, quæ non solent censeri merita, propter defectum libertatis. Item quod adiunximus esse *bonum opus ad alterum* aliquo modo spectans: ideò additum est, quoniam eam ob causſam debet meritum compensari, quia scilicet attinet aliquo modo ad alterum.

Ac secundùm Analogiam huiusmodi meriti propriè dicti, dicitur etiam meritum minus propriè id opus, quod etsi non debeat secundùm aliquem modum iustitiæ compensari aliquo munere, congruum est tamen & decet secundùm honestatem quandam, vt compensetur. Sicut si diceremus, filium, quando debitam obedientiam præstat suo parenti, mereri hoc modo à parente aliquam remunerationem. Et meritum quidem prioris modi propriè dictum, nominari solet communiter meritum *ex condigno*. Meritum autem impropriè dictum posterioris modi, vocatur meritum *ex congruo*.

Porrò si generalem hanc descriptionem meriti propriè dicti, velimus accommodare ad meritum apud Devm (quod est effectus gratiæ, vt postea videbimus) solùm oportebit addere vnam particulam, & mutare vnam aliam vel alteram. Sic enim meritum id apud Devm describi poterit: *Meritum est opus liberum, bonum, ex gratia profectum, ad* Devm *aliqua ratione spectans, quod proinde per aliquem iustitiæ modum aliquo munere compensari à Deo debeat.* Sed an vllum sit tale meritum hominis apud Devm, videndum est puncto sequenti, iuxta ordinem, quem in hac quæstione nobis proposuimus.

PVNCTVM SECVNDVM.

An sit aliquod meritum hominis apud Deum.

D. Thom. art. 1.

Vatvor potissimùm sunt argumenta, quibus probari videtur, nullum esse posse hominis meritũ propriè dictũ apud Devm, quale scilicet descripsimus puncto præcedente, nempe *ex condigno*. Primvm argumentum est, quoniam ad huius meriti rationem pertinet, vt sit opus aliquo modo spectans ad illum, apud quem est meritum: At nullum opus hominis adfert emolumentum Deo; & consequenter nullum opus hominis videtur spectare ad Devm aliquo modo, qui sufficiat ad meritum: Ergo nullum opus hominis potest meritum esse propriè apud Devm. Maior patet ex descriptione suprà tradita. Minor probatur ex illo Iob trigesimo quinto: *Si iustè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Homini qui similis tui est, nocebit impietas tua, & filium hominis adiuuabit iustitia tua.* Et ad Roman. 11. *Quis prior dedit ei, & retribuetur, &c?*

Secvndvm argumentum est: quoniam opus hominis adeò nullam vtilitatem adfert Deo, vt potius ipsum sit nouum beneficium ac donum Dei: siquidem *in ipso*, vt ait Apostolus Actorum decimo septimo, *viuimus, mouemur, & sumus*: Ergo nihil omninò debet Devs operi qualicunque nostro, sed potius nos debemus rursus pro qualicunque opere nostro referre gratiam Deo.

Tertivm argumentum est: Nam omne

debitum

debitum oritur ex aliqua lege seu præcepto: Sed Devs nulla lege propriè tenetur: cùm lex sit præceptum superioris; Devs autem superiorem non habeat: Ergo nihil ille propriè debere potest, atq; adeò nullum erit propriè hominis meritum apud Deum.

Qvartvm argumentum est: Quòd vt diuus Thomas hîc articulo primo, ex Philosopho quinto Ethicorum, capite quinto docet, iustitiæ æqualitas non est, neque exerceri potest inter Devm & hominem, cùm sint prorsus inæquales, & inter inæquales non sit propriè iustitia: Ergo neque potest esse meritum propriè hominis apud Devm. Consequentia probatur, quoniam, vt antè descripsimus, meritum est id, quod secundùm aliquem iustitiæ modum compensari debet. Vnde etiam diuus Thomas hic articulo primo, propter hanc rationem planè concedit, non esse hominis apud Devm meritum *simpliciter*, sed *secundùm quid*; sicut etiam secundùm quid tantùm est inter hominem & Devm æqualitas, quatenus vterq; operatur secundùm modum sibi conuenientem.

Nihilominus certissimè tenendum est, extare posse meritum hominis apud Devm, verè & propriè secundùm descriptionem puncto præcedente traditam. Neque hoc absolutè negatur à Sectariis. Concedunt enim, aliqua præmia posse hominem promereri à Deo. Sed vt infrà videbimus, errant circa materiam huius meriti, cùm inficiantur, vitam æternam posse in illud cadere.

Probatur autem id, quod iam ponimus, Primo ex Scriptura, quæ multis in locis subindicat eiusmodi meritum, quod à Deo compensari debeat. Vt Psalmo sexagesimo primo, & ad Romanos secundo: *Qui reddet vnicuique secundùm opera sua.* Et Hieremiæ trigesimo primo: *Est merces operi tuo, ait Dominus.* Et prima ad Corinthios tertio: *Si cuius opus manserit, quod superædificauit, mercedem habebit.* Et prima ad Corinthios decimo quinto: *Abundantes in opere Domini semper, scientes quòd labor vester non est inanis in Domino*: vt alia testimonia præteream, quæ sunt infrà suis locis citanda.

Secvndo probatur ex Patribus. Sanctus Cyprianvs libro quarto, epistola sexta ad Thibaritanos, de exhortatione martyrij: *Eucharistiæ*, inquit, *memor, quæ Domini corpus accepit, ipsum complectatur, postea à Domino sumptura præmium cœlestium coronarum. O dies ille qualis & quantus aduenies, fratres dilectissimi, cùm cœperit populum suum Dominus recensere, & diuinæ cognitionis examine, singulorum merita recognoscere, mittere in gehennam nocentes, & persecutores nostros flammæ perenalis perpetuo ardore damnare, nobis verò* Mercedem *fidei, & deuotionis* Exsolvere. *Quæ erit gloria, & quanta lætitia admitti, vt* Devm *videas, vt cum* Christo *Domino tuo salutis ac lucis æternæ gaudium capias?*

Et libro quinto epistolarum, epistola duodecima, quæ est quorundam Presbyterorum & Diaconorum ad ipsum Cyprianvm, qui eos libro quarto, epistola tertia ad eosdem, ob fidei præclaram confessionem *beatissimos, & fortissimos, & fidelissimos* appellauerat, ita legimus: *Illuxerunt nobis literæ tuæ, vt in tempestate quadam ritate mercedem, & huius tam boni operis repræsentabit* Debitam *frugem. Non minus enim coronæ mercede* Condignvs *est, qui hortatus est, quàm qui & passus est: non minus laude condignus qui docuit, quàm qui & fecit.*

Sanctus Ambrosivs sermone tertio in Psalmum centesimum decimum octauum, circa illud: *Retribue seruo tuo, &c. Non est*, inquit, *alienum, neque arrogans, si etiam Dauid remunerationem à Domino* Deo *suo pro egregiis laboribus postulet. Prærogatiua est fidei atque iustitiæ de Domini fauore mercedem exspectare.* Et sermone decimo quarto, in eundem Psalmum, circa illud: *Superbi iniquè agebant vsquequaque, &c. Euidentissimè*, inquit, *deprehenditur non in hoc sæculo, sed in futuro repositam nostrorum remunerationem meritorum.*

Sanctus Hieronymvs in caput primum Isaiæ, circa illud: *Si volueritis & audieritis me, etc. Liberum*, inquit, *seruat arbitrium; vt in vtramque partem non ex præiudicio* Dei, *sed ex meritis singulorum vel pœna vel præmium sit.* Et in caput quadragesimum nonum Isaiæ, circa illud: *Audite Insulæ, etc. Hæc*, inquit, *dicuntur, vt liberum hominis arbitrium monstraretur.* Dei *enim vocare est, & nostrum credere. Nec statim si nos non credimus, impossibilis* Devs *est: sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt* Iste *voluntas præmium consequatur.*

Sanctus Avgvstinvs epistola quinquagesima secunda, ad Macedonium: *Quatuor*, inquit, *virtutibus diuinitus impartitis, & bona vita nunc agitur, & postea præmium eius, quæ nisi æterna esse non potest, beata vita* Persolvitvr. Et libro de perfectione Iustitiæ, Responsione decima septima: *Post hanc*, inquit, *vitam merces perficiens redditur, sed eis tantum, à quibus in hac vita eiusdem mercedis meritum comparatur.*

Et Tractatu tertio in Ioannem: *Cùm*, inquit, *promeueris* Devm *viuendo ex fide, accipies præmium immortalitatem.* Et infrà: *Audi*, inquit, *Apostolum flagitantem debitum, qui primò indebitam susceperat gratiam. Bonum certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui. De cætero reposita est mihi corona iustitiæ. Iam debitum flagitat, iam debitum exigit. Nam vide sequentia: Quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex. Vt autem susbat: vt præmium gratiæ, iudicem iustum.* Idem docet Augustinus in multis aliis locis.

Tertio probatur ratione. Nam etsi non

ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita extare poſsit meritum hominis apud DEVM, vt propter ſolam bonitatem aliquam humani operis, ſecluſa ordinatione & promiſsione diuina DEVS obligetur ad illud compenſandum, iuxta modum aliquem æqualitatis ſeu iuſtitiæ: tamen poſita etiam huiuſmodi aliqua ordinatione ſeu promiſsione, qua ſcilicet DEVS ſeſe obliget ad bonitatem aliquam humanorum operum ſecundùm iuſtitiæ modum aliquem compenſandum, veriſsimè eiuſmodi opera habebunt rationem meriti, ac debebunt compenſari, ſecundùm aliquem iuſtitiæ modum. Eſt enim DEVS *fidelis, & negare ſeipſum non poteſt.* 2. ad Tim. 2.

Ita diuus Thomas rationem meriti hominis apud DEVM declarat quæſtione centeſima decima quarta, articulo primo, præſertim ad tertium, & articulo quarto eiuſdem quæſtionis, vbi ait, oriri illud principaliter ex ordinatione diuina. Atque etiam diuus AVGVSTINVS in Pſalmum octogeſimum tertium, vbi tractans locum illum 2. ad Timoth. 4. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex*, ſic inquit: *Quid tibi reddet, niſi quod tibi debet? Unde tibi debet? Quid ei dediſti? Quis prior dedit ei, & retribuetur?* Tum ſubiungit: *Debitorem* DEVS *ipſe ſe fecit non accipiendo, ſed promittendo. Non ei dicitur, redde quod accepiſti, ſed redde quod promiſiſti.* Atque huc ſpectat etiam, quod in lib. de Eccleſiaſticis dogmatibus capite trigeſimo ſecundo dicitur, *tantam eſſe miſericordiam Dei, vt velit* (per hanc ſcilicet ordinationem & promiſsionem) *eſſe noſtra merita, quæ ſunt ipſius dona.*

Eadem quoque doctrina manifeſtè colligitur ex iis, quæ Patres Concilij Tridentini ſeſsione ſexta, capite decimo ſexto, de merito tradiderunt. Vbi inter cætera ſic inquiunt: *Benè operantibus vſque in finem, & in Deo ſperantibus proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per* CHRISTVM IESVM *miſericorditer promiſſa: & tanquam merces ex ipſius* DEI PROMISSIONE *bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda.*

Ac propterea etiam diuus Thomas quæſtione 111. articulo primo, ad ſecundum, & quæſtione centeſima decima quarta, articulo primo ad tertium, ita de merito hominis apud DEVM loquitur, vt expreſsè dicat, DEVM homini non eſſe propriè debitorem, ſed potius ſibi ipſi, quatenus debitum ſcilicet eſt, vt ordinatio & promiſsio diuina in homine, compenſandis illius bonis operibus adimpleatur.

Vult autem hoc loquendi modo diuus Thomas indicare illud, quod antè diximus, diuinam obligationem, qua veriſsimè DEVS debet hominis merita compenſare, non oriri ex bonitate ſola humanorum operum, ſed inprimis etiam ex promiſsione & ordinatione, quæ conſideratur in ipſo Deo, vt hanc ob cauſſam non tam ille homini, quàm ſibi debere videatur. Alioqui dubium non eſt, quin conſiderata etiam diuina promiſsione & ordinatione, veriſsimè ratione illius poſsimus dicere, quod Deus debeat homini, quamuis non propter ſolam bonitatem operum hominis.

Hìc autem obſeruanda ſunt diligenter duo. VNVM eſt, quòd dicimus obligationem diuinam inprimis etiam ex promiſsione DEI oriri, nihil omninò obſtare, quo minus bonum opus hominis, quatenus per eam obligationem compenſari debet, veriſsimè cenſeatur meritum. De ratione enim meriti non eſt, vt compenſari debeat obligatione orta ex ſola bonitate operis, ſed vt compenſari debeat ſecundùm aliquem modum æqualitatis, vndecunque demum ea ratio meriti oriatur. Vt ſi princeps, verbi gratia, promiſiſſet, ſe obſequia famulorum non ita magna, ſecundùm modum aliquem æqualitatis, videlicet iuſtitiæ diſtributiuæ, aliqua mercede compenſaturum; tunc ſanè, quando famuli exhiberent ea obſequia, non dubitaremus, quin ea verè eſſent merita famulorum: licet obligatio illa, qua princeps ea compenſare deberet, non ex ſola bonitate obſequiorum eiuſmodi, ſed inprimis etiam ex principis promiſsione oriretur.

Neque hoc quod eſt, obligationem ex promiſsione quoque oriri obſtat, quo minus eiuſmodi obligationem verè cenſeamus eſſe obligationem iuſtitiæ. Etenim hanc denominationem, atque rationem (ſcilicet *Iuſtitiæ*) obligatio accipit, non ex principio vnde oritur, ſed ex obiecto propriè & materia, quam reſpicit; quia ſcilicet eſt obligatio ad exercendum modum aliquem æqualitatis ſeu iuſtitiæ. Nam etiam obligatio iuſtitiæ inter homines oritur quoque ex naturali dictamine rationis, quòd ſcilicet ſit ius ſuum vnicuique tribuendum: tametſi id rationis dictamen non propriè ſit actus iuſtitiæ, ſed potius prudentiæ.

ALTERVM, quod obſeruari debet, eſt: Poſita ordinatione & promiſsione diuina, non ex illa tantùm (licet ex illa quoque) ſed etiam ex bonitate operum, quam Deus promiſit ſe compenſaturum, extare obligationem, ſecundùm quam DEVS ipſum præſtare debet. Quantumcunque enim promiſsio illa ſit poſita, niſi Petrus, verbi gratia, etiam talia opera exerceat, qualia DEVS ſe compenſaturum promiſit, nondum intelligimus, DEVM debere compenſationem aliquam Petro: ac tum demùm hoc intelligimus, quando talia opera exercentur. Tunc enim poſſumus ratiocinari ſic: Ea opera debent à DEO compenſari hac vel illa mercede, quæ ſunt hoc vel illo modo bona: Sed hæc opera, quæ iam Petrus exercet, ſunt talia: Ergo hæc opera Petri debet DEVS compenſare hac vel illa mercede. Vbi quemadmodum huius Syllogiſmi Minor aſſumpta, eſt

eſt cauſſa concluſionis ſimul cum Maiori: ita etiam exiſtimandum eſt, ſignificatum Minoris, quod eſt talis bonitas operum, ſimul cum ſignificato Maioris, quod eſt promiſsio diuina, eſſe etiam cauſſam ſuo modo concluſionis, nempe huius, quod eſt, Deum debere compenſare talia opera, iuxta illud, quod dici ſolet: *ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad intelligi.*

Sed ſupereſt, vt reſpondeamus ad argumenta, quæ contra meritum hominis apud Deum initio ſunt obiecta. Ad PRIMVM, quo probabatur, nullũ bonum opus hominis eſſe propriè meritorium apud Deum, quia nullo modo huiuſmodi aliquod opus videtur ſpectare ad Deum: Dicendum eſt breuiter; licet huiuſmodi opus non ita ſpectet ad Deum, vt Deo per ſe adferat aliquod emolumentum, ex quo Dei perfectioni fiat acceſsio, ſatis tamen, quantum ad rationem meriti requiritur, ſpectare ad ipſum, quatenus illi gloriam parit, conciliando ſcilicet illi dignam exiſtimationem, tanquam auctori bonorum omnium. Quæ exiſtimatio licet in Deo ipſo nihil ponat, ſed potius homini vtilis ſit, tamen quia diuinæ bonitatis cognitio primum quaſi aditum humanę mentis Deo aperit, vt is homini (quod in omnibus operibus ſibi proponit) ſeſe communicet; omninò hac ratione bonum opus ad Deum ſpectat: quandoquidem excitãdo exiſtimationem & notitiam diuinæ bonitatis, confert ad illum Dei finem & propoſitum communicandi ſe hominibus: quo modo intelligenda eſt doctrina D. Thomæ q. 114. artic. 1. ad ſecundum. Item etiam ſpectat bonum opus ad Deum ea ratione, qua redundat in bonum communitatis, cuius Deus eſt rector ſupremus, vt ſuprà diſput. 2. q. vlt. ex ſententia D. Thomæ q. 21. art. 4. docuimus.

Ad SECVNDVM argumentum reſpondeo, per illud ſolùm probari, quòd non teneatur Deus compenſare bonum opus hominis, ſpectata ſola ipſius operis bonitate, quandoquidem eſt beneficium ipſius. Tenetur autem illud compenſare, ſi ſpectetur ſimul ipſius Dei ordinatio & promiſsio, qua ſe ad id obligauit, ſicut explicauimus.

Ad TERTIVM argumentum reſpondeo, non eſſe de ratione meriti, vt debeat compenſari ex aliqua lege aut præcepto ſuperioris; ſatis eſt enim ſi compenſari debeat vel ex lege tali, vel ex ordinatione & decreto certè, quod non minus obliget eum, qui compẽſationem facere debet, quàm obliget aliquem ſubditum lex ſuperioris. Tale autem decretum in propoſito eſt illa promiſsio diuina, qua Deus ſtatuit compenſare bonum opus hominis.

Nam cùm Deus naturâ ſua ſit fidelis, *negare ſeipſum nullo modo poteſt*, vt inquit Apoſtolus: atque eatenus per illam promiſsionem multò arctius ſe obligat, quàm vlla lex ſuperioris obliget inferiorem. Subditus enim poteſt aliquo modo ſecùs facere, quàm iuſſus eſt, tametſi malè; neque aliter obligatur, niſi quatenus nequit ſecùs quàm iubetur facere rectè. Deus autem neq; malè neq; benè poteſt facere ſecùs quàm promiſit, quoniam eſt naturâ ſua fidelis & immutabilis: Et idcircò ſua promiſsione obligari dicitur, quatenus illa poſita, nequit vllo prorſus modo ſecùs facere; quod eſt multò arctius obligationis vinculum, quàm vinculum quo aſtringitur ſubditus per legem ſui ſuperioris.

Ad QVARTVM argumentum reſpondeo, illa ratione non probari, quòd meritum & iuſtitia inter Deum & hominem ſint impropria & ſecundùm quid, quantum ad illud, quod eſt velut ſubſtantiale in iuſtitia & merito, vt ſcilicet ſecundùm aliquem iuſtitiæ modum fiat æqualis compenſatio, atque adeò conſtituatur æqualitas inter opus & præmium. Sed tantùm probatur, meritum inter Deum & homines eſſe ſecundùm quid, & improprium, quantũ ad illud, quod eſt veluti accidentale in iuſtitia & merito: vt ſcilicet facta æquali compenſatione, atq; adeò conſtituta æqualitate ſecundùm aliquem modum iuſtitiæ inter ipſas res, perſonæ quoque, à quibus ea iuſtitia exercetur, cenſeri poſsint eſſe ſimpliciter ad inuicem exæquatæ; ſic, vt nihil præterea cernatur obligationis in vna erga alteram. Quod habet locum, quando ij, qui iuſtitiam exercent, ſunt ſimpliciter æquales, vt ciuis erga ciuem.

Itaque ſolum ex hac parte iuſtitia & meritum inter Deum & homines dicitur impropriè & ſecundùm quid: quia etſi æqualitas conſtituatur inter meritum hominis & præmium quod Deus rependit, tamen fieri non poteſt, vt Deus & homo per ſe ad inuicem exæquentur ſimpliciter: ſemper enim hoc inæqualitatis manet, quòd homo, quid quid eſt & poteſt, omninò debet acceptum ferre Deo: ſed tantùm dicuntur exæquari ſecundùm proportionem quandam, quatenus ſcilicet vterque agit modo ſuæ naturæ conuenienti. Atque ita eſt intelligendus D. Thomas in illo art. 1. q. 114.

PVNCTVM TERTIVM.

Vtrum gratia ſit cauſſa meriti.

D. Thomas art. 2. & 4.

VIDENDVM eſt nunc, vtrum iſtiuſmodi meritũ hominis apud Deum (ſcilicet ex condigno) omninò ſit proprius effectus gratiæ, ita vt nequeat eo modo meritorium eſſe aliquod opus, niſi bonum ſit bonitate, quam habeat, vt à gratia, atque adeò à perſona grata proficiſcitur?

Eſt autem ratio de hoc ſciſcitandi duplex: PRIMA, quia hoc meritum nititur inprimis promiſsione Dei. Sed poteſt Deus promittere, ſe per aliquem iuſtitię modum compenſaturum opus bonum bonitate tantũ morali: Ergo poſſet aliquod tale opus bonum moraliter eſſe illa ratione meritorium apud Deum.

SECVNDVM eſt, quia in eiuſmodi meritum bona etiam temporalia cadunt, vt infrà punct. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicemus. At non videtur esse opus gratia ad promerendum hoc modo bona temporalia: Ergo meritum istud non est proprius effectus gratiæ. Minor probatur: quia obstetrices Aegyptiæ, quæ tamen gratia caruisse videntur, seruando infantes Hebræorum, promeritæ sunt domos. Exodi primo. Item Ezechielis vigesimo nono, de Rege Babylonis, quoniam expugnauit Tyrum, dicitur: *Et erit merces exercitui illius. &: dedi ei terram Ægypti, &c.*

RESPONDEO: si loquamur de huiusmodi merito, quo homo promereatur vitam æternam, & alia dona spiritualia, quæ in hoc meritum cadere possint (secundum ea, quæ puncto sequenti disputabuntur) certum ex fide est, illud esse proprium effectum gratiæ. Probatur PRIMO ex Scriptura: ad Romanos sexto, *Gratia Dei vita æterna*: Vbi non est sensus, vitam æternam dari gratis, sed dari eam pro meritis quæ contulit gratia, vt exponit diuus AVGVSTINVS libro de correptione & gratia capite decimo tertio: *Cum gratia*, inquit, *non operibus redditur, sed gratis detur, sine vlla dubitatione confitendum est, ideò gratiam vitam æternam vocari, quia redditur meritis, quæ contulit gratia.* Quo loco exponit in eandem sententiam illud Ioan. 1. *De plenitudine eius nos omnes accepimus, gratiam pro gratia*; vbi vitam æternam intelligi ait, quatenus redditur pro meritis, quæ contulit gratia.

Item ad confirmationem nostræ assertionis spectat illud ad Romanos octauo. *Si filij, ergo hæredes.* Item Ioannis decimo quinto: *Sine me nihil potestis facere.* Possemus enim sine illo aliquid facere, si aut vitam æternam, aut aliquod spirituale donum, quod ad illam conducat, promereri valeremus, non insiti per gratiam Christo, tanquam viti palmites, vt ipse ibi loquitur. Idem patet ex illa sententia Apostoli prima ad Corinthios decimo tertio. *Si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

Et adeò quidem hoc verum est, vt quemadmodum docet diuus AVGVSTINVS in Enchiridio capite 106. Et diuus Thomas quæstione 114. articulo secundo, ne in statu quidem naturæ integræ potuisset homo sine gratia mereri vitam æternam. Non enim satis fuisset ad huiusmodi meritum iustitia originalis, quatenus rectum faciebat hominem naturaliter, eique facultatem præstabat exequendi officia naturalia, sed necessarium quoque fuit donum, quo redderetur homo etiam supernaturaliter rectus, adeoque valeret exequi præcepta supernaturalia, siue hæc dona fuerint distincta in Adamo realiter, siue tantùm formaliter. Quanquam hoc quidem non sit perinde certum, atque illud quod iam dicimus, in statu naturæ corruptæ non posse hominem sine gratia mereri vitam æternam, aut alia bona spiritualia.

SECVNDO probatur assertio nostra ex Concilio Arausicano canone decimo octauo, vbi ita legimus: *Debetur merces bonis operibus, si fiant. Sed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Et ex Concilio Tridentino sessione 6. cap. 16. vbi definitur: *Christum IESVM tanquam caput in membra, & tanquam vitem in palmites, in iustificatos ingiter virtutem influere, sine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eorum opera esse possent.*

TERTIO probatur ex sanctis Patribus: S. AMBROSIVS epistol. 84. ad sacram virginem Demetriadem. *Si omnia*, inquit, *quæ ad vitam & pietatem pertinent, Deus nobis diuina sua virtute donauit, nihil magis fugiendum est, quàm appetitus huius concupiscentiæ, qua virtutem negat diuini operis amore propria dignitatis.* Et infrà: *Nec potest quidquam* (humilitas) *de meritis suis perdere, quorum causas atque prouectus non in se, sed in suo auctore conspexit.*

Sanctus HIERONYMVS in Psalmum 102. circa illud: *Qui coronat te in misericordia & miserationibus. Præcurrente*, inquit, *misericordia dat victoriam, tribuit palmam.*

S. AVGVSTINVS lib. de prædestinatione Sanctorum, cap. 5. circa illud Apostoli 1. Corinth. 4. *Si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis? Nihil*, inquit, *huic sensui tam contrarium est, quàm de suis meritis sic quemquam gloriari, tanquam ipse sibi ea fecerit, non gratia Dei: sed gratia quæ bonos discernit à malis, non gratia, quæ communis est bonis & malis.* Et epistola 105. ad Sixtum: *Omne*, inquit, *meritum nostrum non in nobis facit, nisi gratia. Et cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat, quàm munera sua.*

QVARTO probatur ratione: Nam in hoc statu naturæ corruptæ, si quis gratia careat, peccato mortali aliquo necesse est sit obstrictus: non enim datur medium: Ei autem, qui peccato mortali obstrictus est, æterna pœna damnationis diuinitus est decreta; iuxta illud Apostoli: *Stipendium peccati mors*, ad Romanos sexto. Et consequenter minimè propter vllum opus debet illi Deus vitam æternam: vt quæ pugnat cum æterna damnatione.

Ex quibus facilè refellitur error Pelagij, qui, vt Augustinus refert libro de hæresibus, hæresi octogesima octaua, censebat, hominem sine gratia supernaturali posse facere quicquid satis est ad consequendam vitam æternam, atque adeò illam promereri. Nam quod ad Scripturæ testimonia respondebat, in illis nomine *Gratiæ* necessariæ ad obtinendam salutem, tantùm significari naturalem facultatem liberi arbitrij, quam accepimus gratis & liberaliter à Deo, minimè satisfacit. Indicant enim Scripturæ ipsæ talem gratiam nos debere intelligere, quæ & superadditum aliquid naturæ sit, & ex qua contingat homines excidere: quæ duo perspicuum est in naturalem facultatem liberi arbitrij non conuenire.

Itaque meritò D. AVGVSTINVS libro de prædestinatione Sanctorum, capite 5. dixit, eam gratiam facere merita, *quæ bonos discernit à malis, non quæ*

quæ communis est & bonis & malis, sicut vtrisque est commune liberum arbitrium. Quare maneat gratiam esse causam meriti, si loquamur de merito vitæ æternæ, aut aliorum donorum spiritualium, quæ soleant cadere in meritum, iuxta ea, quæ disseremus puncto sequenti.

Si autem loquamur de merito propriè dicto bonorum *temporalium*, dubitari potest, num oporteat etiam illud ex gratia proficisci. Nam D. Thomas hìc articulo decimo, & Caietanus ibidem, huiusmodi meritum bonorum temporalium ea solùm ratione videntur vocare meritum *secundum quid*, quoniam est meritum bonorum, quæ non sunt bona simpliciter, qualia sunt bona spiritualia. Non autem propterea quòd non sit verè & propriè meritum ex condigno, etiamsi à gratia non procedat, sicut non procedebat meritum illud obstetricum & Regis Babylonis: de quibus diuus Thomas illic agit in argumentis.

Nihilominus probabilius est, etiam meritum *condigni* bonorum temporalium debere proficisci à gratia tanquam à principio. Non enim videtur verisimile, quòd Deus se obliget per promissionem inimico ad faciendam illi compensationem vllam secundum modum aliquem iustitiæ. Vnde diuus Thomas in eadem quæstione articulo septimo, simpliciter & absolutè affirmat, rationem huius meriti ex condigno dependere ex gratia.

AD PRIMAM autem rationem ex illis duobus quibus initio probabamus non oportere meritum ex condigno proficisci à gratia, ita respondeo: Ex eo quòd meritum propriè dictum nitatur inprimis promissione diuina, solùm consequitur, quòd potuisset Deus per potentiam suam absolutam promittere, se compensaturum opera bona tantùm moraliter; & quidem etiam vitâ æterna, sicut rectè Caietanus quæstione citata articulo secundo concedit. Non autem sequitur, quòd iam Deus secundùm legem ordinariam id faciat; quo pacto in præsenti loquimur, cùm asserimus, meritum ex condigno debere proficisci à gratia, tanquam à principio.

AD SECVNDAM rationem negatur Minor: Et ad probationem consequêter dicendum est, meritum illud obstetricum & Regis Babylonis, non fuisse meritum nisi ex congruo: & ita intelligenda esse illa loca Scripturæ, sicut etiam D. Thomas hîc articulo 10. docet. Quomodo autem aliàs bona temporalia cadant in meritum ex condigno, quod ex gratia procedat, puncto sequenti declarabimus.

Porrò cùm constitutum sit, meritum ex condigno debere à gratia proficisci, NOTANDA est doctrina D. Thomæ hîc articulo 4. vbi rectè docet, quemadmodum hoc intelligi debeat. Est enim *gratia* principium meriti quasi primum: proximum autem & principale principium meriti est *charitas*: Itaque opera iustorum, meritoria esse ex condigno intelliguntur, quatenus in Deum referuntur per charitatem, atque adeò quatenus proficiscuntur à gratia, quæ est velut radix charitatis, & reliquarum virtutum infusarum.

Vbi tamen notandum est, non oportere vt actu explicito siue præsenti, siue paulò antè elicito, opera iustorum ad hoc vt sint meritoria ex condigno, referantur in Deum, sed satis esse ad id virtualem relationem, consistentem in hoc, quòd iustus aliquando se & sua omnia per charitatis actum in Deum retulerit. Nam hoc ipso, cùm iustus posteà exercet aliquod bonum opus, censetur implicitè & virtualiter ipsum velle facere propter Deum. Vel certè relatio illa charitatis sufficiens ad meritum, consistit in hoc quòd ita iustus erga Deum sit per charitatem affectus, vt quicquid boni facit, sine difficultate referret in Deum, si in mentem hoc illi veniret.

Quod autem diximus, gratiam esse principium meriti principaliter per charitatem, sacra Scriptura indicat, cùm charitati inprimis, præ cæteris virtutem merendi, & quidem vitam æternam adscribit. Vt Ioan. 14. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum.* In qua scilicet manifestatione consistit præmium vitæ æternæ. Et 1. Cor. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum, nihil mihi prodest.*

Ac probat idem D. Thomas articulo quarto, bono argumento: Nam eatenus actus aliquis bonus est meritorius, quatenus est liber, & ad Deum aliquo modo spectat. Sed eatenus maximè aliquis actus bonus, est liber, & ad Deum spectat, quatenus refertur in Deum ex charitate: Ergo maximè actus aliquis est meritorius, quatenus in Deum per charitatem refertur.

Quod autem addidimus, satis esse illam relationem virtualem antea explicatam, id ponimus contra duas opiniones; ex veriori magisque recepta sententia Caietani 1. 2. quæst. 21. art. 4. & vt apparet D. Thomæ ibidem, atque etiam Soti lib. 3. de natura & gratia cap. 4. & aliorum.

PRIMA est Durandi in 2. d. 40. quæst. 2. & Gabrielis in 2. distinctione 41. quæstione vnica, art. 3. dub. 2. qui putant, necesse esse, vt explicitè bonum opus cum fit, referatur in Deum per charitatem.

SECVNDA est Scoti in 2. dist. 41. quæstione vnica, qui putat, requiri saltem, vt paulò antè, quàm opus exerceatur, fuerit ex affectu aliquo charitatis, qui cogitationem talis operis excitauerit, relatum in Deum.

Contra has autem opiniones videntur pro nostra sententia stare Scripturæ, quæ vt aliquis mereatur, satis esse significant, si sit in gratia & charitate, atq; adeò si virtualiter opus referat in Deum illo modo, quo antè diximus. Vt 1. Cor. 15. *Abundantes in opere Domini semper, scientes quòd labor vester non est inanis apud Deum.* Vbi videtur Apostolus indicare, omnia opera iustorum esse meritoria

Universidad de Deusto
Biblioteca

apud Deum; quod non eſſet verum, ſi oporteret vel tunc, quando exercentur, vel paulò antè, ipſa explicitè referre in Deum. Non enim omnia opera iuſtorum in Deum eo modo referuntur, neque etiam facile referri poſſunt. Præterea cùm idem Apoſtolus 1. Corin. 13. negat, ſibi aliquid ſine charitate profuturum, ſatis eo ipſo inſinuat à contrario, charitatem & gratiam ſufficere iuſto, vt quoduis opus bonum illi proſit.

Item Concilij Tridentini Patres ſeſsione 6. capite 16. non videntur ad meritum requirere aliud aliquid præter charitatem & gratiam, atque adeò præter virtualem illam relationem à nobis expoſitam, quæ in omni iuſto, hoc ipſo, quòd gratiam aliquando acquiſiuit, & in ea perſeuerat, animadnerti poteſt. Sic enim aiunt: *Cum* CHRISTVS IESVS *tanquam caput in membra, & vitis in palmites, in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem inſluat, quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, comitatur, & ſubſequitur, & ſine qua nullo pacto Deo grata & meritoria eſſe poſſent: NIHIL ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quo minus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam verè promeruiſſe cenſeantur.*

Denique ſanctus AVGVSTINVS non ſemel indicat, bonum opus hoc ipſo, quòd eſt opus hominis iuſti, eſſe meritorium apud Deum. Vt cùm ait in epiſt. 105. ad Sixtum: *Nullanè igitur ſunt merita iuſtorum? Sunt planè,* QVIA *iuſti ſunt. Sed vt iuſti fierent, merita non fuerunt.* Et epiſt. 46. ad Valentinum: *Miſericordia,* inquit, *Dei præuenit, vt iuſtificetur impius, hoc eſt ex impio fiat iuſtus, & incipiat habere meritum bonum, quod Deus coronabit, quando iudicabitur mundus.*

Ex quo intelligitur, nullum opus hominis iuſti eſſe indifferens, quoad rationem meriti & demeriti: nam ſi bonum eſt, meritorium eſt, hoc ipſo quod eſt opus iuſti, ideoque virtualiter refertur in Deum: ſi autem malum, erit demeritorium. Itaq; falluntur authores ſuprà citati in eo, quòd conſequenter ſuis opinionibus, concedunt indifferentiam operum quoad meritum & demeritum: neque pro ſe habent vllum argumentum, quod ſit alicuius momenti.

Supereſt autem hoc loco DVBIVM, an vt ratio meriti pendet abſolutè ex gratia & charitate, ita etiam quantitas meriti ſit æſtimanda quoque ex quantitate gratiæ & charitatis ipſius perſonæ: An verò ex bonitate tantùm, quam habet actus ex obiecto ſuo & aliis circumſtantiis; ita vt ſi duorum opera æqualia ex obiecto & aliis circumſtantiis ſint, æquè ſint meritoria, quantumuis alter altero maiorem gratiam & charitatem habeat.

Qua de re ſertur Franciſcus de Victoria ſenſiſſe, quòd ex quantitate gratiæ & charitatis etiam de eat, & quidem præcipuè, meriti quantitas æſtimari: quoniam opus magis amici gratius Deo eſt, cùm ſit gratum inprimis propter gratiam & acceptationem perſonæ: iuxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera eius*; primò ſcilicet ad Abel, deinde ad munera eius.

Hæc ſententia Victoriæ reiicitur ab aliis: PRIMO, quia Scriptura futurum ſignificat, vt Deus remuneret iuxta vniuſcuiuſq; opera. Ex quo ſequi videtur, quantitatem præmij non reſponſuram quantitati habituum gratiæ & charitatis, ſed bonitatis, quæ inſit in ipſo opere.

SECVNDO, quia quòd Victoria conſequenter admittit, videtur abſurdum, ſcilicet fieri poſſe, vt cæteris omnibus paribus, opus eius, qui iuſtior eſt, ſit magis meritorium, immò etiam, vt opus per ſe minus bonum ſit magis meritorium, ſi exceſſus in gradu charitatis & gratiæ ſit ita magnus, vt præpoderet exceſſui in bonitate actuum per ſe.

NIHILOMINVS ſententia Victoriæ mihi videtur probabilior, ſcilicet quantitatem meritiæſtimãdam etiam eſſe ex quantitate gratiæ & charitatis eius, qui meretur: ac proinde cæteris paribus opus eius qui maiorem gratiam & charitatem habet eſſe magis meritorium. Probatur PRIMO: quia quantitas meriti ex omnibus illis æſtimari debet, quæ conferunt ad maiorem vel minorem bonitatem actus, vt omnes debent fateri: ſed vnum ex his eſt quantitas gratiæ & charitatis ipſius perſonæ: Ergo quantitas meriti æſtimari etiam debet ex quantitate gratiæ & charitatis. Minor probatur: quia quantitas gratiæ & charitatis pertinet ad vnam ex circumſtantiis actus, ſcilicet ad circumſtantiam *Quis*: cùm ſpectet ad perſonæ operantis dignitatem, quæ per hanc circumſtantiam ſignificatur. Certum eſt autem, quantitatem bonitatis actus in indiuiduo exiſtere ex omnibus circumſtantiis actus.

SECVNDO, quia niſi actus pro quantitate gratiæ & charitatis perſonæ eſſet magis vel minus bonus, atque adeò magis vel minus meritorius, non rectè concluderetur, merita Chriſti fuiſſe infiniti valoris, quoniam fuerunt merita perſonæ dignitatis infinitæ. At concluſionem iſtam omnes ij admittunt, qui de vi meritorum Chriſti rectius diſputant: Ergo actus magis vel minus eſt meritorius, pro quantitate gratiæ & charitatis perſonæ.

TERTIO, quia opus iuſti ex gratia etiam & charitate perſonæ habet abſolutè & ſimpliciter vt ſit meritorium ex condigno: Ergo ex maiori gratia & charitate, habebit etiam vt ſit magis meritorium: nam ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis; quod eſt fundamentum rationis Victoriæ.

Si tamen cætera non ſint paria, fieri poteſt, vt opus eius qui minorem gratiam & charitatem habet, ſit magis meritorium; ſi videlicet maior bonitas quam habet ex obiecto aut aliis circumſtantiis, multum præponderet ei bonitati quam habeat opus alterius ex aliquanto maiori gratia & charitate; aliâs non.

Quare

Quare ad PRIMVM argumentum alterius ſententiæ reſpondeo, ex eo, quod Deus iuxta vniuſcuiuſq; opera remunerat, potius colligi debere, quòd meriti quantitas æſtimetur etiam ex quantitate habituum gratiæ & charitatis: non quaſi propter quantitatem iſtiuſmodi habituum, ac ſi ipſi habitus eſſent merita, debeat reddi maius præmium: ſed quia eorum quantitas cùm pertineat ad vnam circumſtantiam actus, nempe ad circumſtantiam *Quis*, facit vt actus ſit magis vel minus bonus in indiuiduo, quantum eſt ex parte eius circumſtantiæ. Atque hoc mihi videntur authores illius ſecundæ ſententiæ non ſatis aduertiſſe, ſcilicet opus eius, qui maiorem gratiam vel charitatem habet, per ſe, quod ad eam circumſtantiam attinet, eſſe reuera melius.

Ad SECVNDVM, conſequenter nego eſſe abſurdum illud, quod ex opinione Victoriæ conſequitur; niſi forte abſurdũ puret aliquis eſſe, quòd actus, qua ratione eſt melior, eadem ratione ſit magis meritorius. Iam enim explicuimus, quemadmodum ex bonitate maiori vel minori habituum gratię & charitatis, redundet maior vel minor bonitas ad actum ipſum meritorium.

PVNCTVM QVARTVM.

Quænam res cadant in meritum, ſeu quæ ſit meriti materia.

D. Thomas art. 3. 5. 7. 8. & 10.

SEQVITVR, vt inquiramus, quæ nam res cadant in meritum propriè dictũ, ſcilicet ex condigno. Ad quam quæſtionem vt commodiùs ac certiùs reſpondeamus, conſiderandum eſt, idem eſſe quærere quænam res cadant in iſtud meritum, & quærere quibuſnam rebus tanquam mercede & præmio, Deus promiſerit, ſe compenſaturum bona opera iuſtorum. Quæ quæſtio cùm ſit de ordinatione & voluntate diuina, quæ non alia ratione melius, quàm vel Scripturæ teſtimoniis, vel Eccleſiæ declaratione nobis innoteſcit, conſequens eſt in explicatione eius quæſtionis præcipuè nobis Scripturæ & Eccleſiæ declarationi innitendum eſſe. Igitur conuenienter Scripturæ ſacræ, & definitioni Eccleſiæ ordine exponemus, quę nam res ex illis, de quibus hæc quæſtio moueri ſolet in meritum ex condigno cadant, & quæ item non cadant.

De Merito vitæ æternæ.

AC PRIMO tanquam ex fide certiſsimum ponimus, iuſtorum opera bona, propriè eſſe meritoria *vitæ æternæ*. Quæ aſſertio non tantùm eſt contra Sectarios, qui prorſus huiuſmodi meritum vitæ æternæ negant, ſed etiam contra Durandum, qui in primo diſtinctione 17. quæſtione ſecunda, & in ſecundo diſtinctione vigeſima ſeptima, quæſtione ſecunda putat, iuſtos non verè & propriè mereri vitam æternam ex condigno, ſic, vt ſine iniuſtitia Deus nequeat eam ipſis negare: ſed ſolùm impropriè, quatenus vt liberaliter eam ipſis communicet, requirit & attendit in eorum operibus quandam ſingularem dignitatem, ſeu rectitudinem; ſcilicet illam quam habent opera, vt à gratia proficiſcuntur. In quo idem Durandus in 1. diſt. 17. quæſt. 2. arbitratur propriè differre meritum ex condigno iuſtorum, à merito ex congruo: quia ſcilicet in merito ex congruo non requiritur ſingularis illa rectitudo ſeu dignitas.

Probatur autem aſſertio noſtra PRIMO ex Scriptura hoc modo: Si qua mercede opera aliqua bona, ſecundùm modum aliquem iuſtitiæ, compenſari debent, dubium non eſt, quin talia opera ſint verè & propriè ex condigno meritoria eius mercedis: Sed bona opera iuſtorum, quatenus ex gratia & charitate proficiſcuntur, debent compenſari ſecundùm aliquem iuſtitiæ modum vita æterna: Ergo verè & propriè ſunt meritoria ex condigno vitæ æternæ.

Maior conſtat ex ratione iſtius meriti, quam ſuprà puncto 1. expoſuimus. Hoc enim ipſo bonum opus meritorium *ex condigno*, atq; adeò *condignum* nominamus, quòd ei debetur præmium ſecundùm aliquem iuſtitiæ modum. Significat enim dignitatis ſeu cõdignitatis vox relationem propriè ad debitam mercedem.

Minor autem probatur ex ſacra Scriptura. Iacobi 1. *Beatus vir, qui ſuffert tentationem, quoniam cùm probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* Et 2. ad Timoth. 4. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex: non ſolum autem mihi ſed & iis qui diligunt aduentum eius.* Vbi non eſt ſenſus (ſicut perperam interpretatur Durandus) Dominum, qui alioquin eſt iuſtus iudex, redditurum eſſe pro corona vitam æternam, licet non ſit hoc facturus ſecundùm iuſtitiam, ſeu iuſtum iudicium. Ita enim non *iuſtitiæ* ſed *liberalitatis* corona debuiſſet dici ab Apoſtolo. Cum autem coronam iuſtitiæ dixerit, ſatis indicauit, hoc ipſo Deum futurum iuſtum iudicem, quòd coronam vitæ æternæ reddet. Vnde D. AVGVSTINVS tractat. 3. in Ioannem: *Vrante,* inquit, *ſuſciperet gratiam, miſericordem patrem opus habebat; vt præmium gratiæ, iudicem* IVSTVM.

Item probatur illa Minor ex variis aliis locis, quibus vita æterna ideò nominatur merces, quia ſecundùm iuſtitiæ debitum reddenda eſt. Nam vt ait Apoſtolus ad Roman. 4. *Ei qui operatur, merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* Illa verò loca permulta ſunt, vt Matthæi 5. *Gaudete & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cœlis.* Et Ioan. 4. *Qui metit mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.* Et Sap. 5. *Iuſti autem in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum.* Et Iſaiæ 40. *Ecce Dominus Deus in fortitu-*

Universidad de Deusto
Biblioteca

fortitudine veniet, & merces eius cum eo. Et Apoc.22. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* Quòd enim in his locis *vita æterna* mercedis nomine intelligatur, patet; quoniam de ea mercede sermo est, quæ est in iudicij die iustis retribuenda: hæc autem merces est regnum cœlorum, adeoque vita æterna; vt constat Matth.25. *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum, &c.* Item ad Colos.3. *Quodcunque facitis, ex animo operamini sicut Domino, & non hominibus, scientes quòd à Domino accipietis retributionem hæreditatis.*

SECVNDO probatur assertio nostra ex Concilio Arausicano can.18. *Debetur*, inquit, *merces bonis operibus si fiant, sed gratia, quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Est autem sermo de mercede vitæ æternæ. Est etiam definita hæc assertio contra Sectarios in Concilio Tridentino sess.6. cap.16. & can.32. ibidemque aliquot locis Scripturæ comprobatur, præsertim ex illo ad Hebr.6. *Non enim iniustus Deus, vt obliuiscatur operis vestri, & dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, &c.* Quo vno loco satis Durandi sententia retunditur, qui scripsit, non ita Deum debere mercedem iustis, vt aliàs nisi redderet, esset iniustus.

TERTIO, idem asserunt sancti Patres suprà puncto 1. à nobis citati. Vt S. Cyprianus lib.4. epist.6. ad Thibaritanos, cùm ait; Deum in die iudicij *fidei & deuotionis mercedem exsoluere*; & statim subiungit: *Quæ erit gloria, & quanta lætitia, admitti vt Deum videas? honorari vt cum Christo Domino Deo tuo, salutis ac lucis æternæ gaudium capias?* Vide alios Patres puncto 1. citatos: maximè autem D. Augustinum in Psalm.83. & 100. & epist.52. vbi ait, *præmium virtutum beata vita persolui.*

NOTANDVM autem est, quod puncto 2. generatim diximus, non posse ita extare hominis meritum apud Deum, vt sola rectitudine humani operis, secluſa promissione diuina nitatur, ad hoc etiam meritum vitæ æternæ accommodari debere. Nam etiam hoc nititur in primis promissione diuina, vt patet ex testimonio illo Iacobi: *Quam repromisit Dominus, &c.* & ex Concilio Tridentino sess.6. cap.16. & ex Augustino in Psalmum 83. & ex D. Thoma hîc art.1. ad tertium, & art.4. sicut suprà puncto 1. ostendimus. Non tamen requiritur aliqua alia peculiaris acceptatio boni operis ex gratia profecti, vt sit meritorium vitæ æternæ, sed sufficit communis illa ordinatio & promissio diuina, qua Deus decreuit vita æterna compensare opera bona iustorum.

Quocirca meritum hoc vitę æternę sic est meritum ex condigno, vt tamen liberalitate aliqua & misericordia diuina nitatur; nempe illa, qua Deus misericorditer promisit, se compensaturum vita æterna opera bona iustorum. Et in hoc differt meritum ex condigno iustorum à merito ex condigno, quo Christus nobis est salutem promeritus. Nam Christi meritum, vt Sotus libro 3. de natura & gratia, cap.7. & alij Doctores Catholici communiter notant, non nititur Dei liberalitate, sed dignitate inprimis diuinæ personæ, quam Dei filius habuit naturaliter. Meritum autem hominis iusti, nititur promissione diuina, quæ est nobis liberaliter facta, ex misericordia scilicet & benignitate erga nos; licet hoc ipsum misericordiæ officium erga nos debuerit Deus ex iustitia meritis Christi, vt infra magis intelligetur. Item ob eam etiam causam liberalitate & misericordia meritum hoc iustorũ nititur, quoniam non est tale, nisi quatenus proficiscitur à gratia & charitate, quibus liberaliter à Deo donamur. Quo refert D. Thomas quæstione 114. articulo 3. illud, quod Christus Ioannis 4. de gratia dixit; fieri illam in homine iusto *fontem salientem in vitam æternam*, quia scilicet virtutem promerendi præstat.

Ex quibus intelligitur, quàm verè D. AVGVSTINVS in epist.105. ad Sixtum Presbyterum, dixerit: *Cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat, quàm munera sua.* Item verum etiam esse, quod in libro de Ecclesiasticis dogmatibus, capite 32. & in Concilio Tridentino sess.6. cap.16. habetur; *Tanta est erga omnes homines bonitas Dei, vt nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, & pro his, quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus.* Sensus enim eiusmodi sententiarum est, meritum vitę æternæ misericordia & gratia diuina tanquã principio niti.

Qua de causa rectè quoque Patres Concilij Tridentini loco citato statuerunt, *proponendam esse iustis vitam æternam, & tanquam gratiam propter merita Christi liberaliter eis promissam, & tanquam mercedem ex ipsius Dei* PROMISSIONE *bonis eorum operibus & meritis fideliter reddendam.* Ob id etiam D. AVGVSTINVS in Psalmum 83. notat, ab Apostolo 1. Timoth.1. dictum esse; *misericordiam à Domino consecutus sum, vt sim fidelis.* Et 1. Cor.15. *Gratia Dei sum id quod sum:* Postea verò 2. Timoth.4. ipsum dixisse; *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, &c. Ecce videmus*, ait diuus Augustinus, *quia tenet Deum debitorem Paulus; consecutus est misericordiam, exigit veritatem*, (id est, iustitiam) *Reddet, inquit, mihi Dominus in illa die. Quid tibi reddet nisi quod tibi debet? Unde tibi debet? Quid ei dedisti? Quis prior dedit illi, & retribuetur ei? Debitorem Dominus ipse se fecit, non accipiendo sed promittendo. Non ei dicitur, redde quod accepisti, sed redde, quod promisisti.*

Neque solùm his D. Augustini & Concilij Tridentini testimoniis, sed etiam manifestis argumentis probare possumus, quod dicimus, opus iusti non hoc ipso præcisè meritorium esse vitæ æternæ ex condigno, quòd est opus hominis, quem Deus gratiæ suæ dono exornauit, sed simul etiam propter Dei promissionem. Nam PRIMO constat ex dictis, opera bona iustorum non esse meritoria ex condigno vitæ æternæ, nisi posita Dei promissione, qua is constituit illa vitæ æternę munere compensare: At non hoc ipso præcisè,

quòd

quòd Deus aliquem gratiæ dono afficit, intelligitur promittere illi vitam æternam: Igitur non hoc ipso præcisè, quòd opus aliquod bonum, est hominis in gratia constituti, intelligitur esse meritorium vitæ æternæ. Maior est de fide, vt patet ex illo testimonio Iacobi, & ex Concilio Tridentino locis citatis, & ex diuo Augustino. Minor autem est euidens: quoniam Deus, quatenus præcisè dat aliquid in præsenti, non intelligitur aliquid promittere, sed quatenus vult aliquid futuro tempore donare. Hoc ipso autem præcisè, quòd hominem in præsenti tempore gratiæ dono exornat, non propriè vult aliquid futuro tempore donare, sed præsenti vt patet; quamuis cum ea quidem voluntate Dei pro præsenti, sit coniuncta voluntas dandi etiam in futuro. Itaque videtur conclusio huius nostri argumẽti certa Theologicè, vtpote consequens ex vna propositione de fide, & ex altera euidenti.

PRÆTEREA idem confirmatur. Nam hoc ipso præcisè, quòd opus ex gratia proficiscitur secluſa promissione, non suppetit aliquis sufficiens titulus, propter quem Deus debeat compensare tale opus vita æterna: Ergo non eo ipso præcisè intelligitur, illud opus esse meritorium vitæ æternæ. Antecedens probatur. Quia non debet Deus illud compensare vita æterna propter præstantiam solam, quam habet ex gratia. Nam PRIMO longè superat illam præstantiam dignitas æternæ vitæ, vt docet D. Thomas quæstione 113. articul.3. ad tertium, & colligitur etiam ex illo ad Rom.8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.* Et 2. Corinth.4. *Quod momentaneum est & leue tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis, &c.* Quibus testimoniis hoc ipsum luculenter confirmat ex orthodoxa doctrina sanctus Fulgentius libro 1. ad Monimum ante medium, vbi loquens de meritis, etiam vt ex gratia procedunt, ita scribit: *Gratia autem etiam ipsa* (glorificatio) *ideò non iniustè dicitur, quia non solum donis suis Deus dona sua reddit, sed quia tantum etiam ibi gratia diuinæ retributionis exuberat, vt incomparabiliter atque ineffabiliter omne meritum, quamuis bonæ, & ex Deo datæ humanæ voluntatis atque operationis excedat. Quamuis enim non solum credendi in Christum lumen, sed etiam pro illo patiendi virtutem à Deo nobis donari D. Paulus Apostolus ostendit dicens: Vobis donatum est pro Christo non solùm, vt in eum credatis, sed vt etiam pro illo patiamini; quod vtrumque pertinet ad gratiam præsentis bonæ vitæ; illam tamen futuræ vitæ gratiam omnibus præsentis temporis passionibus anteponit dicens: Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis. Et alio loco: Id enim quod in præsenti est momentaneum & leue tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternæ gloriæ pondus operatur in nobis.* SECVNDO, Nam si maximè præstãtia operis, vt ex gratia procedit, æqualis esset dignitati vitæ æternæ, tamen cum ipsa sit etiam donum Dei, non propter illam solam debet Deus aliquid homini retribuere, sed potius homo debet magis ꝓ eo munere gratiam referre Deo.

Neque his obstat illud, quod D. Thomas quæstione 114. articulo 3. ad tertium inquit, dignitatem gratię licet non actu, virtute tamen & potentiâ parem esse dignitati gloriæ; sicut semen virtute est æquale arbori: non inquam hoc obstat: quia hæc non est æqualitas simpliciter, qualem obligatio iustitiæ respicit. Nam vt idem exemplum prosequar, qui semen arboris solùm acciperet, non debet ex iustitia pro eo reddere arborem.

Sed neque possumus dicere, quòd Deus ex aliqua alia ordinatione sua, quæ non sit promissio, debeat compensare opus iusti hoc ipso præcisè, quòd ex gratia procedit. Quæro enim, quænam sit & qualis illa ordinatio? Si est ordinatio de danda etiam in futuro gloria ei, qui ex gratia benè operabitur, hanc ipsam ordinationem, ego voco promissionem, ex qua etiam Deus ad dandam gloriam obligetur. Nam cùm Deus eam ordinationem non possit retractare (vtpotè fidelis & immutabilis) illâ obligatur, atque adeò vim & rationem promissionis ea ordinatio habet. Si autem illa ordinatio nihil aliud sit, quàm Dei voluntas & decretum efficax de collatione gratiæ in præsenti: minimè per illam Deus obligabitur ad dandam etiam gloriam in futuro. Nam ex hoc præcisè, quòd Deus donat aliquid in præsenti, non tenetur donare etiam aliquid in futuro, vt antè probatum est, ac proinde nulla Dei ordinatio facit, vt ex eo præcisè quòd aliquid ipse donat in præsenti, sit obligatus ad aliquid aliud in futuro donandum. Patet igitur, ex hoc præcisè, quod opus à gratia procedat, non suppetere sufficientem titulum, propter quem Deus vita æterna illud compensare debeat, sed tum ex hoc tum simul ex diuina promissione, vt est dictum.

Quare (quicquid Cajetanus hîc articulo tertio dicat) verè mihi videtur censuisse Scotus in primo distinctione decima septima, quæstione prima, posse Deum per potentiam suam absolutam sine iniustitia non remunerare opera bona, quæ procedant ex gratia, si secludamus promissionem Dei. Quod præter rationes factas ex eo etiam potest confirmari: quia Deus omnia, quæ erga creaturas facit, liberè facit. Ergo nisi se, facta hypothesi suæ promissionis aut consilij, adstringat ad aliquid faciendum: poterit vnum facere sine altero, quod non pertineat ad essentiam prioris. Sed vita æterna est eiusmodi res, quæ ad essentiam gratiæ ac operis ex gratia procedentis, non pertinet: Ergo nisi Deus constituisset peculiari consilio, post gratiam conferre homini vitam æternam, non ex hoc præcisè, quòd alicui gratiam aut bona opera ex gratia procedentia largitus sit, adstringeretur ad impertiendum illi posteà vitam æternam, sed posset sine vlla iniustitia eam illi non impertiri.

Neque

Universidad de Deusto
Biblioteca

Neque in hac re diſcrepat Scotus à S.Thoma. Cum enim is, quæſt.114.art.3.inquit, gratiam efficere, vt bonum opus iuſti, ſit æternæ vitæ ex condigno meritorium, non excludit iſtam promiſſionem diuinam, quæ de lege ordinaria ſit connexa cum gratia, immò illam ſubindicat, vt apparet ex illis eius verbis: *Attenditur etiam pretium operis ſecundùm dignitatem gratiæ, per quam homo factus conſors naturæ diuinæ adoptatur in filium Dei, cui debetur hæreditas ex ipſo iure adoptionis, ſecundùm id, ad Rom.8. Si filij & hæredes.* Ex his enim verbis colligitur, eo modo D. Thomam dicere, quòd pretium operis ac meriti exiſtat ex dignitate gratię, ſicut dicere ſolemus hominem in filium Dei adoptari per gratiam. At cùm hoc dicimus non eſt ſenſus, quòd ſolum per ipſum donum gratiæ præcisè adoptatur quis & acceptatur ad hæreditatem vitæ æternæ, ſed ſenſus eſt, ſecundùm legem quidem ordinariam, eum, qui gratiam habet, conſequenter adoptari & acceptari ad hæreditatem vitæ æternæ: Ergo ſimiliter etiam accipiendum eſt, quod D. Thomas loco citato inquit, propter dignitatem gratiæ attendi pretium operis: quia ſcilicet ſecundùm legem ordinariam iis, qui in gratiam recipiuntur, fit etiam vitæ æternæ promiſsio, per quam propriè acceptantur & adoptantur; atq; ita propter vtrumque, ſcilicet propter gratiam & promiſsionem habet opus iuſtivim & rationem meriti. Vnde ipſe D. Thomas vtrumque verbis illis diſtinxiſſe videtur: commemorat enim & *conſortium* diuinæ naturæ, quod homo aſſequitur per ipſum donum gratię, & *adoptionem*, per quam quis factus diuinæ naturę conſors acceptatur ad hæreditatem vitæ æternæ. Itaque ex vtroque vult D. Thomas exiſtere valorem & condignitatem meriti.

Quibus ex rebus facilè iudicari poteſt de eo, quod diſputari etiam hoc loco ſolet, vtrum ſecundùm formam iuſtitiæ *commutatiuæ*, an verò ſolum ſecundùm formam iuſtitiæ *diſtributiuæ* debeat compẽſare Deus opera bona iuſtorum præmio vitæ æternæ? Durandus enim in 1. diſtinct.17. quæſt.2. putat, ſecundum formam commutatiuę. Quod probat, quia in redditione ſecundùm formam diſtributiuæ non attenditur dignitas operis, ſed perſonæ: in retributione autem vitæ æternæ habetur ratio dignitatis operis: quod pertinet ad commutatiuam iuſtitiam. Et poteſt confirmari ſecundò hæc ſententia; quia cùm dicimus, opus iuſti eſſe meritorium vitæ æternæ ex condigno, omninò videmur ſignificare, eſſe meritorium vitæ æternæ ſecundum æqualitatem rei ad rem, in qua iuſtitia commutatiua verſatur.

Caietanus autem 1. parte quæſtione 21. art.1. ex D. Thomæ ſententia ibidem, docet, propriè quidem ſecundùm formam tantùm iuſtitiæ diſtributiuæ debere Deum compenſare vita æterna opera iuſtorum, tametſi in illa etiam compenſatione cernatur quidam motus iuſtitię commutatiuæ. Ibi enim D. Thomas cùm generalem doctrinam vellet tradere, de ratione qua poſsit iuſtitia habere locum in Deo erga creaturas, adeoque etiam erga homines, ſimpliciter probat, ſolius iuſtitiæ diſtributiuæ rationem cerni poſſe in operibus Dei erga ſuas creaturas. Et id confirmat ex illo teſtimonio Apoſtoli ad Rom.11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Quod de hominibus dixit Apoſtolus.

Ac poteſt inde etiam probari hæc ſententia, quia dignitas vitæ æternæ longè ſuperat præſtantiam bonorum operum, etiam vt ex gratia procedunt, ſicut patet ex verbis Apoſtoli ad Rom.8. *Non ſunt condignæ paſſiones huius temporis ad futuram gloriã, quæ reuelabitur in nobis:* Quæ ſunt intelligenda de quacunque bonitate, quę animaduerti poſſit in operibus iuſtorum, vt antea probauimus ex S. Fulgentio.

Videntur autem ex dictis facilè iſtæ duæ ſententiæ concordari poſſe: Dupliciter enim opus iuſti conſiderare poſſumus. Primo, abſolutè & per ſe, ſecundùm bonitatem, quam habet tum ex obiecto ſuo, tum ex circumſtantiis, tum ex ſuo principio, ſcilicet ex gratia. Et ſic, non niſi ſecundùm modum iuſtitiæ diſtributiuæ compenſari debet, ita ſcilicet, vt quantò meritum vnius maius ſit, quàm alterius, tantò maiori præmio (id eſt, perfectiori beatitudine) compenſetur: quia vt dictum eſt, nõ eſt æqualitas inter opus iuſti ita conſideratum & vitam æternam.

Neque argumenta illa duo, quæ pro opinione Durandi propoſuimus, infringunt ſententiam iſtam hoc modo intellectam. Ad Primvm enim dicendum eſt, in redditione quoque ſecundùm modum iuſtitiæ diſtributiuæ attendi poſſe valorem & dignitatem operis, quatenus is etiam valor operis declarat perſonæ dignitatem. Vt in diſtribuendis, verbi gratia, ſecundùm modum diſtributiuæ iuſtitiæ Eccleſiaſticis beneficiis, attenduntur perſonarum ſtudia & merita in Eccleſiam; quia inde, qualis ſit vniuſcuiuſque dignitas, exiſtimari poteſt.

Ad Secvndvm dico, hoc ipſo quod ſecundùm modum iuſtitiæ diſtributiuæ debeat opus compenſari vita æterna, verè & propriè nos dicere, quòd ſit vita æterna condignum. Cum enim condignum aliquo præmio id dicamus, quod ſecundum iuſtitiæ aliquem modum præmio compenſari debet, tam latè patet modus condignitatis, quàm modus iuſtitiæ.

Altero modo conſiderare poſſumus opus iuſti, quatenus habet etiam reſpectum ad promiſsionem diuinam, propter quam vita æterna remunerari debet. Et ita rectè concedemus, illud ſecundùm modum etiam commutatiuæ iuſtitiæ, debere compenſari præmiò vitæ æternæ, & hoc præmio condignum eſſe. Quoniam hac ratione opus conſideratum, ſcilicet vt ſubſtat quoque illi promiſsioni, eaque velut fulcitur, omninò valet vitam æternam, quatenus per id iuſtus, niſi peccati obicem opponat, certò vitam æternam eſt conſecuturus. Quo fit, vt meritò poſsit tanti æſtimari, quanti vita æterna. Quam rem benè attigit Alfonſus à Caſtro, cùm in ſumma de hæreſibus, verbo opera, hæreſi 4. ait, per promiſsionem diuinam fieri, vt opus iuſti, quod per ſe conſideratum non eſt æquale vitæ æternæ, ſit ei æquale.

Itaque ſecundùm hanc doctrinam duos velut effectus diuinæ promiſsionis animaduertere debemus: Vnvs eſt, quòd obligat Deum, vt bona opera iuſtorum remunerare æterna vita debeat: quatenus hæc bona iuſtorum opera procedunt ex gratia, & ſimul fulciuntur ea promiſsione. Altereſt, quòd efficit, vt modus, ſecundùm quem debet Deus bona opera iuſtorum remunerare vita æterna, ſit etiam modus iuſtitiæ commutatiuæ, quia ſcilicet obrectum promiſsionem, verè opera iuſtorum tanti æſtimari poſſunt ab ipſis iuſtis, quanti æterna vita: ſiquidem certi ſunt fore, vt niſi peccati impedimentum opponant, conſequantur propter ea opera, vt promiſsioni ſubſiſtunt, æternam vitam: quod eſt iuſtorum opera, quatenus reſpectum habent ad promiſsionem, valere tantundem, quantum vitam æternam, atq; adeò illi eſſe æqualia, ſecundum iuſtitiæ commutatiuæ rationem. Aequalitas enim ex recta æſtimatione rerum definiri debet.

Ac poſſumus hoc totum facili exemplo declarare. Nam ſi pecunia iuſſu principis, fiat ex vili aliqua materia, quæ videlicet ex natura ſua conſiderata non tantum valeat, quantum res, quæ pro illa ſunt commutandæ; tunc quidem ſi pecunia hæc, abſolutè ſine reſpectu ad conſtitutionem principis conſideretur, certum eſt, eam ſecundùm iuſtitiæ commutatiuæ rationem non eſſe æqualem iis rebus, quas poteſt aliquis pro ea conſequi: benè autem ſi conſideretur, vt ſubſtat conſtitutioni & legi Principis, qua decretum eſt, vt qui huiuſmodi pecuniam exhibuerit, conſequatur res neceſſarias ſecundùm factam pecuniæ taxam. Nam ſi hac ratione conſideretur huiuſmodi pecunia, tanti meritò æſtimabitur, quanti res ipſæ, quæ per eam comparari poſſunt. Ita prorſus ſe habet res in propoſito. Nam ſi bonum opus iuſti conſideres præcisè ex ſe, non eſt æquale glorię. Si autem vt ſubſtat etiam diuinæ promiſsioni, ob quam per illud certò poteſt comparari gloria, tanti poteſt æſtimari, quanti illa, atque eatenus eſt æquale gloriæ.

Poterit etiam rectiſsimè ad inſtitutũ noſtrum accommodari hoc exemplum, ſi vlterius conſideres, facta illa conſtitutione & lege Principis, poſſe vnumquemque exhibendo eam pecuniam non modò priuatum alterum ciuem obligare ad reddendam, ſecundùm iuſtitiam commutatiuam, rem, quæ iuxta pecuniæ taxam comparari per eam poſsit, verùm etiam ipſum Principem, qui legem ſanciuit, ſi cum illo videlicet aliquem contractum ſeu commutationem ineat. Simili namque ratione in noſtro propoſito intelligitur, quemadmodum poſita promiſsione Dei, meritò ab ipſo Deo iuſti exigant vitam æternam ſecundum iuſtitiæ commutatiuæ rationem pro bonis operibus, quibus ſecundùm promiſsionem & quaſi taxam Dei, ipſa vita æterna comparatur.

Omninò autem quicquid de iuſtitiæ commutatiuæ modo ſtatuatur, pro certo habendum eſt, modum quidem iuſtitiæ diſtributiuæ in propoſito habere locum. Id enim Scripturæ ſignificant, cum docent, Deum *redditurum vnicuique ſecundùm opera ſua*: Pſalm.61. ad Rom.2. Apocal.22. &c. particula enim illa, *Secundum*, maximè indicare videtur proportionem, quæ erit inter præmia & merita. Atque etiam hanc proportionem ſubindicat Apoſtolus, cum 2. ad Corinth.9. inquit: *Qui parcè ſeminat, parcè & metet, &c.* Quare non videtur ſatis tutò negaſſe ſimpliciter Durandus, in redditione vitæ æternæ pro iuſtorum meritis, habere locum diſtributiuam hanc iuſtitiam.

Hactenus vitam æternam in meritum ex condigno cadere conſtituimus, atque etiam modum declarauimus, quo id intelligi debeat. Nunc ſupereſt vt reſpondeamus argumentis Sectariorum & Durandi, quos huic doctrinæ aduerſari diximus. Ac Sectarij quidem bona opera remunerari vita æterna, non tanquam eius merita, ſed tanquam fructus fidei duntaxat, quę ſola vitam æternam eiusque promiſsionem apprehendit, his argumentis contendunt.

Primvm. Quia ſola fide (vt aiunt) apprehendimus vitam æternam.

Secvndvm. Quia ſi propter noſtra merita conſequimur vitam æternam. Ergo non per merita Chriſti. Impoſsibile eſt enim, inquit in fine quartæ quæſtionis de bonis operibus Melanchthon, ſpem noſtram conſequendæ vitæ æternæ per Chriſtum duabus rebus niti, ſcilicet meritis Chriſti, & meritis noſtris.

Tertivm. Quia gratiam, per quam habemus ius ad vitam æternam, non meremur: Ergo neque ipſam vitam æternam.

Qvartvm. Quia vita æterna vocatur gratia. Rom.6.

Qvintvm. Quia quicquid faciamus, ſumus ſeruj inutiles, ideoque nihil meremur à Deo, ſed potius reſtamus illi ſemper debitores.

Sextvm. Quia omnia opera noſtra cenſent non ſolùm inutilia eſſe Deo, verùm & per ſe ei exoſa, vtpotè infecta à labe peccati originalis, quã remanere etiam in iuſtis putant.

Quibus nos primùm opponimus, rectè iſta duo poſſe conſiſtere, & ſicut ex adductis Scripturę locis & rationibus patet, omninò cohærere: ſcilicet vt & bona opera ſint fructus fidei, quatenus fides eſt humanæ ſalutis fundamentum & radix; & præterea vt tum quia ex gratia procedunt, tum propter diuinam promiſsionem, vera ſint merita, ſicut antè eſt expoſitum.

Ad Primvm igitur reſpondemus, quòd fide ſola vitam æternam, adeoq; effectum promiſsio-

Universidad de Deusto
Biblioteca

nis apprehendi dicunt, æquè vanum commentum esse, atque illud, quod suprà quæstione præcedenti puncto 4. refutauimus; scilicet solam fidem apprehendere gratiam. Cum enim illi omnes & soli vitam æternam consequantur, qui ad fidem adiungunt bona opera, quibus præcepta adimpleant, consequitur, eos bonis operibus vitam æternam apprehendere: Eo enim apprehendere aliquid dicimur, quo id consequimur, & sine quo non consequimur, sicut latius suprà loco citato, atque etiam in disputatione de Legibus q.7. cùm de differentia veteris ac nouæ legis ageremus, expositum à nobis est. Vbi etiam diximus, esse hoc discrimen, quod vitam æternam bonis etiã operibus sic adipiscimur, vt ipsam verè mereamur; aliis autem bonis animi motibus gratiam non nisi tanquam dispositionibus comparamus.

Ad SECVNDVM respondeo, nos multò rectius explicare, quemadmodum propter merita Christi vitam æternam consequamur, cum ponimus, meritis etiam illam propriis acquiri. Excellentius enim nobis Christus obtinuit vitam æternam, si apud æternum Patrem suis meritis effecit, vt nobis illam daret, non quomodocunque sed ex promissione, qua se ad illam secundum modum aliquem iustitiæ tribuendam astringeret: quo ipso intelligitur, illã etiam reddi pro iustorũ meritis.

Quod si argumentũ illud Sectariorum valeret, æquè probaret falsum esse, quod ipsi etiam concedunt, scilicet alia præmia spiritualia in hac & in altera vita tribuenda, propriè mereri iustos. Nam & hæc etiam consequimur propter Christi merita, in quo scilicet *omni benedictione spirituali in cœlestibus benedicimur*. Ephes.1. Si autem respondeant, huiusmodi meritum niti promissione facta propter Christum, atq; adeò inprimis ea præmia dari propter merita Christi; idem nos de meritis vitæ æternæ respondebimus. Nam nec vita æterna in meritum iusti cadit, nisi beneficio quoque diuinę promissionis per Christum factę, vt antea est probatum. Vnde Christus Dominus Matt.19. eodem sermonis tenore vtrumque genus præmij, scilicet accidentalis, & essentialis vitæ æternæ commemorauit, nullo quoad promissionem quidem indicato discrimine inter modum, quo vita æterna in meritum cadit, & modum, quo promeremur alia accidentalia præmia. Ait enim simpliciter: *Qui reliquerit patrem aut matrem, aut fratres aut sorores propter me, centuplum accipiet, & vitam æternam possidebit.*

Ad TERTIVM argumentum neganda est consequentia, quoniam per gratiam non habent adulti homines ius ad vitam æternam sine respectu ad merita, quæ gratia confert. Ex Scriptura enim diuina colligimus (vbi ait, *redditurum Deum vnicuiq; secundum opera sua*) adultis secundùm legem ordinariam necessaria esse merita ad vitam æternam consequendam.

Quod si ponas, aliquem statim, ac in gratiam receptus est, è vita excedere: Dicam, per dispositiones, quibus se ad gratiam disposuit, promereri gloriam. Vt enim dispositiones à gratia etiam præcedũt, meritoriæ sunt gloriæ, sicut ex dictis patet.

Sed rursus vrgebis, fieri posse, vt sine dispositione, per quam mereatur aliquis gloriam, recipiatur in gratiam, illicoq; moriatur. Vt si quis attritus, antea petiuerit baptismũ, & postea dormiens baptizetur, recipiatque gratiam, priusquam vita defungatur, aut quicquam præterea operetur. Ad hoc respondetur: casum non esse admittendum, scilicet eum, qui sic iustificaretur, subitò, antequã aliquid rectè operetur, mori. Ex eadem enim lege, qua cõstat, adultis necessaria esse merita, constat etiam nullum eorum moriturum in gratia sine aliquo merito. Sicut ex eadẽ lege, qua constat, nullum prædestinatum esse damnandum, constat item, nunquã forè, vt prædestinatus tunc moriatur, cum est peccato aliquo mortali obstrictus.

Ad QVARTVM. Iam suprà expositum, vitam æternam dici gratiam, non quoniam detur gratis, sed *quia datur pro meritis quæ contulit gratia*, vt ait D. Augustinus lib. de correpț. & gratia cap.13.

Ad QVINTVM respondeo, inde solùm probari, quòd non ob solam perfectionem operum mereamur vitam æternam, sed inprimis propter promissionem; qua posita, etiam propter dignitatem operum, vt ex gratia prõcedunt, tenetur Deus nobis reddere præmium, iuxta doctrinam, quam generatim de modo, quo Deus obligatur, tradidimus suprà puncto 2.

Quanquam sensus quidem illius loci: *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite, serui inutiles sumus.* Luc.17. quo isti *hic etiam abutuntur*, alius est; nimirum minorem laudem eos mereri, qui ad obsequium Dei ea tantũmodò faciunt, quæ sunt iussi facere, & nihil præterea sua sponte citra præceptum: vt patet ex subiunctis verbis: *Quod debuimus facere, fecimus:* Quasi dicat, & nihil præterea. Itaq; hic locus potius Sectarios iugulat, qui censent, nihil præter ea, quæ sunt præcepta, placere Deo.

SEXTVM verò argumentum, ex hæretico principio procedit, sæpius à nobis confutato; scilicet, omnia opera hominis, etiam iusti, esse verè peccata, & peccatum originale nunquam deleri. Vide suprà q.1.p.5. & quæstione præcedenti punct.5.

Quod ad argumenta verò DVRANDI attinet, vno verbo respondere possumus, tantummodò illis probari, illud quod vltrò etiam ipsi antea concesimus, videlicet meritum vitæ æternę non sola operis bonitate contineri, sed inprimis etiam niti promissione diuina. Hoc, inquã, probat solùm, quod Durandus obiicit, non posse nos quibuscunq; operibus referre debitam gratiam Deo pro acceptis beneficiis: Ex quo rectè concluditur, illis secluſa promissione non posse nos aliquod beneficium nouum promereri à Deo: Cùm hoc sit plus, q̃ referre debitam gratiam pro beneficio antiquo.

Item quod obiicit, promissionem quidem diuinam, ex qua nos meritũ probamus, non sonare obligationem iustitiæ, sed potius liberalitatem; æquè facilè soluitur. Nam verũ quidem est, ipsam promissionem, quod ad nos attinet, gratis & liberaliter esse nobis factam, tametsi ex obligatione simul iustitiæ debitæ Christi meritis. Facta autem ea promissione, verè Deus obligatus est, ad retribuendum nobis præmium per aliquem modum iustitiæ: quod satis est, vt opera nostra intelligantur esse propriè merita.

Itaq; non sequitur, si Deus ex liberalitate & misericordia erga nos se obligauit, ipsum non verè nobis manere obligatum ad exequẽdum iustitiæ modum in retributione. Sicut, q̃ Princeps, sponte sua sanciat legẽ de valore alicuius pecuniæ, nihil obstat, quo minus ea lege posita & perseuerante, debeat is alicui secũdùm iustitiam reddere, quod pecunia ex taxa ipsius valet, si videlicet contractũ aliquẽ ineat, vt suprà dictũ est. Et hactenus dictum est de materia meriti, q̃ attinet ad vitam æternam.

Gratiam non cadere in Meritum.

PRÆTEREA certa fide contra Pelagianos statuimus, primã gratiam, id est, donum illud, quo aliquis iustificatur, nõ cadere in meritum ex condigno. Ita definitum est in Conc. Trid. sess.6. cap.5. Ac primùm, si per gratiam primam intelligamus donum, q̃ gratis tribuatur, extra controuersiam est hęc assertio. Nam vt rectè D. Thomas q.114.ar.5. notauit; implicat contradictionem, vt aliquid gratis detur, & simul ex obligatione iustitiæ.

Si autem non id solum nomine gratiæ primæ intelligamus, sed quoddam donum, quod sit proprium iustorum, quodq; faciat eos naturæ diuinę participes: probatur PRIMO ex Scriptura, huiusmodi donum non propter meritum hominis ex condigno, sed gratis dari. Ait enim Paulus Rom.3. *Iustificari homines gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo IESV.* Idq; cùm aliâs, tum in illa epistola ca.4.6. & 11. ex instituto confirmat.

SECVNDO idem probatur etiam ab Augustino lib. de gratia & lib. arb. cap.5. aliquot Scripturę testimoniis, ex quibus deinde cap.6. ita concludit: *His & talibus testimoniis diuinis q̃batur, gratiam Dei non secundùm opera nostra dari, quandoquidem non solùm nullis bonis, verùm etiam multis malis meritis præcedentibus videmus datam, & quotidie dari.* Et epist. 105. ad Sixtum. *Quod est ergo meritum hominis ante gratiam, quo merito percipiat gratiam, cùm omne bonũ meritum nostrum non in nobis faciat, nisi gratia?* Et ser. 15. de verbis Apostoli: *Gratia*, inquit, *præcedit meritum: non gratia ex merito, sed meritum ex gratia. Nam si gratia ex merito; emisti, non gratis accepisti.* Et libro de patientia cap.20. idem probat, ex illa sententia Dauidis Psalm.55. *Pro nihilo saluos facies illos:* id est, sine precio, quod pro gratia persoluant propriis meritis. Et lib.3. Hypog. probatur idem, ex illo Apostoli ad Ephes.2. *Cum essemus mortui, conuiuificauit nos Christo.*

TERTIO eandem assertionem ostendit etiam ratione D. Thomas q.114.ar.5. Nam nec per opus aliquod iustificationẽ antecedens, neq; per opus

aliquod illam consequens, potest aliquis primam gratiam ex condigno sibi mereri. Non per *antecedens*. Tũ quia illud non proficiscitur ex gratia, quę est radix huius meriti. Tum quia cùm sit opus inimici, non debet Deus pro eo secundùm iustitiam rependere amorem supernaturalẽ, per quem impertiat gratiam. Non etiam per opus iustificationem *consequẽs*, quoniam illud meriti rationem ex cõdigno habet, quatenus ex gratia proficiscitur. Vnde fit, vt eadem gratia nequeat esse præmium, quo secundum iustitiam opus eiusmodi compensetur. Oportet enim re ipsa discrimen esse inter radicem meriti, & mercedem eam, qua meritum compensetur: alioqui præmium, eiusq; dignitas ipso præmio compensaretur, quatenus videlicet meritum compensaretur eo ipso, à quo valorem suum habet: quod est contra iustitiæ rationem, vt quæ constituit æqualitatem inter res diuersas.

De merito autem *ex congruo* disputari hîc solet, an in illud saltem cadat prima gratia. Et Durãdus quidem atq; alij, quos suprà quæstione præcedẽti p.4. diximus opinari, motibus animi naturalibus hominem sufficienter ad gratiam disponi, consequenter censent, per eos motus hominẽ ex congruo sibi mereri primã gratiam; quoniam deceat videlicet, iis, qui eiusmodi motib⁹ liberè in Deum mouentur, gratiæ donum communicari vicissim à Deo. Verùm sententiam istorũ, suprà reiecimus.

Alij verò, ex quibus est Andreas Vega q.7. de Iustificatione, opinantur, per motus supernaturales fidei, charitatis, &c. quibus ad gratiam sufficienter disponimur, gratiam nos ex cõgruo promereri, non quidem quatenus illi motus proficiscuntur etiã ex gratia, sed qua ratione procedunt à libero arbit. Quæ sententia meritò à Dominico Soto lib.2. de natura & gratia, & ab aliis reiicitur.

Nam PRIMO in Concilio Tridentino sess.6. cap.5. simpliciter dicitur, homines nullis eorum existentibus meritis vocari & iustificari. Et cap.8. *perpetuum Ecclesiæ Catholicæ consensum tenuisse & expressisse, quòd nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt,* (siue tempore, siue natura) *siue fides, siue opera, ipsam iustificationis gratiam promeretur.*

SECVNDO, idem absolutè quoq; asserit D. Augustinus lib. de gratia, & libero arbitrio cap.6. vbi generatim meritum gratiæ negat inquiens: *gratiam Dei non secundum merita nostra dari.* Et serm.15. de verbis Apostoli, & sæpè alias.

TERTIO, quia facilè potest ea sententia refutari ex eo, quod est commune merito ex condigno, & merito ex congruo. Nam conuenit meritum ex congruo, cũ merito ex condigno in hoc, quòd sicut meritum ex condigno, QVIA reipsa tale est, debet secundum iustitiam compensari præmio; ita etiam meritum ex congruo secundùm liberalitatem certè compensatur aliquo præmio, QVIA est reipsa tale: id est, quoniam habet reipsa aliquã bonitatem, quam compẽsare aliquo præmio deceat. Sed motus illos supernaturales, quib⁹ ad gratiam disponimur, non decet compensare gratia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVIA reipſa ſecundùm aliquam rationem bonitatis, quæ in ipſis cernitur, tales exiſtunt: Ergo non ſunt ex congruo meritorij ipſius gratiæ.

Maior patet ex ratione nominis meriti. Minor probatur, quia quicquid in illis motibus conſideretur, illud reipſa habent etiam ex gratia, tanquã ex principio, quod (vt ſuprà quæſtione præcedenti p.4. docuimus, & authores quoq; illius ſecundæ ſententiæ admittunt) cum libero arbitrio concurrit ad eos ipſos motus conficiendos: Ergo ſecundùm nullam rationem debent hi motus ex congruentia & liberalitate compenſari eadem gratia tanquam præmio. Conſequentia hæc probatur: quoniam, vt antea de præmio meriti ex condigno argumentati ſumus, præmiũ compẽſaretur quodammodo ſeipſo ſecũdùm congruentiam, quod eſt abſurdum. Siue enim ſecundùm iuſtitiam, ſiue ſecundùm liberalitatem compenſatio fiat, ob ipſam tamen rationem compenſationis, vtrique compenſationis modo communem, neceſſe eſt, vt radix, ex qua valor & bonitas meriti exiſtit, differt à præmio, quo compenſatur meritum, quodque proinde eſt veluti meriti terminus.

Neq; obſtat, quod ab authoribus illius ſententiæ conſiderantur illi motus, non vt ſunt à gratia, ſed præciſè vt ſunt à libero arbitrio. Quicquid enim ſit de hac conſideratione, hoc ipſo tamen contra eos auctores ratio noſtra procedit, quòd nihil habent illi motus à libero arbitrio, quod idem reipſa non etiam habeant à gratia.

Itaq; apparet, congruitatem illam, ſecundùm quam decet, vt iis, qui ſe per eos motus ſupernaturales ad gratiam diſponũt, Deus impertiat gratiam tanquam formam, ad quam eiuſmodi motus diſponunt, non ita ineſſe in ipſis motibus, ſicut oporteret ad hoc, vt eſſent gratiæ meritorij ex congruo: quoniam vt dictum eſt, bonitatem omnem habẽt etiam ex gratia: Quare ea congruitas ſolum facit, vt intelligamus rectam eſſe Dei ordinationem & legẽ, ſecundum quam ij, qui ſeſe ita diſponunt, recipiuntur in gratiam, ſine vllo tamẽ merito, quod in huiuſmodi diſpoſitionibus inſit.

Fatendum eſt tamen, ſententiam illorũ auctorum, non eſſe repugnantem doctrinæ fidei, quæ negat, gratiam in meritum cadere. Nam Apoſtolus, qui ait, ſi gratia ex operibus daretur, iam non foret gratia: itemq; Concilium Trident. & Auguſtinus, exponi poſſent de merito ex condigno.

Sed tamẽ probabilius & magis conſentaneum fidei eſt, negare illud etiam meritum ex congruo in actibus diſponentibus nos ad gratiam. Nam vt minimũ illa contraria ſententia impropriè loquitur de merito ex cõgruo, vt patet ex ratione, qua ſumus vſi contra illã. Etſi enim negari non poſſit, qui congruum ſit & deceat, vt credenti, ſperanti, pœnitenti & diligenti ſicut oportet, gratia detur, tamen hæc congruitas quatenus exiſtit nõ ſolùm ex parte Dei, ſed etiã in ipſis actibus, oritur quoq; ex ipſa gratia, ac proinde non rectè dicitur per ipſam gratiam compẽſari, ne ex congruo quidem.

Porrò non modò ſententia illa, quæ meritum gratiæ ex congruo ponit in ipſis vltimis diſpoſitionibus, non eſt contra fidem, ſed neq; etiam ſententia aliorum, qui cenſent eum, qui ante iuſtificationem facit quantũ ſecundùm naturæ legem morali modo poteſt, mereri ex congruo auxilia, quibus excitatus poſſit ſeſe ſufficiẽter ad gratiam diſponere, adeoq; gratiam acquirere. Immò minorem difficultatem ex vna parte habet hæc opinio. Nam bonitas operum, quę moraliter talis faceret, non oriretur ex ipſis auxiliis, tanquã ex radice, atq; ita congruitas & honeſtas eiuſmodi operum, ſatis eſſet ad intelligendum in illis rationem meriti ex congruo, reſpectu illorum auxiliorum, ſicut Sotus li. 2. de natura & gratia, cap. 4. ex quorundam Theologorum ſententia memorat.

Sed tamẽ eo nomine hæc via iam ſententia reiicienda eſt, quòd ſupponit, aliquem hominem ratione vtentem eſſe, qui non præueniatur à diuina gratia excitante, quantum ſatis eſt, vt Deo adiuuante poſſit peruenire ad iuſtificationem; quod falſum eſt, vt vidimus q.3. p.4. cum ageremus de gratia ſufficiente, & etiã repetiuimus q. præc. p.4.

RESTAT, vt diluamus duo argumenta pro Pelagio, quorum alterum probare videtur, primam gratiam conferri nobis ex merito cõdigni, quod inſit in motibus ſupernaturalibus, quibus ſufficienter ad eam gratiam diſponimur: alterum verò illam ſaltem non dari nobis gratis.

PRIMVM eſt huiuſmodi: Quod Deus ex promiſſione confert, qua ſe ad id tribuendũ ſecundum aliquem iuſtitię modũ obligârit, id propter meritum ex condigno confert, vt ſupra eſt poſitũ. Sed ei, qui ſe per eos motus ſupernaturales diſponit, gratiam Deus confert ex promiſsione, qua ſe obligauit ad eam tribuendam ſecundum aliquem iuſtitię modum. Ergo Deus confert gratiam propter meritũ ex condigno. Minor probatur, quoniam extat lex & promiſsio Dei de conferenda gratia maiori vel minori, ſecundum proportionẽ eiuſmodi diſpoſitionum; qui eſt modus iuſtitiæ diſtributiuæ. Vt enim quæſt. præcedenti p.3. docuimus, maiorem gratiam conſequitur is, qui feruentiori charitate & fide ſeſe in Deum conuertit.

SECVNDVM argumentum eſt tale: Quod Deus confert ex iuſtitiæ debito, non confert gratis: ſed gratiam iis, qui legitimè in eum conuertuntur, confert ex iuſtitiæ debito: Ergo non confert eam gratis. Minor probatur: quoniam hoc debet Deus ex iuſtitia meritis Chriſti.

Ad PRIMVM argumentum negatur Minor. Ad probationem ita reſpondeo: vel motus illi non procedunt etiam ex ipſa gratia; vel procedunt etiam ex ipſa. Si non procedunt; neq; gratię, neque alterius præmij compenſationẽ eſt illis diuinitus promiſſa, ac proinde nullum habent meritum ex condigno, cùm huius meriti radix ſit gratia. Sin autẽ procedunt etiam ex gratia ipſa, vt ex veriori ſententia D. Thomæ q. præced. p.4. oſtendimus, habent quidem illi meritum ex condigno vitæ

æternæ, ſicut etiam docet D. Thomas q.112. art.2. ad 1. non autem ipſiuſmet gratiæ: quoniam vt antea dictum eſt, inter meriti radicem & præmium eius, oportet eſſe reipſa diſcrimen.

Ad illud autem quod obiiciebatur de promiſſione, reſpondeo, Deum iis, qui ſe ſufficienter diſponunt, non promiſiſſe gratiam, tanquam mercedem, qua compenſetur dignitas ipſarũ diſpoſitionum (hoc enim fieri nequit, cum diſpoſitiones illę procedant etiam ex gratia) ſed tanquã donum gratuitũ ex miſericordia profectum, cuius per eas diſpoſitiones, fiunt homines ſecundùm legẽ Dei ordinariã, proximè capaces. Atq; ita etiam ſecundùm eam rationem promiſit ſe iuxta proportionem diſpoſitionũ, maiorem vel minorẽ gratiam daturum, non vt magis vel minus dignitatem diſpoſitionum compenſet, ſed quoniam per ea homines redunt ſe proximè magis vel minus capaces ad recipiendam ex diuina miſericordia gratiam.

Vt ſi princeps aliquis, v.g. promitteret ſe maiorem vel minorem eleemoſynam pauperibus erogaturum prout ipſi magis vel minus inſtiterint petendo; non ideò illis poſteà eleemoſynam maiorem vel minorẽ tribueret ex iuſtitia, ſed ex ſola miſericordia: nam non attenderet in danda eiuſmodi eleemoſyna ad dignitatem ipſorum pauperum, quaſi eam per eleemoſynam compenſare vellet, ſed ad miſeriam & neceſsitatem tantùm. Ita etiam ſe res habet in propoſito.

Ad SECVNDVM argumentum reſpondeo, beneuolentiam Dei, qua is nos gratia exornat, referri poſſe & ad merita Chriſti, & ad conditionem atq; ſtatũ noſtrũ cùm iuſtificamur. Si ad merita Chriſti referatur, actus eſt iuſtitiæ, vt probat argumentũ: Si autem referatur ad conditionem noſtrã, actus eſt miſericordiæ, per quem Deus gratis impertit nobis gratiam. Itaq; idem actus beneuolentiæ diuinæ, vt illum Deus exercet attendendo merita Chriſti, eſt actus iuſtitiæ erga Chriſtum: Vt autem eundem actum Deus erga nos exercet attendendo miſeriam noſtram, eſt actus miſericordiæ erga nos, diuerſa ratione. Vt ſi quis, v. g. exhibita aliqua ſumma pecunię quẽpiam obligaret, vt pauperibus occurrentibus daret ex miſericordia (illorum ſcilicet non meritũ, ſed miſeriam attendendo) aliquam eleemoſynam: Eodem actu is exerceret iuſtitiam erga illum, à quo eſſet ita obligatus, & miſericordiam erga pauperes quibus eleemoſynam erogaret. Ita fit in propoſito.

Reparatio poſt lapſum non cadit in Meritum.

TERTIO certiſsimum etiam eſt id, quod D. Thomas q.114. ar.7. docet, iuſtos ſuis bonis operibus non mereri ex condigno reparationem poſt lapſum: id eſt, vt ſi in aliquod peccatum mortale inciderint, denuò in gratiam diuinitus reſtituantur. Probatur PRIMO. Quoniam alias ſequeretur, eos, qui ſemel iuſti ſunt, bonisq; operibus ſtudẽt, non poſſe mori impœnitẽtes, adeoq; nullos tales eſſe reprobos: quod omninò cũ fide pugnat. Neq; reſponderi poteſt, propter impedimentũ peccati, in quod tales poſtea incidunt, fieri poſſe, vt moriantur ſine pœnitentia. Non inquam poteſt hoc dici. Nam ſi tales ex condigno mererentur reparationem poſt lapſum, hoc ipſo mererentur, vt peccatum ſequens non obſtaret, quo minus in gratia ante mortẽ recuperata, è vita excederent.

SECVNDO, quia quod in meritum ex condigno cadit, neceſſe eſt ſit huiuſmodi, vt homini iuſto & amico Dei poſsit conferri. At reparatio poſt lapſum non eſt res talis: Ergo non cadit in meritum ex condigno. Maior probatur: quia Deus, vt ſuprà dictum eſt, neq; promittit ex iuſtitia daturum ſe aliquid, neq; etiam dat, niſi amico. Quod ſignificare voluit D. Thomas cùm q.114. ar.7. ait, nõ cadere in meritum ex condigno id, ad quod non ſe extendit motio gratię, id eſt, cui non poſsit (vt ita dicam) ſupponi gratia. Item hoc etiam ſignificat Caietanus cùm in eodem articulo affirmat, gratiam non ſolùm eſſe principium meriti, ſed etiam principium conſtitutiuũ hominis in eſſe remunerabili. Minor autem probatur: quia contra rationẽ reparationis eſt, vt ipſi ſupponatur gratia: non enim iuſtus, ſed peccator in gratiam reſtituitur.

TERTIO. Nam neceſſe eſt etiam, id, quod in meritũ cadit, eſſe eiuſmodi, quod poſsit conferri propter meritum adhuc vigens, ſuumq; valorem retinens ſecundùm acceptationem diuinam. Sed reparatio poſt lapſum nõ eſt eiuſmodi: Ergo non cadit in meritũ. Maior probatur. Quoniam præmium non promittitur, niſi propter meritum vigens, & acceptum ei, qui remunerare debet; non autem propter meritum mortificatum iam, & velut extinctum: hoc enim iam nõ eſt verè & propriè meritum. Minor probatur: quia lapſus intercedens mortificat & extinguit præcedens iuſti meritum; ſecundum illud Ezech.18. *Si auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, &c. omnes iuſtitiæ eius non recordabuntur.*

Atq; hæ quidem duæ rationes vltimę non tantùm probant iuſtos non mereri, vt poſt lapſum reſtituantur diuinitus in gratiam actu, ſed ne mereri quidem, vt poſt lapſum excitentur diuinitus iis auxiliis, quibus poſsint facilè conuerti, & in gratiam reſtitui. Nam neque hæc auxilia poſt lapſum ſunt eiuſmodi, vt conferantur Dei amico, & poſsint conferri propter præcedens meritum, quod adhuc ſecundùm Dei acceptationem vigeat.

Quin etiam vltima ratio ſimiliter probat, ne poſſe quidem in meritum *ex congruo* cadere reparationẽ poſt lapſum. Quoniam de ratione etiam eius, quod ſub hoc meritum cadit, eſt, vt tribui poſsit propter vigens meritum, ſicut benè ſignificauit D. Thomas in illo art.7. q.114.

Neque obſtat quod quidam probabiliter opinantur, eum, qui quantum poteſt moraliter ſine gratia facit, ex congruo mereri auxilia, quibus ad gratiam diſponi valeat; quaſi pari ratione in propoſito, non obſtante intercedente lapſu,

Universidad de Deusto
Biblioteca

poſsit iuſtus ex congruo mereri auxilia, quibus poſt lapſum excitetur ad conuerſionem.

Nam primò eam opinionem minimè nos approbamus, cùm ſupponat, aliquem hominem eſſe ratione vtentem, qui auxiliis gratiæ diuinę non præueniatur: id quod falſum eſt, vt vidimus q.3. puncto 4. cùm ageremus de gratia ſufficiente.

Deinde quicquid ſit de ea opinione, tamẽ non eſt par ratio in noſtro propoſito. Nam is, de quo illa opinio loquitur, licet propter peccatum aliquod mortale careat gratia, facit tamẽ quantum in illo ſtatu ſuo moraliter poteſt, atq; adeò vitat, quantum moraliter poteſt, nouum mortale peccatum, per quod mortificetur meritum congrui, quod eſt in ipſius bonis operibus. Iuſtus autem hoc ipſo, quòd poſtea in peccatum mortale labitur, deficit ab eo, quod moraliter in ſuo ſtatu poteſt; quia poſſet vitare id peccatum: & ita mortificat & extinguit præcedens meritum, ſic, vt ne ex congruo quidem mereri potuerit aliquid à Deo ſibi conferendum poſt lapſum.

Nec perſeuerantia cadit in Meritum.

QVARTO aſſerimus, neq; mereri iuſtos ex congruo perſeuerantiæ donum propriè acceptum, ſcilicet pro continuatione bonorũ operum ſine peccato mortali, atq; adeò pro conſeruatione gratiæ vſq; ad mortem, cum auxilio diuino. Id autem probatur: quia fieret aliâs, vt qui ſemel iuſtificatus eſt, non poſſet amplius ex gratia excidere; quod eſt contra fidem. Oporteret enim Deum fideliter id præmium, ſcilicet perſeuerãtiam, reddere. Neque dici poſſet, peccatum hominis impedire, quo minus id ipſum fieret. Si enim iuſtus perſeuerantiam ex condigno mereretur, eo ipſo teneretur Deus facere, ne homo iuſtus in peccatum aliquod mortale incideret, per quod perſeuerantia impediretur.

Confirmatur hæc aſſertio à D. Thoma hîc ar. 9. duabus rationibus: Altera eſt talis: Quod in meritum de condigno cadit, id Deus ita retribuit, vt tamen id quandoque neget, ſi videlicet homo ex ſua parte ponat peccati mortalis obicem: ſed perſeuerantia vſq; ad mortem nunquam ita propter impedimentum peccati negatur, quaſi peccatum obſtet, quo minus meritum perſeuerantiæ remuneretur: Ergo perſeuerãtia non cadit in eiuſmodi meritum. Minor probatur, quia vt antè dictum eſt, ſi iuſtus mereretur ex condigno perſeuerantiam, deberet Deus facere, vt non caderet in peccatum mortale.

Altera ratio D. Thomæ eſt in corpore illius articuli, & eſt talis: Illud tantum cadit in meritum de condigno, quod poteſt ad motionem gratiæ referri, tanquã ipſius terminus: Sed perſeuerantia non poteſt ad motionem gratiæ referri tanquam ipſius terminus. Ergo non cadit in meritum ex condigno. Minorẽ probat: quoniam perſeuerantia, inquit, ex ſola motione diuinæ gratiæ pendet.

VERVM ex his duabus rationibus prima tantum videtur mihi eſſe efficax. Nam ſecundæ rationis Minor non eſt ſufficienter probata. Rectè enim fieri poteſt, vt quod ex gratię motione pendet, ſit terminus motionis gratiæ. Nam augmentum gratiæ, ex gratiæ motione pendet hoc ipſo, quòd in meritum ex condigno cadit, vt poſteà dicemus; & tamen benè intelligitur, quemadmodum ſit terminus motionis gratiæ: Ergo pari ratione etiamſi continuatio bonorum operum ſine peccato mortali vſq; ad mortem, pendeat ex motione gratiæ, intelligi tamen poteſt eſſe quidam gratiæ terminus, qui proinde niſi aliud obſtaret, cadere poſſet in meritum ex condigno.

Itaq; videtur illa ſecunda ratio D. Thomæ ſolùm probare, quòd nõ cadat in meritum ex condigno perſeuerãtia latiſsimè accepta, ſcilicet non modo pro continuatione bonorum operum vſq; ad finem adiuuante Deo, ſed etiam pro omnibus gratię auxiliis, quæ conferunt ad iſtam continuationem: Sic enim verum eſt, non poſſe perſeuerantiæ donum referri ad gratiæ motionem tanquam gratiæ terminum, quia vnum ex illis auxiliis, quæ ad continuationem bonorum operum conducunt, eſt etiam ipſa gratia.

NOTANDVM eſt autem; etſi perſeuerantia, accepta (vt initio diximus) pro continuatione boni cum auxilio Dei vſq; ad finem, non cadat in meritum ex condigno, ac proinde etiam neq; auxilium gratiæ efficax, per quod iuſtus actu perſeueret; tamen in meritum iſtud cadere illa auxilia ſufficientia actualia, quæ præter gratiam docuimus ſuprà, neceſſaria eſſe iuſto ad hoc, vt ſupatis tentationibus & difficultatibus grauioribus, quæ in vita occurrunt, perſeuerare vſq; in finem poſſit cum auxilio efficaci Dei, quod eſt præſto, ſi homo ſibi non defuerit; iuxta ea, quæ diſſeruimus q.1. p.6. & q.3. p.4. de gratia efficaci.

Docet enim rectè D. Thomas q.114. art.8. & 10. Et 2.2.q.83.art.15. ad 2. omnia illa cadere in meritum ex condigno, quibus poſt acceptam primam gratiam adiuuatur iuſtus, vt poſsit conſequi beatitudinem. Cuius rationem congruentem poſteà idoneo loco proferemus ex eodem D. Thoma. Itaque cùm auxilia illa poſt primam gratiam neceſſaria, inprimis adiuuent, vt homo poſt primam gratiam acceptam peruenire poſsit ad beatitudinem, fatendum eſt, ea iuſtum ex condigno mereri operibus illis bonis, ac ſollicitudine in operanda propria ſalute, per quam ſuprà q.1. puncto 6. explicauimus in hominis poteſtate, adiuuante Deo, ſitum eſſe, vtà Deo non deſeratur, quo minus poſsit conſequi ſalutem.

Docet quoque ſatis probabiliter Vega q.17. de Iuſtificatione & li.12. in Concilium Tridentinum cap. vlt. perſeuerantiam quoq; ipſam, acceptam pro continuatione bonorum operum vſq; in finem, mereri iuſtos *ex congruo* per orationem, & alia pietatis ſtudia: licet hoc meritum, cùm certa promiſsione & lege non nitatur, nõ ſemper conſequatur eiuſmodi præmium.

Atque

Atq; hæc videtur expreſſa ſententia D. Auguſtini lib. de bono perſeuerantiæ, ca. 6. vbi loquens de dono perſeuerantiæ, vt eſt continuatio boni vſq; in finem, atq; adeò de auxilio etiam efficaci, quo actu perſeueratur vſque in finem, ſic ſcribit: *Perſeuerantiam vſq; in finem, quoniam non habet quiſquam, niſi qui perſeuerauerit vſque in finem, multi eam poſſunt habere, nullus amittere. Neq; enim metuendum eſt, ne fortè cùm perſeuerauerit homo vſq; in finem, aliqua in eo mala voluntas oriatur, ne perſeueret vſq; in finem. Hoc ergo*, inquit, *Dei donum ſuppliciter* EMERI *poteſt, ſed cùm datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt. Quomodo enim poteſt amitti, per quod fit, vt non amittatur etiam quod poſſet amitti?*

Quo loco non poſſumus intelligere, quòd loquatur S. Auguſtinus de merito ex cõdigno, quod ſcilicet ex certa & communi lege ac promiſsione diuina in hominib⁹ iuſtis remuneretur: tunc enim nullus iuſtus, qui poſtulaſſet hoc donum à Deo, & piè vixiſſet, excideret poſtea à diuina gratia; quod conſtat falſum eſſe. Quare neceſſe eſt, D. Auguſtinum intelligere de merito *ex cõgruo*, quod ſcilicet pro Dei beneplacito remuneretur dono perſeuerantiæ in iis iuſtis, quos Deus voluerit peculiariter incitare & adiuuare ad perſeuerandum. Nec D. Thomas hîc art. 9. negauit iſtud meritum perſeuerantiæ, vt falsò putauit Vega, ſed tantummodo meritum perſeuerantiæ ex condigno.

Augmentum gratiæ in Meritum cadit.

QVINTO aſſerimus, mereri ex condigno iuſtos gratiæ augmentum, ſicut Patres Concilij Tridentini ſeſs. 6. can. 24. & 32. contra Sectarios rectè definierunt. Probatur PRIMO, quoniam Scriptura ita iuſtis commendat ſtudium augendi gratiam acceptam, vt planè ſignificet, hoc ipſos proprio labore & merito, cum auxilio eiuſdem gratiæ, facere poſſe: ſicut Eccleſ. 18. *Ne verearis vſque ad mortem iuſtificari.* Et Apocal. 22. *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc.*

SECVNDO, quoniam D. AVGVSTINVS in epiſtola 106. ad Bonifacium eodem modo affirmat, augmentum gratiæ cadere in meritum, quo negat, gratiam ipſam per ſe cadere in illud, ſcilicet ex condigno. Ait enim: *Non gratiam Dei aliquid meriti præcedit humani, ſed ipſa gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici; comitante non ducente, pediſſequa non præuia voluntate.* Et tract. 5. in 1. can. Ioannis: *Charitas*, inquit, *meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici*: quod teſtimonium citat D. Thomas hîc art. 8. in argumento, *Sed contra.*

TERTIO, eandem aſſertionẽ confirmat D. Thomas loco iam citato ex eo, quòd cùm Dei conſilia ſint perfecta, eo modo putare debemus, iuſtos per meritum à Deo moueri, & dirigi in vitã æternam, qui perfectior ſit. Sed perfectiori modo id fiet, ſi iuſtus ex condigno mereatur non ſolum vitam æternam, ſed etiam augmentum gratię: Ergo fatendum quoq; eſt, augmentum gratię in id meritum cadere. Minor probatur: quia iuſtus ad beatitudinem tanquã ad terminum contendit etiam per augmentum gratiæ, iuxta illud Prou. 4. *Iuſtorum ſemita quaſi lux ſplendens, procedit & creſcit vſq; ad perfectam diem.* Perfectius enim aliquod agens rem quampiam mouet ac dirigit ad terminũ aliquo motionis modo ſi eam ſimiliter per eundem motũ moueat & dirigat quoq; ad viam, atq; adeò ad ea, quibus iuuatur, vt perueniat ad terminum.

Atq; hæc ratio eſt, ob quam ar. 8. & 10. verè dictum eſt à D. Thoma, vt antea notauimus, quòd omnia illa cadant in meritum ex condigno, quibus poſt acceptam primam gratiam adiuuatur iuſtus, vt poſsit contendere ad beatitudinem. Vbi diligenter notandum eſt, nos non dicere, ea omnia cadere in meritum ex condigno per quę quocunq; modo iuſtus *progreditur* ad beatitudinem, Ita enim in meritum ex condigno caderet ipſa etiam perſeuerantia; ſed ea quibus adiuuamur, vt *poſsimus* contẽdere ad beatitudinẽ. Eiuſmodi ſunt illa auxilia neceſſaria ad tentationes ſuperandas, de quibus ſuprà dixi; atq; etiam augmentum gratiæ. Neq; aliter doctrina D. Tho. eſt intelligenda.

AT opponunt Sectarij Scripturæ locos, ex quibus apparet, augmentum etiam gratiæ nos conſequi propter merita Chriſti. VERVM iam ſuprà explicuimus, quemadmodum longè excellentius Chriſtus nobis & vitam æternam, & augmentum gratię promeritus ſit, eo ipſo, quòd ab ęterno Patre obtinuit, vt promiſsione facta, hæc ipſa nobis propter meritum etiam proprium attribueret.

Neq; ideò tamen (quod aliquis obiicere poſſet) debuit item hoc modo Chriſtus promereri nobis gratiam primã, vt ſcilicet ipſi quoq; eam promereamur. Oportuit enim aliquod donum, quod vnà cum Dei promiſsione eſſet fundamentum & radix meriti, gratis primò nobis concedi, abſque proprio merito, vt hac ratione ad Dei miſericordiam & beneuolentiam erga nos magis ſuſpicien dam commoueremur.

POSTREMO, non vaiet etiam argumentũ Bonauenturæ, qui in 2.d.27.ar.2.q.2. ex eo probat, augmentum gratiæ non verè & propriè in meritum ex condigno cadere: quoniam dignitas præceden tis gratię, ex qua exiſtit meritum, atq; adeò etiam dignitas meriti ex præcedenti gratia procedentis, minor eſt quàm dignitas eius gradus gratiæ, quo poſteà gratia præcedens augeſcit. Tantum enim probat hæc ratio, meritum augmenti gratiæ (ſicut etiam diximus de merito vitæ æternæ) non ſola dignitate & præſtantia operis, ſed inprimis etiam diuina promiſsione niti.

An & quomodo cadant in meritum bona temporalia.

SEXTO & poſtremò aſſerim⁹ ex doctrina D. Thomę q.114.ar.10. bona temporalia, quatenus iuſtum ſuo modo etiam adiuuant, vt ad beatitudinem peruenire poſsit, cadere in meritum ex condigno. Quoniam vt antea poſuimus, omnia, quæ poſt acceptam primã gratiam neceſſaria ad eum finem ſunt, cadũt in eiuſmodi meritum; eo quod ita demum intelligatur Deus dirigere nos perfecto modo per meritum ad beatitudinem.

Sed

Universidad de Deusto Biblioteca

Sed OBSERVANDVM diligenter eſt illud quod dicimus, bona temporalia in meritum ex condigno cadere, *quatenus iuſtum adiuuant*, vt ad beatitudinem peruenire poſsit. Hinc enim PRIMO intelligitur non illa in meritum iuſti cadere abſolutè & ſimpliciter conſiderata, ita ſcilicet, vt quò magis ſe iuſtus in bonis operibus exercuerit, eò maiori copia bonorum temporalium oporteat illum abundare, neque illis vnquam deſtitui. Non enim temporalia bona ſunt in eorum numero, quæ per ſe & abſolutè adiuuant & requiruntur ad conſequendam beatitudinem. Itaque tantum de bonis temporalibus vnicuique iuſto propter ipſius meritum Deus ſuppeditat, quantum ei expedit, vt ad beatitudinem peruenire poſsit.

Quare quod in Pſal.36.legimus: *Inquirentes autem Dominum, non minuentur omni bono*: Atq; illud item Pſal.36. *Non vidi iuſtum derelictum, nec ſemen eius quærens panem*: non ita intelligendum eſt, quaſi nunquam accidat, iuſtis abſolutè deeſſe aliquid ex temporalibus bonis: tunc enim oporteret eos etiam ſemper in hac vita permanere, vt quę vnum eſt ex temporalibus bonis: ſed ſenſus eſt, nunquã futurum, vt iuſtis deſit, quod in hoc genere bonorum temporalium ad conſequendam beatitudinem illis expediat ac ſufficiat.

SECVNDO, ex eo etiam intelligitur, ſatis remuneraturum Deum temporalibus bonis iuſtorum merita, ſi vel abſolutè eis ſuppeditet in eo genere, quod alioqui, niſi propter merita, non fuiſſent conſecuturi; vel ſi idipſum, quod aliâs operâ & induſtriâ propria acquiſituri fuiſſent, velit etiam Deus ipſis, tanquam meritorum mercedem attribuere. Vtroque enim modo ſatis intelligitur, quemadmodum Deus iuſtis propter ipſorum merita tribuat tantum ex bonis temporalibus, quantum eis ad conſequendam vitam æternam conducat & ſufficiat.

TERTIO, inde quoque intelligitur, non remunerare Deum bonis temporalibus iuſtorum merita ſecundùm proportionem iuſtitiæ diſtributiuæ: ita ſcilicet, vt eo maiorem copiam bonorum temporalium quis conſequatur, quo iuſtior eſt, melioribusque in vitæ actionibus verſatur. Patet enim ex dictis, Deum ex bonis temporalibus magis vel minus iuſtis attribuere, non pro meritorum quantitate, ſed prout maior vel minor copia bonorũ temporalium iuſtis ipſis ſecundùm alias rationes diuinæ prouidentiæ, & conditionem vniuſcuiuſque conducibilis eſt ad beatitudinem conſequendam.

Quare vt in propoſito etiam, reſpectu bonorum temporalium aſſeramus meritum ex condigno; dicendum eſt, merita iuſtorum compenſari etiam bonis temporalibus, ſecundùm modum iuſtitiæ non diſtributiuæ, ſed commutatiuæ: quatenus ſcilicet iuſtorum bona opera, vt ex gratia procedunt, non tantùm conſiderari poſſunt, vt antecellunt temporalibus bonis, ſed etiam quatenus conſequenter quoque tantundem valent, quantum temporalia bona: Quod enim valet plus, etiam valet tantundem, atque adeò poteſt etiam conſiderari ſub ea ratione. Atq; hic (vt hoc obiter dicamus) eſt vnus modus, quo aliquis intelligere poteſt, in retributione vitæ æternæ pro iuſtorum meritis ineſſe modum etiam iuſtitiæ commutatiuæ: ſi ſcilicet vita æterna, quæ redditur pro iuſtorum operibus, non ſolum conſideretur, vt excedit opera, ſed etiam vt valet tantundem quoque, quantum illa.

Quanquam verum nihilominus eſt illud, quod ſuprà diximus: Si conſiderentur iuſtorum opera per ſe, & non vt ſubſtant quoque promiſsioni diuinæ; atq; etiam conſideretur vita æterna ſecundùm præſtantiam ſuam totam, & totum dignitatis gradum, quo redditur pro iuſtorum operibus; eam nõ retribui propriè ſecundùm iuſtitiæ commutatiuæ modum, cùm ſit multò excellentior, ſed ſecundùm modum iuſtitiæ diſtributiuæ.

Deniq; quod ad bona temporalia attinet, notandum nihilominus eſt cum D. Thoma artic.10. ea conſiderata etiam abſolutè & per ſe, interdum cadere in meritum (pro beneplacito diuino) non tantùm iuſtorum, ſed etiam hominum, qui aliâs ſunt extra gratiam. Quanquam hoc puto intelligendum eſſe de merito ex congruo non ex condigno. Quo pacto ſuprà interpretati ſumus, illud quod Scriptura refert de præmio obſtetricum Aegyptiarum Exodi 1. & exercitus Regis Babylonis, Ezech.29.

Quod igitur attinet ad quæſtionem de materia, quæ in meritum ex condigno cadit, ſummatim ex dictis colligere poſſumus, cadere in illud vitam æternam; & præterea illa, quæ poſt acceptam gratiam hominem iuuant, vt ad vitam æternam peruenire poſsit: Non autem primam gratiam, neq; etiam progreſſum illum in vitam æternam, qui eſt ipſa perſeuerantia; neque reparationem poſt lapſum.

PVNCTVM QVINTVM.

An ea ſit vis & efficacia meriti, vt meritum vnius poſsit etiam prodeſſe alteri.

D.Thomas art.6.

SVPEREST, vt videamus an meritum vnius ex condigno proſit alteri, ſic, vt vnus alteri mereri poſsit ex condigno aliquod præmium, præſertim gratiam & vitam æternam? Et dicendum eſt breuiter cum D. Thoma quæſt.114. art.6. non poſſe. Ratio eſt, quia neque Scriptura, neque Eccleſiaſtica definitio, ex quibus diximus ſuprà, rationem ac vim huius meriti præcipuè colligendam eſſe, neque etiam aliqua firma ratio declarat, hoc eſſe Dei conſilium, vt vni homini meritum etiam alterius ex condigno proſit.

Quin-

Quinimmò vbi de remuneratione meritorum hominis agitur, contrarium ſignificatur potius, nempe futurum, vt non reddat Deus vnicuique niſi iuxta opera ſua. *Omnes enim*, vt ait Apoſtolus 2. ad Cor. 5. *manifeſtabimur ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſſit.*

Quod ipſum confirmat S. HIERONYMVS in cap.25. Matth. ex illo reſponſo prudentum Virginum: *Ne fortè non ſufficiat nobis & vobis. Vnuſquiſque enim* (ait Hieronymus) *pro operibus ſuis mercedem recipiet. Neque poſſunt in die iudicij aliorum virtutes, aliorum vitia ſubleuare. Et quomodo tempore Babylonicæ captiuitatis Hieremias peccatores iuuare non poterat, & dicitur ad eum: Ne oraueris pro populo iſto, ſic formidoloſa erit illa dies, cum vnuſquiſque pro ſemetipſo ſollicitus erit.*

Itaque Chriſto, qui tanquam capiti, gratia, quę aliis quoque prodeſſet, data eſt, proprium omninò fuit, vt aliis gratiam & vitam æternam ex condigno mereretur: Secundùm illud ad Hebr.2. *Qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum.* Quanquam potuiſſet quidem intelligi, quemadmodũ Chriſtus modo quodam ſuo proprio gratiam & vitam æternam aliis eſſet promeritus, etiamſi conſilium Dei ſimul fuiſſet, vt vnus homo alteri quoq; ex condigno mereretur gratiam & vitam æternam. Sicut iam benè intelligimus, quemadmodum quiſque iuſtus ſibiipſi mereatur ex condigno vitam æternam, licet Chriſtus ſuo quodam præſtantiori modo eam ipſam vitam æternam illi ſit promeritus; quia ſcilicet obtinuit Chriſtus ab æterno Patre, vt redderetur illi, etiam pro meritis propriis. Simili modo ſecundùm potentiam Dei abſolutam, potuiſſet fieri, vt Chriſtus ab ęterno Patre obtinuiſſet, vt vnus alteri poſſet ex condigno mereri gratiam, & vitam æternam. Sed vt dixi, neque Scriptura hoc, neque Eccleſia declarat; ſed contrarium potius habetur in Eccleſia pro certo.

Ex congruo autem docet D. Thomas loco citato, vnum alteri mereri poſſe primam gratiam, & alia dona. Quod PRIMO probatur ex illo Matthæi 9. *Videns* IESVS *fidem illorum, ait paralytico; Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.*

SECVNDO idem probatur luculenta oratione à D. AVGVSTINO q.149. ſuper Exodum, exemplo Moyſis: *Moyſis*, inquit, *apud Deum tanquam fideliſsimi famuli tantum erat meritũ, vt diceret Deus; Sine me, & iratus conteram eos, &c. vt eo modo admoneremur, cùm merita noſtra nos grauaſſent, ne diligamur à Deo, releuari nos apud eum illorum meritis poſſe, quos Deus diligit. Nam cùm ab omnipotẽte dicitur homini: Sine me & conteram eos, quid aliud dicitur, niſi, contererem eos niſi diligerentur abs te?* Et lib.20. contra Fauſtum, cap.21. *Populus*, inquit, *Chriſtianus memorias Martyrum religioſa ſolennitate concelebrat; & ad excitandam imitationem, & vt meritis eorum conſocietur, atque orationibus adiuuetur.* Vide etiam lib. 21. de ciuit. Dei, cap,27.

TERTIO, probatur ex recto Eccleſiæ Catholicæ vſu in obſecrando Deo, gratiaq; ab eo petenda propter merita etiam Sanctorum. Quem vſum fusè defendimus contra Sectarios in libris noſtris de Idololatria.

QVARTO probatur ratione. Nam decet, vt, ſi homo facit voluntatem Dei, Deus viciſsim tanquam amicus, ſeſe hominis voluntati accommodet, atque adeò vt iuxta votum eius alterum exornet gratia.

Porrò hac aſſertione non tantùm ſignificare volumus, Deum aliquando propter vnius meritum conferre alteri gratiam, quam aliâs eſſet ille propriis diſpoſitionibus, adiuuante eodem Deo, acquiſiturus, ſed etiam fieri interdum, vt propter vnius meritum ex congruo, det Deus alteri gratiam, quam alioqui nõ fuiſſet conſecuturus, quia ſcilicet non ita vehementibus & efficacibus auxiliis fuiſſet à Deo excitatus, ſicut excitatur propter meritum ex congruo alterius, ſed aliis minoribus, quibus non fuiſſet fortè reſponſurus. Atque hoc modo quidem poteſt vnus alteri ex congruo mereri gratiam, vel oratione, quatenus hæc habet vim non tantùm impetrandi, vt petitio quædam eſt, ſed etiam promerendi, vt eſt bonũ opus; vel etiam aliis bonis operibus, aliquo modo in eum finem ab vno relatis, vt alter gratiam diuinitus conſequatur.

Et habet quidem effectum hoc meritum non ſemper, ſed aliquando pro Dei beneplacito. Cum enim ſit tantùm meritum ex congruo, quod non aliqua certa lege & promiſsione Dei nititur; impediri poteſt, vel propter aliquam rationem diuinæ prouidentiæ, vel vt docet D. Thomas, propter impedimentum peccati. Quod impedimentum intelligere debemus eſſe, nõ hoc ipſum tantummodò, quod eſt hominem in peccato hærere (nam vt id amoueatur ab altero, meretur aliquis ex congruo interdum, ſicut ponimus) ſed obſtinationem aliquam & reſiſtentiam peculiarem peccatoris, quæ obſiſtat Deo: qualis fuit, vt S. Thomas exponit, in illo populo, de quo dixit Deus per Hieremiam cap. 15. *Si ſteterint Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum.* Sua enim impœnitentia & peccatis ille populus, ne ipſius miſereretur, obſiſtebat Deo, qui alioqui Oſeæ 13. ait: *Perditio tua Iſraël: tantummodo in me auxilium tuum.* Sit ipſi ex nobis & per nos ſemper gloria. AMEN.

Finis octauæ Diſputationis.

Laus DEO, *& B.* VIRGINI.

ERRATA

Universidad de Deusto
Biblioteca

Errata hoc modo corrigantur.

Colũna 7. litera D. linea 5. *post* natura, *adde*, quãuis nõ mouet, put est in aliis indiuiduis, sed absolutè. 11. B. 13. Si rectè. 31. D. 11. affectu. 79. C. 12. & cadẽ. 100. B. 5. Ecclesiasten. 122. D. 2. appeti. 125. B. 6. obtinendũ. 127. C. 13. quæ. 142. B. 13. q̃ etiã. 154. A. 10. & 12. negatio. 160. C. 12. ita vt. 167. A. 13. fit. 171. D. 14. prauitatis. 176. D. 1. auersio. 207. C. 1. principiorũ. 211. B. 4. Volitiones. 214. B. 5. actuũ. 229. B. 6. q. 14. 241. C. 3. ac cogitatione B. 4. quibuscumq;. 257. B. 1. hæc. 262. C. 10. exequutionẽ. 266. A 11 γνωμὴ. 274. A. 10 δεσποτικῶν. 275. D. 13. & 276. A. 12 δεσποτικὸν. 286. A. 1. illi. 296. B. 14. Minor. 309. D. 5. perinde. 327. B. 7. Maior. 330. D. 15. præcepta. 343. B. 6. conformari. 345. C. 8. illã, &c. 356. A. 13. actui. 359. B. 15. quinto. 360. A. 13. aut. 374. A. 5. πάθη. 377. A. 13. tot modis. 382. B. 11. χαλεῖν. Ibid. C. 11 χαλεῖ. 387. B. 14. ad Phil. 396. C. 5. passione. 397. B. 16. pun. 1. 398. B. 7. veterem. C. 6. iubebat. 399. B. 4. ancillæ. 405. D. 15. Menalippo. 407. B. 15. susciperc. 408. B. 1. illa. C. 4. quod. 410. A. 11. malatia. 416. B. 1. Secuturæ. 422. A. 14. *dele*, etiã. 428. D. 3. odienti. 432. B. 11. loqtur. D. 2. in eo. 434. C. 6. incubat. 436. D. 11. referemus. 437. C. 1. ad irę. Et D. 14. dilatio. 439. C. 13. Vt concup. 442. B. 14. Superbã sapien. 448. A. 1. sufficiunt. 457. A. 11. quã 462. D. 10. Et hoc. *Ibid.* 11. suscipiat. 463. C. 11. quasdã. 15. intẽsionẽ. 464. C. 5. actuũ. 465. B. 8. habitib. 466. C. 2. cõtingit. 473. B. 8. plogo. *Ibid.* C. 10. q. 11. 477. A. *dele lineã primã, & ex sequẽs, vsq; ad.* Qui. 476. A. 10. pinde 478. C. 2 assẽsum. *Ibid.* 5. scientificæ. 479. D. 4. *dele*, primo. 482. C. 8. ea. 486. D. 9. distincta. 487. B. 3. magis & magis. D. 2. Scot. in 1. 498. D. 12. fiunt. 500. C. 1. exercet. 502. B. 8. calore. D. 2. materialia. 512. D. 16. *pro moris*, mentis. 534. A. 13. Ac sic. *Ibid.* C. 11. Considerati. 537. B. 15. & D. 13. Gnome. 547. C. 7. quæius. 554. D. 12. intẽtionẽ. C. 15. Mediã. 572. D. 11. indicetur. 573. C. 4. iustitię. 583. D. 16. Considerată. 584. A. 14. accidẽtaliter. 588. A. *post quæst. stitulũ*, cognationẽ. 593. D. 4. pietatis, cõsilij, & timoris. 620. D. 2. ob hoc. 623. B. 6. est. 624. C. 8. Nimirũ. 626. C. 12. Defectus pfectionis debitæ. 638. C. 10. hãc differentiã. 646. A. 2. aliqua. 652. B. 1. Clementinã. 666. C. 8. Cõiugali. 672. B. 11. Cognitionẽ. 677. A. 7. quia. 679. A. 1. ignorãtia. *Ibid.* C. 3. Eccles. 23. 681. A. 3. ita etiã. 688. A. 4. qua. D. 3. *dele*, imperio. 704. B. 1. Gratia. C. 2. qua. 706. A. 9. pun. 1. & 3. 711. A 3. August. testimonio. A. 5. *dele*, testim. 714. D. 16. imitatione. 716. C. 5. Extremos vsq;. C. 6. discalceatumq;. 717. A. 9. vitiiq;. B. 14. antiquæ. D. 1. longior. 719. B. 4. Sanctificaret. *Ibid.* mundãs eã. C. 7. Afflixit Int. 720. C. 7. prauitatẽ. 726. C. 5. graue nimis. 730. D. 1. ad immaculatã cõceptionẽ Virginis. D. 5. quęstionẽ de B. Virg. 733. C. 2. Corruptũ. 737. A. 6. in aliã. 738. A. 3. quæ. 741. A. 7. est ad. 743. B. 2. *dele*, infra adiuti beatitudinẽ cõsequi valẽt, vt aliãs. 747. D. 8. *dele*. vt. 764. A. 7. loquũtur. 765. A. 1. illis. 772. A. 7. aut alij. 779. B. 4. cęterũ cũ. 789. D. 8. accusare, *& dele*, natura. D. 15. cap. 20. 791. A. 5. & clarius. 792. C. 13. Conditus in puris, &c. 793. B. 13. acceptationẽ. 805. A. 1. addit. 14. ignominiã consequentẽ ex illo. 806. A. 9. abhorreret. 807. C. 10. vt culpa. 814. A. 11. in 4. 815. D. 2. nũc est. 820. B. 7. in c. 6. Osęæ. *Ibid.* 15. tegi. 829. B. 9 distinguunt. 831. B. 6. cõstet. 835. & 836. *responsiones illæ ad argumenta debẽt collocari alio ordine. nã resp̃sio ad 2. debet esse ad 4. & resp̃sio ad 3. debet esse ad 2. & resp̃sio ad 4. debet esse ad* 3. 836. B. 14. pun. 2. 837. C. 7. cõmuni qdẽ. 843. A. 9. Ordinatiſ. *Ibid.* B. 6. etsi hoc negat D. Th. 862. C. 12. imperatur. 13. defertũr. 866. C. 4. *dele*, sicut. 871. B 3. à virtute. 873. C. 4. afferente. 876. C. 5. ea. 876. D. 7. dominationes. 878. A. 1. pterea. 879. D. 13. eę. 881. C. 5. debitę. 881. D. 8. referẽda. 882. D. 1. mutabilia tamẽ. C. 13 *dele*, in. 885. C. 7. quoad. 895. D. 9. sed indicasse. 902. C. 5. obligat tamen. 905. D. 1. ἐπιεικείας. 906. B. 2. vsus auctoritatis. 908. D. 6. Sotus. 909. A. 9. tã. 912. C. 11. dominium. 922. C. 2. tit. 2. 923. B. 4. alterã. C. 13. ὁλιγαρχία. D. 2. δημοκρατία. 926. D. 5. 1. Cor. 934. C. 6. nõ solũ. 942. A. 7. sequerentur. 949. C. 8. & 9. spernit. 951. D. 9. Simplicianũ. 960. A. 13. præsumptioni. 965. D. 14. Secluso quidẽ. *Ibid.* B. 10 fiunt. 968. A. 6, non sit crassa. *Ibid.* D. 12. per legẽ naturalẽ. 980. C. 7. legis. 11. scopus est. 997. A. 12. depẽdisse. D. 16. vobis. 999. B. 8. obseruationẽ. 10. promissionum. 1001. D. 14. etiam pœnitẽtiæ. 1007. B. 14. Ex. 1010. C. 1. Bibaculo. D. 3. antonomastice. 1012. C. 1. ad illũ antecedẽter. 1029. D. 4. frixorio. 1022. A. 5. *dele*, enim. 1023. C. 4. rectè docet. 1024. B. 10, ppria. 1027. D. 5. nõnulla. 1028. A. 2. videbit, *progaudebit*. B. 13. pertinebãt. 1032. D. 7. Conuersationẽ. 1033. D. 15. *dele*, itaq;. 1052. *linea* 19. ex recẽtiorib. 1055. D. 17. idẽ 2. ep. cap. 1. 1056. A. 2. efficiamur. 1066. C. 15. moraliter. 1067. A. 11. primo. 1074. D. 6. Iob. 1080. B. 8. quærat. 1096. C. 3. anathemate. 1102. A. 1. se considerẽtur. 1105. C. 3. dabo. 1109. D. 5. Deo. 1113. C. *in titulo*, præparet. 1114. B. 2. ac. C. 7. *dele*, boni. 1115. D. 1. supra docui. 1121. B. 14. rationes diuersas. 1127. B. 11. Et virt. 1146. D. 7. mouẽt. 1147. A. 9. hæc fit. C. 9. notatũ. D. 3. *dele*, I. 1148. D. 2. ipse Deus. 1150. A. 12. profecto. C. 3. partialiter. C. 5. peculiari. 1155. B. 12. oborta. C. 5. etiã requiritur. 1157. C. 7. cucurrit. C. 9. currere. C. 10. ipse. 1158. A. 5. est prior. *Ibid.* 6. ab ea conuersio. 1164. D. 9. *dele*, membro, *& lege*, in secundo, &c. 1165. C. 3. cos. 1166 A. 13. Prosp. lib. 2. de Vocat. Gent. 1167. D. 5. hominis. 1170. D. 5. & vocatione. 1176. A. 13. destitui. 1184. D. 16. per expressam. 1194. A. 5. nostro. 1195. A. 7. cap. 5. B. 2. mouere. 1240. D. 16. nitatur. 1243. B. 10. præcipuè locũ. 1254. C. 1. ἀμαρτίας. 1300. C. 12. mirũ. 1301. D. 8 qua. 1318. A. 4. præparatorium aliquo modo, scilicet remotè, ad, &c. *Ibid.* 7. *pro falsum assumit, lege*, nihil tunc ad propositũ concluditur. 1327. D. 14. excitantis. 1368. D. 15. secunda. 1381. D. 15. modus. 1389. B. 8. differat. D. 11. quin. 1390. D. 11. compensatio. 1397. B. 2. Psal. 33.

TOMI SECVNDI
INDICES SEX.

I. Locorum Scripturæ.

II. Controuersiarum fidei.

III. Rerum pertinentium ad doctrinam casuum conscientiæ.

IV. Rerum quæ possunt exponi pro concione.

V. Rerum Philosophicarum secundum ordinem librorum Aristotelis.

VI. Rerum omnium præcipuarum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX
LOCORVM SACRAE SCRIPTVRAE, QVI IN HOC SECVNDO TOMO ACCVRATIVS EXPLICANTVR.

Ex libro Geneſis.

Cap. Colum.

1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* 735.B
2. *In quocunq; enim die comederitis ex eo, morte moriemini.* 651.C
Adam vbi es? 791.D
3. *Multiplicabo ærumnas tuas.* 719.B
4. *Subter te erit appetitus tuus, & tu dominaberis illius.* 392.D
6. *Videntes filij Dei filias hominum quod eſſent pulchræ.* 385.D
Cuncta enim cogitatio cordis humani intenta eſt ad malum omni tempore. 744.B.754.B.1095.C
Non permanebit ſpiritus meus in homine quia caro eſt. 1093.B
13. *Homines autem Sodomitæ peſſimi erant, & peccatores coram domino nimis.* 645.B
17. *Infans qui octauo die circumciſus non fuerit, diſperibit anima illius.* 712.B
22. *Benedicentur in ſemine tuo omnes gentes.* 1009.A
Nunc cognoui quod timeas Deum. 1242.A
27. *Vt det illi dominus de rore cœli, & de pinguedine terræ.* 109.D.114.C
42. *Deus autem meus omnipotens faciat vobis eum placabilem.* 1242.D
49. *Lauabit in vino ſtolam ſuam, & in ſanguine vuæ pallium ſuum.* 1020.D
50. *Nolite timere; num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?*

Ex libro Exodi.

7. *Ego indurabo cor Pharaonis.* 703.D
20. *Ego ſum Deus zelotes viſitans iniquitatem patrum in filios in tertiam & quartam generationẽ.* 803.A
22. *Si pignus accepit veſtimentum à proximo ſuo, ante ſolis occaſum reddet ei.* 1011.A
23. *Mendacium fugies.* 692.B
22. *Dimitte eis hanc noxam aut, &c. dele me de libro tuo.* 1242.D
33. *Non videbit me homo, & viuet.* 132.D
34. *Nullus apud te per ſe innocens eſt.* 1094.C

Ex Leuitico.

7. *Sicut pro peccato offertur hoſtia, ita pro delicto.* 640.D. 1018.D

Ex Deuteronomio.

4. *Non addetis ad verbum quod locutus ſum vobis.* 969.D. 970.B
6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies.* 27.C
12. *Quod tibi præcipio, hoc tantum facito Domino Deo tuo.* 970.B
18. *Perfectus eris abſque macula cum Domino Deo tuo.* 1099.B
26. *Hodie Dominus tuus præcepit tibi.* 995.A
30. *Mandatum quod ego præcipio tibi non ſupra te eſt.* 1087.C
32. *Pars autem Domini populus eius.* 1159.D

Ex libris Regum.

1. lib. 2. *Qui contemnunt me, erunt ignobiles.* 30.B
7. *In toto corde veſtro conuertimini ad Dominum.* 760.A
Præparate corda veſtra Domino. 1335.C
2. lib. 16. *Dominus præcepit ei, vt malediceret mihi.* 699.D
3. lib. 8. *Non eſt homo qui non peccet.* 1095.D

Ex libro Tobiæ.

12. *Ego cibo inuiſibili & potu qui ab hominibus videri non poteſt, vtor.* 110.D
21. *Dixerunt impij recede à nobis, ſcientiam viarum tuarum nolumus.* 1076.D

Ex libro Iob.

1. *Natiq; ſunt ei ſeptem filij, & tres filiæ.* 559.A
Concuſſit quatuor angulos domus. 554.B
3. *Pereat dies in qua natus ſum, & nox in qua dictum eſt, conceptus eſt homo.* 712.D
4. *Quis vnquam innocens periit? aut quomodo recti deleti ſunt? quin potius vidi eos qui operantur iniquitatem flante Deo periiſſe.* 801.B
5. *Si iuſte egerit quid donabit ei, &c.* 1361.C
5. *Sonitus terroris ſemper in auribus illius.* 423.A
7. *Militia eſt vita hominis ſuper terram.* 96.D
9. *Si venerit ad me non videbo illum, ſi abierit non intelligam.* 1248.C
Etiamſi ſimplex fuero hoc ipſum ignorabit anima mea. ibid.
Verebar omnia opera mea. 1269.A
12. *Siue nobiles fuerint filij eius ſiue ignobiles non intelliget.* 1264.C

13. *Si iudicatus fuero, ſcio quod iuſtus inueniar.* 1349.B
14. *Quis poteſt facere mundum, de immundo conceptum ſemine?* 713.A
16. *Conuulnerauit lumbos meos.* 707.D
25. *Nunquid iuſtificari poteſt homo comparatus Deo? aut apparere mundus natus de muliere, &c.* 713.B
34. *Quaſi de induſtria receſſerunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt.* 688.B
40. *An extrahere poterit leuiathan hamo.* 1175.A
41. *Æſtimabit abyſſum quaſi ſeneſcentem.* 143.B

Ex Pſalmis.

1. *In lege Domini voluntas eius.* 934.A
3. *Domini eſt ſalus.* 1226.B
4. *Mane aſtabo & videbo.* 59.B
4. *Filij hominum vſque quo graui corde, vt quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium.* 188.B. 614.B
Iraſcimini & nolite peccare. 432.A
Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine. 887.A. 339.C
7. *Perſequar inimicos meos & comprehendam illos, & non conuertar donec deficiant.* 664.D
Niſi conuerſi fueritis gladium ſuum vibrabit. 831.D
10. *Iuſtus Dominus, & iuſtitias dilexit, & æquitatem vidit vultus eius.* 752.B
Vox exultationis & lætitiæ in tabernaculis Sanctorum. 1243.A
13. *Non eſt iuſtus quiſquam, omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum non eſt vſque ad vnum.* 744.C.755.D
14. *Qui ingreditur ſine macula, & operatur iuſtitiam.* 1000.A
17. *Et ero immaculatus cum eo.* 1100.A
Retribuet mihi Dominus ſecundum iuſtitiam meam. 1095.A
18. *Iudicia Domini vera iuſtificata in ſemet ipſa.* 697.B
Præceptum Domini lucidum illuminans oculos. 864.A
Lex Domini immaculata, conuertens animas, teſtimonium Domini fidele, ſapientiam præſtans parvulis. 976.B
Delicta quis intelligit? 1250.A
In omnem terram exiuit ſonus eorum. 1045.B
22. *Miſericordia tua ſubſequetur me.* 1224.C
Si ambulauero in medio vmbræ mortis non timebo mala. 1274.B
23. *Dominus virtutum ipſe eſt Deus.* 565.B
24. *Delicta iuuentutis meæ & ignorantias meas ne memineris.* 664.D. 681.B
Vide humilitatem meam & laborem meum & dimitte omnia peccata mea. 409.C
26. *Dominus ſalus mea, quem timebo?* 1274.D
31. *Beatus vir cui non imputauit Dominus peccatum.* 1341.D
Beati, &c. quorum tecta ſunt peccata. ibid.
32. *Verbo Domini cœli firmati ſunt & ſpiritu oris eius omnis virtus eorum.* 509.A
33. *Guſtate & videte quoniam ſuauis eſt Dominus.* 69.B
35. *Inebriabuntur ab vbertate domus tuæ.* 59.B
Torrente voluptatis potabis eos, etc. & in lumine tuo videbimus lumen. 69.B
36. *Iunior fui etenim ſenui, non vidi iuſtum derelictum.* 801.B. 1397.B
33. *Inquirentes autem Dominum, non minuent ur omni bono.* 1397.B
37. *Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me.* 822.D
Ante te omne deſiderium meum. 392.C
Non eſt ſanitas in carne mea. 794.B
38. *Notum fac mihi Domine finem meum.* 18.C
40. *Sana animam meam quia peccaui tibi.* 786.B
41. *Abyſſus abyſſum invocat.* 1259.A
45. *Fluminis impetus lætificat ciuitatem.* 598.B
Deus in medio eius non commouebitur. 1174.D. 1190.D
50. *Ecce enim in peccatis conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* 713.B
Aſperges me Domine hyſſopo, & ſuper niuem dealbabor. 747.C
Incerta & occulta ſapientiæ tuæ manifeſtaſti mihi. 1251.D
Malum coram te feci. 645.B
58. *Miſericordia eius præueniet me.* 1224.C
67. *Deus noſter Deus ſaluos faciendi.* 1227.A
Qui habitare facit vnius moris in domo. 534.B
76. *Memor fui Dei & delectatus ſum.* 397.B
79. *Qui deducis velut ouem Ioſeph.* 211.C
83. *Ibunt de virtute in virtutem.* 509.A
Gratiam & gloriam dabit Dominus. 140. D. 1225.B
87. *Poſuerunt me abominationem ſibi.* 397.A
Mane oratio mea præueniet te. 1224.D
88. *In æternum miſericordia illius ædificabitur.* 1105.B
93. *Quis ſtabit mecum aduerſus operantes iniquitatem.* 1104.D
Dominus ſcit cogitationes hominum, quoniam vanæ ſunt. 41.B
Qui fingit laborem in præcepto. 139.D
Quis conſurget mihi aduerſus malignantes? aut quis ſtabit mecum aduerſus operantes iniquitatem. 1104.D
94. *Hodie ſi vocem eius audieritis, &c.* 1149.D
100. *Pſallam & intelligam in via immaculata quando venies ad me.* 1250.A
101. *Factus ſum ſicut paſſer ſolitarius in tecto.* 1020.A
Oſſa mea ſicut in frixorio confrixa ſunt. 1020.D
102. *Qui replet in bonis deſiderium tuum.* 44.C
104. *Quod mandauit in mille generationes.* 116.B
Effuſa eſt contentio ſuper principes, & errare fecit eos. 793.D
118. *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.* 1100.A
Præuenerunt oculi mei ad te diluculo. 1224.C
Prævaricantes reputaui omnes peccatores terræ. 992.D
Da mihi intellectum & ſcrutabor legem tuam. 1162.D

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vt videas bona Hierusalem. 603.A
136. *Allidet parvulos suos ad petram.* 393.B
138. *Si descendero in infernum ades.* 90.B
Nonne qui oderunt te Domine oderam, & super inimicos tuos tabescebam perfecto odio oderam illos, etc. 391.C
141. *Educ de custodia animam meam ad confitendum nomini tuo.* 750.D
Spes mea es tu, portio mea in terra viuentium. 601.D
142. *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* 596.B
Non iustificabitur in conspectu tuo omnis viuens. 1094.C
147. *Qui posuit fines tuos pacem.* 19.B
148. *Præceptum posuit, & non præteribit.* 880.C
149. *Non fecit taliter omni nationi.* 1008.C
Exultabunt sancti latabuntur in cubilibus suis. 1243.D

Ex libro Prouerbiorum.

2. *Qui relinquunt iter rectum, & ambulant per vias tenebrosas, qui lætantur cum male fecerint, etc.* 688.B
4. *Iustorum semita quasi lux splendens procedit.* 1396.A
6. *Hominis est animam præparare.* 1335.C
8. *Ab æterno ordinata sum, & ex antiquis antequam terra fieret.* 874.B
Quando certa lege & gyro vallabat abyssos, cum eo eram. 874.B
14. *Errant qui operantur malum.* 688.C
16. *In timore Domini declinatur à malo.* 594.C
20. *Septies in die cadit iustus.* 832.A.1095.D
21. *Omnis via viri recta sibi videtur, appendit autem corda Dominus.* 1260.A
25. *Si esurierit inimicus tuus ciba illum, si sitit potum da illi, hoc enim faciens carbones ignis congeres super caput eius.* 832.A

Ex libro Ecclesiastæ.

1. *Vanitas vanitatum & omnia vanitas.* 41.C
7. *Scit conscientia tua qa & tu crebro maledixisti, etc.* 326.B
Non est homo iustus qui faciat bonum & non peccet. 1095.D
Solummodo hoc inueni quod Deus fecit hominem rectum. 742.C
Considera opera Dei, quod nemo possit corrigere, quẽ ipse despexerit. 1177.B

Ex Canticis Canticorum.

1. *Vbi pascas, vbi cubes in meridie.* 1293.D
8. *Lampades eius lampades ignis & flammarum.* 387.C

Ex libro Sapientiæ.

1. *In simplicitate cordis quærite illam.* 603.B
2. *Deus mortem non fecit.* 719.B
2. *Invidia diaboli mors intrauit in orbem.* 706.C
4. *Placita enim erat Deo anima illius.* 1292.D
5. *Iusti autẽ in perpetuum viuent, & apud Dominum est merces eorum.* 1376.D
6. *Æqualiter est illi cura de omnibus.* 1190.C
7. *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, & innumerabilis honestas per manus illius.* 565.C
8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter.* 874.B
Non habet amaritudinem conuersatio eius. 144.B
14. *Creaturæ factæ in Muscipulam pedibus insipientium.* 188.A

Ex Ecclesiastico.

4. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* 294.D
5. *De propitiatione vel placatione noli esse sine metu.* 1254.B
Non tardes conuerti ad Dominum. 30.B
6. *Quid habet amplius sapiens à stulto?* 54.C
9. *Nescit homo vtrum odio vel amore dignus sit.* 1252.A
10. *Initium superbiæ, est apostatare à Deo.* 782.C
Nihil est iniquius quam amare pecuniam, hic enim animam suam venalem habet. 783.D
11. *Facile est in oculis Dei, subito honestare pauperem.* 90.D
15. *Si volueris seruare ea conseruabunt te.* 1083.B
18. *Post concupiscentias tuas non eas.* 657.C
Si præstes animæ tuæ concupiscentias eius, tradet te inimicis. 657.C
Ne verearis vsque ad mortem iustificari. 1395.C
21. *Fili peccasti non adiicias iterum.* 626.C
24. *Qui bibunt me adhuc sitient, & qui edunt me, adhuc esurient.* 402.B
29. *Perde pecuniam propter fratrem & amicum.* 384.C
30. *Tristitiam longe pelle à te, multos enim occidit tristitia.* 407.D
31. *Beatus vir qui inuentus est sine macula, etc. quis est hic & laudabimus eum.* 1251.A
42. *Gloria Domini plenum est opus eius.* 1229.D
43. *Benedicentes Deum exaltate illum, quantum potestis.* 574.B

Ex Esaia.

1. *Si volueritis & audieritis me, bona terræ comedetis.* 1197.B
2. *De Syon exibit lex, & verbum Domini de Hierusalem.* 977.A
5. *Quid est quod debui vltra facere vineæ meæ, & non feci.* 1159.D
Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum. 188.A
5. *Nunc ostendam vobis quid ego faciam vineæ meæ, auferam sepem eius, & erit indireptionem, etc.* 1177.B
6. *Excæca cor populi huius, & aures eius aggraua.* 702.D
8. *Ad legem magis & Prophetas. Quod si non dixerint vobis iuxta verbum hoc, non erit eis lux matutina.* 969.D
11. *Vt pascantur simul lupus & agnus; leo & bos paleas comedant.* 109.D. 114.D
Et requiescet super eum spiritus sapientiæ & intellectus, etc. 587.C

44. *Terra infecta est ab habitatoribus suis, quia transgressi sunt leges.* 906.B
26. *In tribulatione murmuris doctrina tua eis.* 412.C
27. *Hic est omnis fructus vt auferatur malum.* 626.D
In mensura contra mensuram addacta cum fuerit, iudicabit eam. 811.C
28. *Coangustiatum est stratum, ita vt alter decidat, & pallium breue vtrumque operire non potest.* 27.C
30. *Hæc via ambulate in ea, & non declinetis neque ad dextram neque ad sinistram.* 571.B
Væ filij desertores. 27.C
32. *Erit opus iustitiæ pax.* 1243.A
33. *Dominus iudex noster, Dominus legifer noster.* 982.C
40. *Ecce Dominus Deus in fortitudine veniet, & merces eius cum eo.* 1376.D
41. *Qui suscitauit ab oriente iustum.* 1008.C
45. *Ego sum Dominus, etc. creans tenebras, faciens pacem, & creans malum.* 693.D
49. *Dedi te in lucem gentium, vt sis salus mea vsque ad extremum terræ.* 1036.A
50. *In iniquitatibus vestris venditi estis.* 32.A
Iuxta est qui iustificat me. 1226.B
51. *Prope est iustus meus.* 1293.A
53. *Propter scelus populi mei percussi eum.* 803.B
55. *Quærite Dominum, dum inueniri potest.* 1308.C
56. *Dabo eis in domo mea locum, & nomen melius à filiis & filiabus.* 127.B
60. *Tunc videbis & afflues & dilatabitur cor tuum.* 401.A
61. *In terra sua duplicia possidebunt.* 92.C
63. *Quare errare nos fecisti de via tua, & indurasti cor nostrum.* 703.D
Miserationum Domini recordabor. 1316.B
64. *Facti sumus immundi omnes, & quasi pannus menstruatæ omnes iustitiæ nostræ.* 1093.B
65. *Gaudebitis & exultabitis vsq; in sempiternum.* 85.A

Ex Hieremia.

2. *Foderunt sibi cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquam.* 188.B
3. *Qui reddis iniquitatem Patrum in sinum filiorum eorum post eos fortissime.* 719.D
4. *Quia dilexit mouere pedes suos.* 30.C
7. *Proiiciam vos à facie mea sicut proieci omnes fratres vestros.* 1177.E
9. *Non glorietur sapiens in sapientia sua.* 54.D
10. *Scio Domine quia non est hominis via eius, nec viri est vt ambulet & dirigat gressus suos.* 1204.C. 698.C. 1204.C
17. *Prauum est cor hominis & inscrutabile.* 1255.C
19. *Ædificauerunt excelsa baalim.* 696.C
31. *Postquam enim conuertisti me, egi pœnitentiam.* 1202.D
Est merces operi tuo. 1363.C

Ex Ezechiele.

14. *Ego Dominus seduxi Prophetam illum.* 807.A
18. *Filius non portabit iniquitatem patris, neque pater iniquitatem filij.* 720.A. 723.D. 803.D
Anima quæ peccauerit ipsa morietur. 803.D. 834.A.D
20. *Dedi eis præcepta non bona.* 1007.C
33. *Impietas impij non nocebit ei in quacunque die conuersus fuerit.* 831.D
36. *Spiritum meum ponam in medio vestri, vt in præceptis meis ambuletis.* 1202.B. 1160.A
Dabo vobis cor nouum & spiritum nouum. 1078.D

Ex Daniele.

4. *Forsitan ignoscet Deus delictis tuis.* 1256.A
9. *Tibi Domine iustitia, nobis autem confusio faciei.* 1094.A
10. *Daniel vir desideriorum intellige.* 1293.C. 1300.D
13. *Concupiscentia subuertit cor tuum.* 683.A

Ex Osea.

6. *Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, ibi prænaricati sunt in me.* 712.D
Venite et reuertamur ad Dominum, quia ipse cœpit et sanabit nos ipse percutiet, et curabit nos. 817.A
9. *Facti sunt abominabiles sicut ea quæ dilexerunt.* 14.D
13. *Deum absque me nescies.* 1227.A

Ex Ioële.

2. *Lignum attulit fructum suum, ficus et vinea dederunt virtutem suam.* 509.A
Quis scit si conuertatur et ignoscat, et relinquat post se benedictionem. 1257.B

Ex Amos.

4. *Præparare in occursum Dei tui Israël.* 1231.C

Ex Iona.

3. *Quis scit si conuertatur et ignoscat Deus.* 1257.D

Ex Michæa.

7. *Iram Domini portabo, quoniam peccaui ei.* 822.D
Proiecit in profundum maris omnia peccata vestra. 761.A

Ex Abacuc.

1. *Quare respicis contemptores et taces conculcante impio iustiorem se.* 801.D

Ex Zacharia.

1. *Conuertimini ad me et ego conuertar ad vos.* 847.B. 849.D. 1197.C

Ex Malachia.

3. *Conuertimini et videbitis quid interſit inter iustum et impium.* 567.D

Ex 2. Machabæo.

2. *Orabat hic scelestus à quo non erat misericordiam consecuturus.* 1177.B

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo.

3. *Parate viam Domini.* 1335.C
5. *Beati pauperes.* 42.A
Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram. 115.C. 601.D

Universidad de Deusto
Biblioteca

Qui dixerit fratri suo Raccha. 439.D
Beati qui lugent quoniam ipsi consolabuntur. 602.A
Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. ibid.
Beati misericordes. ibid.
Beati pacifici. 603.C
Omnis qui irascitur fratri suo reus erit iudicio. 832.D
Qui soluerit vnum de mandatis istis minimis, &c. minimus vocabitur in regno cœlorum. 836.B
Non veni soluere legem, sed adimplere. 988.D
Omnis qui audit verba hæc & facit ea assimilabitur viro sapienti. 1038.D.1039.D
Si diligitis eos qui vos diligunt quam mercedem habebitis. 1067.B
6. *Si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit: si autem oculus tuus simplex fuerit, totum corpus lucidum erit.* 14.D. 290.C. 341.B
Nemo potest duobus dominis seruire. 27.B.765.D
Sufficit diei malitia sua. 425.B
Et ne nos inducas in tentationem. 1106.A
7. *Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, trabem autem in oculo tuo non vides.* 833.A
Omnis qui audit verba hæc & non facit ea similis est viro stulto, &c. 1003.C
Non potest arbor mala fructus bonos facere. 1091.B
Multi dicent mihi in illa die Domine Domine, &c. & tunc confitebor illis, quia nunquam noui vos. 1133.A
Non omnis qui dicit mihi Domine Domine intrabit in regnum cœlorum. 1003.C
11. *Violenti rapiunt illud.* 1087.D
Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis. 1167.D
Qui Minor est in regno cœlorum maior est illo. 1276.B
Abscondisti hæc à sapientibus & prudentibus. 1202.B
12. *Omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo.* 313.D
Ex verbis tuis iustificaberis, & ex verbis tuis condemnaberis. 314.C
Qui dixerit verbum contra Spiritum sanctum non remittetur ei. 1178.A
14. *Modicæ fidei quare dubitasti?* 1234.B
15. *Ex corde exeunt cogitationes malæ.* 657.B
Frustra colunt me docentes doctrinas & mandata hominum. 926.D.929.C.969.D
18. *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus.* 927.A
19. *Qui reliquerit patrem aut matrem.* 110.B.115.D
Habebis thesaurum in cœlo. 110.D
20. *Parabola de denario.* 88.D.97.D
Nescitis quid petatis. 110.D
Sedere autem ad dexteram meam vel sinistram non est meum dare vobis. 127.B
Voca operarios & redde illis mercedem. 96.D
21. *Soluite & adducite mihi.* 1083.A
22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, &c.* 27.C
24. *Non præteribit generatio hæc donec omnia fiant.* 1043.C
Prædicabitur hoc Euangelium regni in vniuerso orbe, & tunc erit consummatio. 1044.D
25. *Percipite regnum quod vobis paratum est.* 88.D
Statuet oues à dextris hædos à sinistris. 648.B
Ite maledicti in ignem æternum. 808.D
26. *Orate ne intretis in tentationem.* 1105.D
Non bibam de isto genimine vitis, donec bibam vobiscum nouum in regno patris mei. 110.B. 115.D
28. *Data est mihi omnis potestas in cœlo & in terra.* 627.A
Euntes in mundum vniuersum, prædicate Euangelium omni creaturæ, etc. 989.D

Ex Marco.

6. *Non poterat ibi virtutem vllam facere.* 509.B
10. *Nemo est qui reliquerit domum, aut fratres aut sorores, aut patrem, etc. qui non accipiet centies tantum in hoc tempore.* 980.D
16. *Euntes in mundum vniuersum prædicate Euangelium.* 989.D

Ex Luca.

1. *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur filius Dei.* 725.C
Exultans infans in vtero. 401.D
Erant autem iusti ambo ante Deum. 1000.C
7. *Dimittuntur ei peccata multa quoniam dilexit multum.* 1238.B
10. *Vnum est necessarium.* 19.B
Ecce do vobis potestatem calcandi super serpentes, etc. 707.B
Homo quidam ex Hierusalem descendebat in Hiericho. 789.A.793.A
12. *Præcinget se & pertransiens ministrabit illis.* 110.B
16. *Lex & Prophetæ vsque ad Ioannem.* 1025.B
17. *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus.* 1092.A
19. *Ab eo autem qui non habet, & quod habet auferetur ab eo.* 704.A
22. *Ego dispono vobis regnum, etc. vt edatis & bibatis.* 110.B
23. *Hodie eris mecum in Paradiso.* 91.A

Ex Ioanne.

1. *Verbum caro factum est.* 108.D
De plenitudine eius accepimus omnes. 1236.D
3. *Qui credit in filium habet vitam æternam.* 713.C
Qui incredulus est filio non videbit vitam. ibid.
Oportet hominem nasci denuo. 1140.A
Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto, non potest intrare in regnum cœlorum. 718.D
Qui facit veritatem venit ad lucem. 1284.B
4. *Qui biberit ex hac aqua sitiet iterum.* 401.D
6. *Omnis qui audiuit à patre & didicit venit ad me.* 1319.D

Nemo potest venire ad me, nisi pater qui misit me traxerit illum. 1202.D.1202.B.1192.C
8. *Qui facit peccatum seruus est peccati.* 31.C
13. *Mandatum nouum do vobis.* 992.C
14. *Ostende nobis patrem & sufficit nobis.* 51.B
Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus. 51.D
In domo patris mei mansiones multæ sunt. 127.B
Qui diligit me, diligetur à patre meo. 1307
Qui diligit me, &c. Et ego diligam eum & manifestabo ei me ipsum. 1372.B
15. *Sine me nihil potestis facere.* 575.D.1078.D
Manete in me & ego in vobis. 1109.A
Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. 1286.A
Ego sum vitis vos palmites. 1322.A
16. *Gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* 59.C
Venit hora vt omnis qui interficit vos, arbitretur se obsequium præstare Deo. 1269.A
Pater amat vos, quia vos me amastis. 1307.B
17. *Hæc est vita æterna vt cognoscant te.* 58.D. 60.A
Gratia Dei vita æterna. 46.C
Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite serui inutiles sumus. 1386.C
18. *Sine me nihil potestis facere.* 1369.C
19. *Consummatum est.* 1026.D
20. *Beati qui non viderunt & crediderunt.* 54.B
21. *Simon Ioannis diligis me plus his?* 1262.D

Exactis Apostolorum.

2. *Hunc definito consilio, & præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis.* 699.D
4. *Conuenerunt aduersus sanctum, &c. facere quæ manus tua & consilium tuum decreuerunt fieri.* 699.D
8. *Pœnitentiam age ab hac nequitia tua, si forte remittatur tibi hæc cogitatio cordis tui.* 1258.A
11. *Et gentibus dedit pœnitentiam ad vitam.* 1138.D

Ex epistola D. Pauli ad Romanos.

1. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt.* 700.C
Cum Deum cognouissent non sicut Deum glorificauerunt. 951.D
Non erubesco Euangelium, virtus enim Dei est in salutem omni credenti. 982.C
Segregatus in Euangelium Dei. 985.D
2. *Gentes quæ legem non habent, etc. ostendunt opus legis in cordibus suis.* 475.C
Factores legis iustificabuntur. 859.C
Gentes quæ legem non habent naturaliter quæ legis sunt faciunt. 1067.B
3. *Caussati sumus Græcos & Iudæos omnes sub peccato esse.* 713.D
Arbitramur iustificari hominem per fidem sine operibus. 1311.D
Ex operibus legis non iustificabitur coram illo omnis caro. 983.A
Per legem cognitio peccati. 1078.D
Vnus est Deus iustificans circumcisionem ex fide, & præputium per fidem? quid ergo legem destruimus per fidem? absit sed legem statuimus. 985.D
4. *Reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei.* 1055.B
Ideò ex fide (iustificamur) vt secundū gratiam certa sit promissio. 1272.B
Lex enim iram operatur. 873.A
Non hæsitauit diffidentia. 1274.B
5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris.* 595.D. 1122.A
Sicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines pranssit. 714.A. 726.A
6. *Quicunq; baptizati sumus, in Christo IESV baptizati sumus.* 747.D
Non ergo regnet peccatum in corpore vestro mortali, vt obediatis concupiscentiis eius. 754.B
Stipendia peccati mors. 834.A.D
7. *Passiones peccatorum operabantur in nobis ad fructificandum morti.* 686.A
Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ & captiuum me ducentem in legem peccati. 683.A
Concupiscentiam nesciebam nisi lex diceret, non concupisces. 746.761.A
Ego ipse mente seruio legi Dei. 768.D
Sine lege peccatum mortuum erat. 951.C
Lex quidem sancta, mandatum sanctum, iustum & bonum. 1010.D
Non quod volo bonum, hoc facio, sed quod odi malum. 1093.D
8. *Si secundum carnem vixeritis moriemini, si autem spiritu, &c.* 636.D. 644.B
Quod videt quis quid sperat? 586.D
Qui spiritu Dei aguntur, hi sunt filij Dei. 595.D. 1146.D
Qui spiritum Christi non habet, hic non est eius. ibidem.
Nihil est damnationis iis qui sunt in Christo IESV. 825.B
Lex spiritus vitæ in Christo IESV liberauit me à lege peccati & mortis. 1079.A
Sapientia carnis non est Dei legi subiecta. 1094.A
Ipse enim spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod filij Dei simus. 1275.C
Prædestinauit conformes fieri imagini filij sui. 90.C
Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. 705.C
Quis accusabit aduersus electos Dei. 1274.B
Non accepimus spiritum seruitutis iterum in timore. 1275.A
9. *Cuius vult miseretur, & quem vult indurat.* 1202.B
Igitur non volentis neque currentis sed miserentis Dei. 1204.C
Voluntati igitur eius quis resistet. 1154.A
Sustinuit in multa patientia vasa iræ. 692.C
10. *Finis enim legis Christus.* 977.A
Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi. 1146.D
Inuentus sum à non quærentibus me. 1148.C.
1149.D

Universidad de Deusto
Biblioteca

Testimonium perhibeo illis, quod æmulationem Dei habent, sed non secundum scientiam. 1260.B
11. *Sine pœnitentia sunt dona Dei.* 570.B
12. *Date locum iræ.* 431.B
Dico autem, &c. non plus sapere quam oportet sapere. 571.B
Spe salui facti sumus. 599.B
13. *Necessitati igitur subiecti estote.* 921.D
Qui potestati resistit Dei ordinationi resistit. 952.B
14. *Omne quod non ex fide peccatum est.* 327.D
15. *A vobis, &c. si primum vobis ex parte fruitus fuero.* 234.C

Ex 1. ad Corinthios.

1. *Factus est nobis à Deo sapientia, iustitia, sanctificatio.* 748.C. 1303.D
2. *Quæ sunt hominis, nemo scit nisi spiritus hominis.* 1241.B
3. *Si quis superædificat lapides pretiosos, lignum, fœnum, stipulas saluus erit, sic tamen quasi per ignem.* 732.B
4. *Quid habes quod non accepisti.* 1204.C. 1217.B
Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum. 1258.B.D
Si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis. 1370.B
7. *Reuertimini in id ipsum, etc. Hoc autem dico secundum veniam.* 840.A
8. *Scientia inflat, charitas verò ædificat.* 601.C
10. *Omnia in gloriam Dei facite.* 316.B. 1042.D
Faciet cum tentatione prouentum. 1083.C
12. *Unicuique datur manifestatio spiritus ad vtilitatem.* 587.B
13. *Tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum.* 46.C
Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est. 52.B
15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, sic in Christo omnes viuificabuntur.* 719.A
Omnia vestra in charitate fiant. 1042.D
Caro & sanguis regnum Dei possidere non possunt. 107.D
Abundantes in omni opere Domini semper, scientes quod labor vester non est inanis apud Deum. 1372.D

Ex 2. ad Corinthios.

1. *Deus signauit, & dedit pignus spiritus in cordibus nostris.* 1138.A
3. *Vbi spiritus Domini ibi libertas.* 926.D. 929.D
Non sumus sufficientes cogitare aliquid à nobis. 1314.C
Littera occidit. 983.D. 1079.B
Estis epistola Christi ministrata per nos, scripta non atramento, &c. 1301.D
4. *Etsi vetus homo atque externus corrumpatur, interiorem autem renouari.* 736.B
5. *Vnus pro omnibus mortuus.* 715.D
6. *Non ego sed gratia Dei mecum.* 1221.A
7. *Quæ secundum Deum tristitia, pœnitentiam in salutem operatur.* 407.C
9. *Qui parce seminat parce & metet.* 127.B
13. *Vosmetipsos tentate si estis in fide.* 1140.C. 1275.A
An non cognoscitis quia Christus in vobis est. 1275.A

Ex epistola ad Galatas.

1. *Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.* 385.A
2. *Restiti ei in faciem quoniam reprehensibilis erat.* 1029.B
3. *Conclusit Scriptura omnes sub peccato.* 713.D
Priusquam veniret fides sub lege custodiebamur, concluſi in eam fidē quæ reuelanda erat. 1006.D
In lege nemo iustificabitur apud Deum. 983.D
Itaque lex pædagogus noster fuit in Christo. 1025.C
4. *Vos autem in carne non estis.* 108.B
5. *Caro concupiscit aduersus spiritum.* 760.B
Euacuati estis à Christo qui in lege iustificamini. 1029.D
6. *Induite nouum hominē qui secundum Deum creatus.* 1139.C
Vnusquisque onus suum portabit.
Alter alterius onera portate sic adimplebitis legem Christi. 992.C

Ex epistola ad Ephesios.

1. *Deus operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* 698.D
Signati estis spiritu promissionis sancto. 1138.A. 1299.B
2. *Exinaniuit propter nos semetipsum formam serui accipiens.* 387.B
Et vos cum essetis mortui delictis & peccatis vestris. 641.A
Eramus natura filij iræ. 716.A. 794.B
Gratia estis saluati per fidem. 1055.D
3. *Huius rei gratia flecto genua mea.* 3.C. 6.C
4. *Ascendens in altum captiuam duxit captiuitatem.* 91.C
Omnis ira & indignatio, &c. tollatur à vobis. 432.B
Alienati à vita Dei per ignorantiam quæ est in illis. 679.C
Nolite contristare spiritum Dei in quo consignati estis. 1273.B
5. *Auaritia idolorum seruitus.* 31.C

Ex epistola ad Philippenses.

2. *Formam serui accipiens in similitudinem hominum factus, &c.* 455.C
Deus est qui operatur in nobis velle & perficere. 1070.B. 1202.B
3. *Quorum Deus venter est.* 32.D
Nostra autem conuersatio in cœlis est. 557.B

Ex epistolis ad Timotheum.

1. 1. *Misericordiam consecutus quia ignorans feci.* 681.B
Iusto non est lex posita. 933.C
2. *Qui omnes homines vult saluos fieri.* 1165.D
3. *Omnis creatura Dei bona.* 738.A
6. *Radix omnium malorū est cupiditas.* 782.D. 783.D
2. 2. *Deus fidelis permanet negare seipsum non potest.* 902.D
4. *In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ quam reddet mihi Dominus iustus iudex.* 1370.B

Ex epistola ad Titum.

2. *Qui dedit semetipsum redemptionem pro omnibus.* 748.B
3. *Admone illos principibus subiectos esse.* 950.A

Ex epistola ad Hebræos.

6. *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati, &c. & prolapsi rursus renouari ad pœnitentiam.* 1178.A
7. *Reprobatio fit quidem præcedentis mandati propter infirmitatem eius & inutilitatem.* 1007.C
Nihil ad perfectum adduxit lex. 1006.B
9. *Significante Spiritu sancto nondum propalatam esse sanctorum viam adhuc priore tabernaculo habente statum.* 92.A
10. *Rememoramini pristinos dies, in quibus illuminati magnum certamen sustinuistis passionum.* 411.B
Vmbram habebat lex futurorum bonorum non ipsam imaginem rerum. 1017.B
Voluntariè enim peccantibus post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia. 1178.A
11. *Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem.* 89.B. 98.C
Sine fide impossibile est placere Deo. 781.C
Lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt. 802.A

Ex epistola Iacobi.

1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est.* 587.B
Concupiscentia cum conceperit parit peccatū. 662.B
Vnusquisq; tentatur à concupiscentia sua. 657.C
2. *Si quis totam legem seruet, offendat autem in vno factus est omnium reus.* 646.B

Ex epistolis D. Petri.

1. 2. *Subiecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum.* 950.B
2. 1. *Maxima & pretiosa nobis donauit, vt per hæc efficiamini diuinæ consortes naturæ.* 1140.A

Ex prima Ioannis.

1. *Sanguis IESV Christi emundat nos ab omni peccato.* 634.D
Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. 638.A. 640.D. 748.D
2. *Omne quod est in mundo aut est concupiscentia carnis aut concupiscentia oculorū, etc.* 685.B. 392.B
Nolite diligere mundum, neque ea quæ mundi sunt. 41.D
3. *Nunc non apparet quod erimus: scimus autem quoniam cum apparuerit similes ei erimus.* 89.B. 98.B
Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit. 599.A. 1100.C
Omnis qui facit peccatum non est ex Deo. 626.D
Nos scimus quoniam de morte sumus translati ad vitam. 637.D. 1273.C
In hoc ille apparuit vt tollat peccata nostra. 626.D
4. *Perfecta charitas foras mittit timorem.* 420.C
Dilectio ex Deo est. 1074.D

Ex Apocalypsi.

2. *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo scit nisi qui accipit.* 1242.D
3. *Si quis aperuerit mihi ianuam intrabo ad illum.* 1233.B.
Æmulare ergo & pœnitentiam age. 1168.C
6. *Vidi subtus altare animas interfectorum, & dictum est illis, vt requiescerent adhuc tempus modicum.* 89.B
Datæ sunt illis singulæ stolæ albæ. 92.A
20. *Regnabunt cum illo mille annis.* 110.B. 116.D.
21. *Templum non vidi in ea, Dominus enim omnipotens templum eius est.* 1043.C



Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX CONTRO-VERSIARVM FIDEI.

A.

VTRVM animæ piorum si satis expiatæ sint, statim atq; excedunt è corpore recipiant beatitudinem. 87.& seq.

B.

Vtrum omnes sancti in beatitudine sint futuri æquales. 127.& seq.
An vera beatitudo possit obtineri in hac vita. 132.& seq.
Vtrum ad beatitudinem consequendam requiratur & conducat studium bonorum operum. 137.& seq.
Vtrum ad consequēdam beatitudinem necessarium sit auxilium supernaturale. 140.& seq.

C.

Vtrum beati in altera vita habituri sint verum corpus naturale & palpabile. 107.& seq.
An actiones, quibus in Deum conuertimur, oporteat esse supernaturales. 1313.& seq.
Vtrū actiuè concurramus ad actiones, quibus in Deum conuertimur. 1323.& seq.
An liberè cōuertamur in Deum. 1325.& seq.
Vtrum essentia Dei secundum se à sanctis videatur in cœlo. 125

F.

Vtrum sola fides faciat, vt promissio gratiæ & vitæ æternæ adimpleatur in nobis, neque ad eam rem necessaria sit obseruatio præceptorum. 990.& seq.
Num solus fidei assensus sit, qui gratiam obtineat & apprehendat. 1306.& seq.

G.

Vtrum quilibet in particulari debeat certissimè credere se in gratiam iam esse receptum. 990.& seq.
Vtrum opera moralia, & omnia alia etiam gratiam conciliantia & meritoria vitæ æternæ, possint fieri absq; vllo auxilio gratiæ. 1066.& seq.
An nullum omninò opus vllo modo bonum possit fieri, sine auxilio gratiæ iustificantis. 1066.& seq.
Num possint omnia omninò præcepta per solas naturæ vires, sine Dei gratia seruari. 1078.& seq.
Vtrū cum diuina gratia possint omnia præcepta ita seruari, vt vitentur omnia peccata mortalia. 1086.& seq.
Num etiam ita seruari possint, vt vitentur omnia peccata venialia. 1095.& seq.
Vtrum iustus indigeat aliquo peculiari auxilio Dei ad perseuerandum in accepta diuina gratia. 1102.& seq.
An gratia Dei sit homini necessaria, vt se præparet ad iustificationem. 1113
Num sit in potestate iusti adiuuante Deo perseuerare in gratia accepta longo tempore. 1107.& seq.
Vtrum omnes iusti in gratia & iustitia pares sint. 1234.& seq.
Num aliquis certò scire possit, se gratiam esse consecutum. 1239.& seq.
Vtrum iustus gratus sit Deo, non per donum aliquod aut qualitatem ipsi inhærentem, sed per solam gratiam & iustitiam, quæ est in Christo. 1291.& seq.

I.

Vtrum homo iustus sit per aliquod donum gratuitum illi inhærens. 1298.& seq.

L.

Vtrum sit in Ecclesia auctoritas condendi veras leges. 926.& seq.
An fides, vel gratia, & iustitia Christiana eximat homines ab obligatione legum. 932.& seq.
Vtrum aliqua lex humana possit obligare in conscientia. 947.& seq.
Vtrum possint condi leges humanæ, de re alioquin per legem naturalem & diuinam non præscripta. 968.& seq.
Quibus modis differat lex diuina vetus, & noua. 979.& seq.

Vtrum nullis christiani legibus, præterquā fidei præceptis, obligentur. 990.& seq.
Vtrum lex vetus hoc differat ab Euangelica, quod illa promissionem habeat conditionatam, ab obseruatione præceptorū pendentem, Euangelica verò ab ea conditione absolutam. 989.& seq.
Fueritne bona & vtilis lex vetus. 1004.& sequent.
Vtrū lex vetus sit mutata & cessauerit. 1025

M.

Vtrum obseruatio mandatorum Dei Christianis sit necessaria ad salutem, an verò tantum vt fructus fidei edant, & gratos se ostendant. 993.& seq.
Vtrum licet promissio gratię & gloriæ æternæ aliquo modo pendeant ab obseruatione mandatorū, non tamen ita, vt hæc conciliet salutem, sed hoc sola fides faciat. 999.& seq.
An iustorum opera bona sint propriè meritoria vitæ æternæ. 1375.& seq.
Vtrum prima gratia cadat in meritum ex condigno. 1387.& seq.
Vtrum augmentum gratiæ in id meritum cadat. 1395.& seq.

N.

An natura fuerit corrupta per peccatū. 786.& seq.

O.

Vtrum sit verè aliquod peccatum originale, quod Adæ posteri in ipsa generatione contrahant. 709.& seq.
Vtrum omnes omninò Adæ posteri, atque adeò etiam ipsi fidelium filij, contrahant peccatum Originale. 725.& seq.
An peccatum Originale sit aliqua substantia noua à dæmone facta. 733.& seq.
Vtrum peccatum Originale prorsus nihil aliud sit, quàm ipse defectus integræ iustitiæ originalis. 742.& seq.

P.

Vtrum nullum aliud peccatum, præterquā infidelitatis sit apud Christianos, quod eos damnare possit. 992
Vtrum præceptum diligendi Deum ex toto corde possit in hac vita adimpleri. 994
An omnia peccata sint æqualia. 647.& seq.
Sit ne omnis motus appetitus sensitiui peccatum, quando est circa rem illicitam, etiamsi non accedat illi vllus consensus voluntatis. 656.& seq.
Num Deus sit causa efficiens peccati. 690.& seq.
Vtrum peccata hominum sint à solo dæmone. 706.& seq.
An post peccatum manserit liberum arbitrium & omnia naturalia integra. 790.& sequent.
Vtrum peccato Originali paruulorum sine baptismo decedentium sit decreta pœna æterna damni. 810
An remisso peccato quoad culpam, remaneat quandoque alicuius pœnæ reatus. 813.& seq.
Vtrum omnia peccata sint mortalia, an verò sint quædam venialia. 829.& seq.
Vtrū peccata mortalia per infusionem gratiæ sic remittantur, vt tollantur penitus & euellantur ex animo. 1337.& seq.
An peccata hoc ipso propriè deleātur, quod mens diuinitus afficitur illo gratiæ dono, quod est proprium iustorum. 1342.& seq.

R.

Vtrum post resurrectionem sit futurus aliquis vsus rerum externarum, aut aliquod terrenum Christi regnum. 41.& 109.& sequent.

S.

Vtrum promissiones consequendi salutem ad eos solum pertineant, qui reipsa efficaciter saluantur. 1160
Vtrum omnes homines, an verò soli prædestinati habeant sufficiens auxilium ad salutem, non autem reprobi. 1164.& seq.

V.

Vtrum illustrato iam intellectu, possit voluntas per se, sine alio auxilio Dei, respondere vocationi diuinæ. 1150.& seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX

RERVM PERTINENTIVM AD DOCTRINAM CASVVM.

A.

ACTVS humanus dicitur moralis, quatenus à ratione & voluntate dirigitur, accipitq; speciem suam à fine, seu obiecto. col. 14. & seq.

In genere moris vnus & idem actus humanus potest pertinere ad varias species. 186

Quæ sit regula iudicandi de bonitate & malitia actionum humanarum. 281

Moralis actio humana accipit præcipuam suam bonitatem ab obiecto. 285. & seq.

Sumit tamen etiam bonitatem quandam & malitiam ex fine & circumstantiis. 285. & 303

Actus aliqui humani secundum speciem mali sunt, non positiuè, sed per extrinsecum tantũ priuationem rectitudinis. 294

Dantur actus humani secundum speciem suam nec boni nec mali, sed indifferentes. 306. & sequent.

Omnis actus humanus, deliberatè à ratione procedens, est in indiuiduo aut bonus aut malus. 311. & seq.

Quomodo bonitas actus humani pendeat à recta ratione. 324

Explicantur causæ & remedia amoris. 382. & sequent.

Quomodo auaritia sit causa omnis peccati. 782. & seq.

An & quando sit vna & eadem bonitas vel malitia actus interioris & exterioris. 353. & seq.

Quomodo bonitas vel malitia actus exterioris aliquid addat ad bonitatem vel malitiam actus interioris. 355. & seq.

C.

Concupiscentia non minuit voluntarium, sed auget potius. 168

Concupiscentia minuit liberum formaliter, & consequenter peccatum. 169

Circumstantiæ actus humani sunt octo, & quænam inter illas comparatio. 183. & seq.

Quænam circumstantiæ sint specificantes actũ, & quæ sint tantum modi, non specificantes, traduntur duæ regulæ. 305

Quid sit conscientia. 325

Quid conscientia erronea & quomodo obliget. 326

Quantum sit peccatum discordare à conscientia erronea. 331

Peccatum est discordare à conscientia dubia practicè. 333

An & quando liceat discordare à conscientia scrupulosa. 335

An & quando conscientia erronea excuset à peccato. 336. & seq.

Vt bonus sit actus voluntatis simpliciter, debet etiam habere bonum finem. 340. & seq.

Qui discordat à conscientia, siue vera, siue erronea, non committit eo ipso speciale peccatum in confessione exprimendum. 331

Medicina scrupulosæ conscientiæ est, non niti iudicio & cogitatione sua. 335

In materia contractuum sufficit consulere viros doctos & probos, vt quis excusetur à peccato. 676

Non omnes consuetudines habent vim legis. 964

Quando quis existimetur violare legem ex contemptu. 966

Quæ dicatur consuetudo rationabilis, & quã vim habeat. 972. & seq.

D.

Dubitans excusatur à peccato, si conformat se opinioni probabili, nec tenetur eligere probabiliorem & tutiorem. 334

Potest fieri, vt quis in aliquare ita perplexus hæreat, vt quicquid faciat, peccaturus sit contra conscientiam dubiam. 335. & 337

Regulæ

Regulæ ad cognoscendum quando delectatio de re illicita, sit de re ipsa illicita cogitata, an verò tantum de cogitatione ipsius rei. 660

Delectatio morosa de re illicita mortaliter, ratione periculi est moraliter semper peccatũ mortale, imo etiam remota eiusmodi ratione periculi. 662. & seq.

Delectatio de re licita præterita aut futura per se quidem non est peccatum: per accidens tamen peccatum esse potest. 666. & seq.

An & quando delectatio de re sub conditione tantum licita, sit peccatum & quale. ibidem.

Quid sit propriè dispensare. 905

Deus in nulla prorsus lege naturali propriè dispensare potest. 909. & seq.

Deus impropriè dispensare potest in omnibus præceptis legis naturæ, exceptis quibusdam paucis. 912. & seq.

Deus ne impropriè quidem dispensare potest in vniuersalissimo illo principio bonum est faciendum. 912. & seq.

Vt dispensatio in legibus humanis rectè fiat, requirit causam & auctoritatem. 975

E.

Quando effectus ex actu aliquo exteriori consequens addat aliquid ad bonitatem vel malitiam eius. 361

F.

Lege diuina & humana tenetur homo habere sibi propositum aliquem vltimum finem, qui secundum rectam rationem omnibus rebus anteponatur. 18. & seq.

G.

Non omnia legis naturæ præcepta vel moralia possunt seruari sine auxilio diuinæ gratiæ. 1067. & seq. 1080. & seq.

Ad diligendum Deum super omnia, etiam naturali amore, opus est diuina gratia. 1072. & sequent.

Possumus cum diuina gratia vitare omnia peccata mortalia, non tamen omnia venialia. 1086. & seq. 1095. & seq.

H.

Habitus vitiosi non sunt peccata, 636

I.

De causis & remediis iræ fusè disseritur. 430. & sequent.

An & quantum ignorantia excuset à peccato docetur copiosè. 170. & seq. 336. & seq.

Quando propter homicidium incurratur irregularitas. 652. & seq.

Sola ignorantia vincibilis propriè est causa peccati formaliter, inuincibilis autem non nisi materialiter. 672. & seq.

Quando censeri debeat ignorantia alicuius hominis esse inuincibilis. 673. & seq.

Quale & quantum studium debeat quis adhibere ad superandam ignorantiam, vt possit dici inuincibilis. 674. & seq.

Potest fieri vt causa ignorantiæ sit peccatum, & tamen ipsa ignorantia sit inuincibilis. 675

Quãdiu ignorantia sit censenda inuincibilis. 676

Quæ vni est inuincibilis ignorantia, alteri censetur vincibilis, propter differentiam status personæ. ibidem.

Ignorantia inuincibilis nõ potest contingere circa prima principia legis naturæ, & quæ ex illis nullo negotio à quouis homine deduci possunt; circa aliud autem quoduis factũ & quoduis ius contingere potest. 677

Idololatria potest ad aliquod saltem tempus per ignorantiam inuincibilem, in aliquo homine rudiori excusari. ibidem.

Ignorãtia inuincibilis pœnæ annexæ peccato, per se non impedit, quo minus pœna incurratur. ibidem.

Quæ dicatur ignorantia vincibilis. 678

Ignorantia vincibilis est peccatum, inuincibilis verò minimè. 679

Ignorãtia inuincibilis omninò excusat, vincibilis autem non prorsus excusat. 681

An peccatum admissum ex ignorantia vincibili sit eiusdem speciei, cuius fuisset, si ex certa scientia commissum esset. 682. & seq.

Diuisio iuris humani in ius gentium, & ius ciuile, & quid vtrumq;. 922

L.

Definitio legis. 861. & seq.

Effectus legis est obligatio. 870

Quid sit legem obligare sub peccato, siue in foro conscientiæ. ibidem.

Quid sit legem obligare sub pœna, seu in foro externo. 871

Quando lex æterna dicatur sufficienter promulgata hominibus, vt illos obliget in ordine ad vltimum finem, & in conscientia. 878

Ab obligatione legis æternæ nullus potest eximi. 883

Quam vim habeat lex æterna. 876

Descriptio legis naturæ. 884

Lex naturæ, præsertim quoad vniuersalia pronunciata, eadem est apud omnes. 884. & seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Distinguuntur varij gradus propositionum legis naturæ. 888. *& seq.*
Lex naturæ obligat omnes homines ratione vtentes. 896
Propositiones magis particulares non æquè obligant omnes homines in omnibus casibus. 897
Lex naturæ obligat in conscientia. 898
Explicatur illud communissimum principium legis naturæ: bonum est sectandum. 899. *& seq.*
Quas actiones vetet vel præcipiat lex naturæ. 899
Lex naturæ est immutabilis. 902
Nulla potestas humana potest dispensare in lege naturæ, sicut neq; in diuina. 905
Explicatur fusè an potuerit Deus aliquem eximere ab obligatione legis naturæ. 917. *& seq.*
Descriptio legis humanæ. 920
Traduntur variæ diuisiones & quasi species legis humanæ. 922. *& seq.*
Traditur vtilitas legum humanarum. 930
An & qua ratione princeps possit se vel subditos eximere ab obligatione legis, quam tulit. 938
Lex humana neminem obligat, priusquam promulgetur. 938. *& seq.*
Leges reuocatoriæ priuilegiorum neminem obligant, antequã ad eius notitiam veniant. 940
Leges Regum vel Imperatorum non obligant, antequam solemniter promulgentur in aliquo loco cuiusq; prouinciæ. 940. *& seq.*
Leges pontificiæ Romæ tantum promulgatæ, omnes Christianos obligant, siue sint irritatoriæ quorumcunq; contractuum, siue non. 941. *& sequent.*
Lex lata à Magistratu habente superiorem, statim post factã promulgationem obligat. 942. *& seq.*
Lex lata à supremo principe non obligat, nisi elapsis duobus mẽsibus post promulgationem. ibidem.
Lex etiam promulgata à legislatore non obligat, si à subditis non sit recepta. 944
Quando lex censeatur acceptata à communitate. 946
Leges humanæ possunt obligare in conscientia. 947. *& seq.*
Non tamen reipsa omnes humanæ leges obligant in conscientia, præsertim sub mortali peccato. 954. *& seq.*
Vt lex humana obliget ex parte legislatoris sub mortali, debet esse materia quæ præscribitur alicuius momenti. 957
Omnis lex humana ex parte legislatoris obligat sub mortali: Primo si hanc suam esse intentionem perspicuè declaret: Secundo si nullo signo vel verbo contrariam intentionem se habere ostendat. 957. *& seq.*
Leges Ecclesiasticæ ex parte legislatoris obligant sub mortali, cum aliquid præcipitur in virtute S. Obedientiæ, &c. 958
Vel quando subiungitur pœna Excommunicationis, aut cum feruntur verbis præceptiuis, vel prohibitiuis. 959
Lex humana obligat tunc sub mortali, quando communis consuetudo & existimatio Communitatis acceptat illam vt obligantem sub mortali. 958
Lex fundata in præsumptione, solum obligat in foro externo ad pœnam. 960
Quando legislator ciuilis vel Ecclesiasticus apponit pœnam temporalem quamcunque, censetur solum velle obligare ad illam, non in conscientia sub peccato mortali. 960. *& seq.*
Omnibus consideratis illa tantum lex humana obligat sub peccato mortali, quæ pro maiori saltem parte Communitatis recepta est tanquam sic obligans. 963
Quid facere debeat dubitans num lex aliqua obliget sub mortali. 964
Potest lex humana constitui, quæ obliget sub mortali etiam cum periculo vitæ. 964
Nulla lex purè humana de facto obligat in casu, quo sine discrimine vitæ obseruari nequit. 965
Semper est peccatum mortale violare legem etiã humanam ex contemptu, vel cum scandalo graui. 966. *& seq.*
Qui violat legem humanam vt impediat finem legis, aut qui eo ipso existimatur facere contra externam professionem Catholicæ religionis, peccat mortaliter. 967
Qui violat legem humanam bona fide, existimãs in particulari aliquo casu sibi licere contrariũ facere, non peccat mortaliter. 967
Imperfectio actus, vel leuitas materiæ excusat à mortali violantem legem. 967
Omnis lex humana mutari & abrogari potest propter maiorem commoditatem Reipub. 971. *& seq.*
Rationabilis consuetudo Communitatis cõtraria legi abrogat illam. 972
Ab obligatione legis humanæ potest quis eximi quinq; modis. 974. *& seq.*
Lex noua Euangelica cæpit statim obligare in puncto mortis Christi. 1037
Quæ præcipiat noua lex Euangelica. 1038. *& sequent.*

Latè explicatur num materia legis sit nõ tantum actio ipsa, sed etiam modus virtutis, & modus charitatis. 1040. *& seq.*
In obligatione legis diuinæ positiuæ potest Deus propriè dispensare, pontifex autem nõ nisi impropriè. 1046. *& seq.*

M.

Quæ sunt ex metu simpliciter sunt voluntaria, inuoluntaria secundum quid. 165. *& seq.*
Metus excusat à peccato, si præceptum quod ex metu violatur sit eiusmodi, vt nõ obliget cum discrimine tanti mali, quantum ex obseruatione timetur. 166. *& seq.*
Metus illud pactum vel contractum reddit inualidum, qui propter aliquas peculiares rationes debet vndequaq; esse voluntarius. ibid.
Peregrinus dans latroni centum metu mortis, nõ censetur etiam voluisse transferre dominium. 167
An mulier quæ secundo nupsit, dubitãs de morte prioris mariti, possit reddere debitum secũdo. 334
Qui motus dicantur plenè deliberati, & qui semiplenè. 661
Quando & quantum sit peccatum motus sensualitatis, vel delectatio de re aliqua illicita. 661. *& seq.*
Qui mortaliter peccat, auertit se à Deo, vt ab vltimo fine. 29. *& seq. & 798*
Motus primo primi non sunt peccata, secũdo primi sunt peccata venialia. 851. *& seq.*
Post sufficientem Euangelij promulgationem obseruare cæremonialia mortale peccatum est. 1029. *& seq.*

P.

Quomodo passiones possint esse bonæ vel malæ, atque adeò meritoriæ vel demeritoriæ. 440. *& sequent.*
Etiam in voluntate conditionata, seu Velleitate potest committi peccatum mortale. 245
Quid faciendum subdito dubitanti num contra fidem proximo datam peccatum eius superiori reuelare possit. 334
Regulæ ad cognoscendum vtrum propter cuẽtum subsequentem aliquod opus, sit cõmissum peccatum aliquod. 362
Quid sit peccatum. 610. *& seq.*
Vtrum peccatum omissionis possit esse absq; omni actu. 618. *& seq.*
Actus incompossibilis executioni præcepti, semper est causa indirecta omissionis, & peccatũ. 620. *& seq.*
Essentialis diuisio peccatorum est in originale & personale, actuale & habituale. 626
Differentia specifica peccatorum non sumitur ex diuersitate præceptorũ, vel pœnarum, vel circumstantiarũ, sed ex diuersitate specifica virtutum, quarum rectitudine debita carent. 628. *& seq.*
Prudentiæ regula est rectus appetitus. 572
Quomodo idem peccatũ commissionis possit pertinere ad diuersas species. 630
Quomodo peccata omissionis differant specie. 631
Quæ & qualis sit illa perfectio habitualis, in cuius priuatione consistunt peccata habitualia. 632. *& seq.*
Quæ dicantur peccata mortalia, & quæ venialia. 637. *& seq.* 829. *& seq.*
Differentia peccatorum, qua alia dicuntur contra Deum, alia contra proximum, alia contra ipsummet peccantem. 639
Differentia peccatorum in peccata commissionis & omissionis, & in quo consistit ratio vtriusque. 640
Peccatum commissionis propriè dicitur esse contra præceptum negatiuum, peccatum omissionis contra affirmatiuum. 642
Peccatum commissionis & omissionis propriè & formaliter non differunt specie, materialiter autem differunt plusquàm specie. 642. *& seq.*
Differentia peccatorum, qua alia dicuntur spiritualia, alia carnalia. 643. *& seq.*
Alia dicuntur peccata cordis, alia oris, alia operis. 644
Inæqualitas peccatorum vnde æstimanda sit fusè explicatur. 650. *& seq.*
In sensualitatis motu non peccatur, nisi ei voluntate consentiatur. 656. *& seq.*
Cum delectatio est tantum de ipsa cogitatione rei illicitæ, fieri potest vt nullum sit peccatũ. 661
Per accidens tamen talis delectatio potest esse peccatum, aliquando mortale, aliquando veniale. ibidem.
Qui delectatur in cogitatione concubitus cũ muliere aliqua sub conditione, si ipsius vxor esset, committit peccatum mortale. 667
Peccatum quod dicitur ex infirmitate committi, ex passione quapiam oritur. 684. *& seq.*
Passio antecedens quandoq; excusat, quandoque tantum minuit peccatum. 686. *& seq.*
Quis dicatur peccare ex malitia. 687
Omnis peccans est ignorans, quomodo intelligatur. 688
Ex malitia contingit aliquem peccare quatuor de causis. 689

Deus nullo modo est causa peccati. 691. *& seq.*
Diabolus est causa peccati humani, non ita, vt necessariò ad illud hominẽ adigat, sed per suggestionem. 706. *& seq.*
De septẽ peccatis capitalibus, & cur sic dicta sint. 784
Pœna vindicatiua non incurritur sine culpa. 800. *& seq.*
An contingat aliquem luere pœnam propriè dictam pro peccato alterius. 802. *& seq.*
Ipsum etiam peccatum potest esse pœna peccati. 805
Cuilibet peccato mortali constituta est pœna æterna damni & sensus, congruenter ipsi culpæ mortali. 808. *& seq.*
Diuisio peccati in mortale & veniale non est essentialis, sed accidentalis. 637. *& 837*
Diuisio peccati in mortale ex genere suo, & in veniale ex genere suo, est essentialis. 837. *& sequent.*
Peccatum veniale manens idem numero, in genere moris non potest fieri mortale, nec contra mortale veniale. 838
Peccatum veniale ex genere suo, non potest fieri mortale ob solam circumstantiam, quæ non sit etiam simul obiectum mutans speciem actus. ibidem.
Quomodo peccatum veniale disponat ad mortale. 839
Vnde sit discernendum an peccatum aliquod sit mortale vel veniale. 839. *& seq.*
Primum peccatum pueri, cum incipit habere vsum rationis, potest esse veniale. 849. *& sequent.*
Quomodo omne peccatum in vniuersum sit contra naturam. 900
Nemo tenetur in conscientia soluere pœnam propriè dictam, quæ requirit aliquam executionem, ante iudicis sententiam, postea verò tenetur. 962. *& seq.*
Pœnam conuentionalem, & oneris loco impositam à testatore tenetur quis in conscientia soluere etiam ante iudicis condemnationem. 963
Qualia fuerunt decem præcepta decalogi, & horum diuisio in primam & secundam tabulam. 1011. *& seq.*

S.

Quomodo superbia sit initiũ omnis peccati. 781. *& seq.*

T.

Traduntur causæ & remedia timoris. 422. *& sequent.*

V.

Quomodo voluntas nostra vt sit bona, debeat cõformari cum voluntate diuina. 343. *& sequent.*
Quæ sit censenda voluntas efficax pro opere reputata. 360
Virtus nunquam potest esse principiũ actus praui ex vlla parte. 514. *& seq.*
Virtutes omnes versantur in medio. 569. *& sequent.*
Virtutum moralium acquisitarum regula est rectum dictamen prudentiæ, siue rationis humanæ. 572
Medium virtutum moralium circa passiones est tantum medium rationis; medium autem earum virtutum, quæ sunt circa alterum, est etiam medium rei. 572. *& seq.*
Virtutum moralium infusarum medium est rectum dictamen sapientiæ diuinæ. 574
Quæ sit regula & medium virtutum Theologicarum. ibidem.
Quæ virtutes sint perfectiores aliis. 582. *& sequent.*
An & quando delectatio de præterito actu coniugali in Vidua sit peccatum mortale. 666. *& sequent.*
Voluntas humana est causa peccati, non per se, sed per accidens. 670. *& seq.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX RERVM EARVM, QVAE EX HOC SECVNDO TOMO POTERVNT VTILITER SVMI AD explicandum pro concione.

DOMINICA prima Aduentus. Lucæ 21. *Erunt signa in sole & luna, &c.* De seueritate iudicij, propterea quòd quisque iuxta proprium meritum vel demeritum iudicandus sit, neque alter alteri tunc opitulabitur. Ex sancto Hieronymo disputat. 8. quæst. vlt. punct. vlt. *Arescentibus hominibus præ timore, &c.* De effectibus timoris 426. 427. ex Augustino, & Philosopho. Cùm videritis hæc *fieri, scitote quoniam prope est regnum Dei, &c.* Quale sit futurum Dei regnum post diem iudicij. 108. & sequent.
Dominica III. Ioann. 1. *Dirigite viam Domini, &c.* Necessariam esse præparationem hominis, vt ad eum veniat Deus per gratiam. 1231. & seq.
Dominica IV. Luc. 3. *Prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum, &c.* Quonam modo remissio peccatorum fiat: contra Sectarios. 1337. & seq.
In die sancti Stephani. Matthæi 23. *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas, & noluisti, &c.* Nunquã per Deum, sed per hominem stare quo minus is saluus fiat. 1164. & seq. & 1195. & seq.
In die sancti Ioannis Euangelistæ. Ioann. 21. *Conuersus Petrus vidit illum discipulum quem diligebat* IESVS, *&c.* Diligi à Deo iustos secundùm gratiam atque virtutem quæ sit in ipsis: contra Sectariorum commentum de dilectione secundùm solam gratiam quæ est in Christo. 1291. & seq.
Dominica infrà octauam Natiuitatis. Lucæ 2. *Ecce positus est hic in ruinã & in resurrectionẽ multorum.* Quomodo iisdem rebus quidam moueantur ad salutem, alij autem non, sed potius ab ea alienentur: ex Augustino. d. vlt. q. 3. p. 3. *Vt perfecerunt omnia secundùm legem Domini, &c.* Legem veterem fuisse bonã; contra quosdam hæreticos. 1005. & seq.
In die Circumcisionis Domini. Lucæ 2. *Vocatum est nomẽ eius* IESVS (Saluator) Quomodo Christus fuerit Saluator omnium omninò hominum. 1164. & seq.
Dominica III. post Epiphaniam. Matth. 8. *Recumbent cum Abraham, Isaac & Iacob in regno cælorum.* Non igitur est regnum Christi regnũ terrenum, quale quidam veteres finxerunt, qui fusè refutantur. 108. & seq.
Dominica IV. post Epiphaniam. Matth. 8. *Quid timidi estis modicæ fidei?* Expelli maximè timorem per fiduciam in Deum, & coniunctionem cum ipso. 425
Dominica Septuagesimæ. Matthæi 20. *Quod iustum fuerit dabo vobis.* Extare meritum hominis apud Deum, quod secundùm iustitiam quoq; remunerari debeat. 1363. & quidem vita æterna. *Acceperunt singulos denarios.* Quomodo id intelligi debeat: neq; omnes futuros pares in beatitudine. 128. *Multi sunt vocati, pauci verò electi.* De ratione & differentia diuinarum vocationum. 146. & seq.
Dominica Sexagesimæ. Lucæ 8. *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, aliis autem in parabolis, &c.* Gratiam diuinam non æqualem omnibus dari. 1235. & sequent. *Et fructum adferunt in patientia.* De fructibus gratiæ siue Spiritus sancti. 599. & 604
Dominica Quinquagesimæ. Lucæ 18. *Fides tua te saluum fecit.* Requiri quidem fidem ad salutem, sed non solam sufficere. 997. & seq. & 1307. & sequent.
Feria IV. Cinerum. Matth. 6. *Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi.* Meritum bonorum operum. 1363. & seq. *Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra, &c.* In nullo bono creato consistere felicitatem nostram, sed in solo Deo. 39. & sequent.
Feria VI. Matt. 5. *Benefacite iis qui oderunt vos, etc.* Quibus remediis sit vtendum ne reddamus malum pro malo per iracundiam, sed vincamus potius in bono malum.
Dominica I. Quadragesimæ. Matthæi 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.* Quia scilicet Deus solus debet esse noster vltimus finis. 18. & seq.
Feria VI. Ioannis 5. *Noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat.* Esse in hominis potestate cum gratia Dei, quæ est præstò, abstinere à peccatis omnibus mortalibus. 1086. & seq.
Dominica II. Quadragesimæ. Matthæi 17. *Hic est filius*

Universidad de Deusto
Biblioteca

filius meus dilectus in quo mihi benè complacui. Placere etiam Deo iustos per suam gratiam & iustitiam; contra Sectarios. 1291. & 1298. & seq.
Feria IV. Matthæi 20. *Nescitis quid petatis.* Gratia Dei opus esse ad rectè orandum. 1112. *Filius hominis non venit ministrari sed ministrare, & dare animam suam in redemptionem pro multis.* Nempe quoad redemptionis efficaciã; quoad sufficiẽtia verò non pro multis tantùm, sed omninò pro omnibus dedit se redemptionem. 1169
Feria VI. Matthæi 21. *Auferetur à vobis regnum Dei, & dabitur genti facienti fructus eius.* Significat ablutionem gratiæ peculiaris; nam gratia sufficiens & necessaria, nemini subtrahitur. 1176.
Dominica III. Quadragesimæ. Lucæ 11. *Beati qui audiunt verbum Dei & custodiunt illud.* Quatenus contingat homini beatitudo quædam in hac vita. 599
Feria IV. Matthæi 15. *Sine causſa colunt me, docentes doctrinas & mandata hominum.* Habere nihilominus vim obligandi leges rectas humanas; neque hoc illi sententiæ Domini repugnare. 926. & sequent. & 947. & sequent. *De corde exeunt cogitationes malæ, homicidia, &c.* Nullum peccatum committi nisi voluntariè. 656. & sequent. *Hæc sunt quæ coinquinant hominem.* Quomodo peccata maculent animam. 795. & seq.
Feria VI. Ioannis 4. *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Gratia intelligitur, quæ est origo meriti vitæ æternæ. 1369. & seq. *Qui metit mercedem accipit, & congregat fructum in vitam æternam.* Cadere in verum meritum vitam æternam tanquàm mercedem. 1375. & seq.
Dominica IIII. Quadragesimæ. Ioannis 6. *Accepit ergo* IESVS *panes, & cùm gratias egisſet, distribuit discumbentibus: Similiter & ex piscibus quantum volebat.* Esse in hominis potestate cum auxilio gratiæ, Dei, quod est præstò, acquirere gratiam iustificationis maiorem vel minorem, prout homo ipse magis aut minus perfectè, per suum liberum arbitrium, Deo adiuuante, se ad gratiam præparauerit, & disposuerit. 1238
Feria IV. Ioannis 9. *Audiuit* IESVS *quia eiecerunt eum foras, & cùm inuenisſet eum, dixit ei, Tu credis in filium Dei, &c?* Adesse Deum & benefacere homini solere in rebus aduersis. 409
Dominica de Passione. Ioannis 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Hoc nemo aliorum hominum dicere potest, excepta beatissima Virgine. Nemo est enim quantumuis iustus, qui non aliquando peccet, saltem venialiter. 1095 & sequent.
Dominica Palmarum. Matthæi 26. *Cœpit contristari & mœstus esse.* De ratione, causis, remediis & effectibus tristitiæ. 402. & sequent. *Vigilate & orate, vt non intretis in tentationem.* Esse necessarium auxilium gratiæ diuinæ ad vincendas tentationes & ad perseuerãdum. 1071. 1104. & seq.
Feria II. Paschatis. Lucæ 24. *Incipiens à Moyse & omnibus Prophetis, interpretabatur illis in omnibus Scripturis quæ de ipso erant.* Quomodo ad Christum, & ad Christi legem ea pertinuerint, quæ scripta sunt à Moyse. 1006. & 1009
Feria III. Paschatis. Lucæ 24. *Stetit* IESVS *in medio discipulorum suorum.* Posse per hoc intelligi quemadmodum Christi gratia omnibus æquè præstò sit, sine vllius exceptione, iuxta pulchram quandam Augustini considerationem de *medio.* 1190
Dominica in Albis. Ioan. 20. *Dixit eis, pax vobis.* In quo consistat hæc pax. 603
Dominica II. post Pascha. Ioannis 10. *Ego sum pastor bonus, & cognosco oues meas, & cognoscunt me meæ.* Meritò posse Christi fideles censeri Christi oues, quatenus is per gratiam quidem vocantem & excitantem (qua primo homines ad pascua æternæ salutis dirigit) anteuertit eorum liberum arbitrium, sicut oues non arbitratu suo, sed pastoris reguntur. 147. & 148.
Dominica III. post Pascha. Ioannis 16. *Plorabitis & flebitis vos, mundus autem gaudebit.* Vtiles esse aduersitates quę adferunt tristitiam. 409. & 410. *Iterum autem videbo vos, & gaudebit cor vestrum, & gaudium vestrum nemo tollet à vobis.* Plenitudo gaudij beatorum. 85. Itemque perpetuitas beatitudinis. 142. & seq.
Dominica IV. post Pascha. Ioannis 16. *Quia hæc locutus sum vobis, tristitia impleuit cor vestrum.* Vis & efficacia tristitiæ. 412. & 413
Dominica V. post Pascha. Ioannis 16. *Ipse enim Pater amat vos, quia vos me amastis, & credidistis quia à Deo exiui.* Non igitur sola fides, sed etiam charitas conciliat homini beneuolentiam & gratiam diuinam. 8.5.4
In Festo ascensionis. Marci 16. *Exprobrauit incredulitatem illorum, & duriciem cordis, quia iis qui viderant eum resurrexisse à mortuis non crediderunt.* Esse in cuiusq; quantumuis indurati potestate, adiuuante Deo, credere, & alias pias & salutares actiones exercere: Alioqui non homini exprobraretur, & vitio verteretur quòd non credat. 1169. & sequent. *Prædicauerunt vbique, Domino cooperante, &c.* Nullum opus pium fieri posse sine Domino adiutore & cooperatore. 1070
Dominica infrà octauam Ascensionis. Ioann. 15. *Venit hora vt omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. Et hæc facient vobis quia non nouerunt Patrem, neque me.* Committi peccata quædam ex ignorantia. 672. & seq.
In Festo Pentecostes. Ioannis 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit.* De efficacia dilectionis Dei ad seruanda mãdata. 1075. *Paracletus Spiritus S. quẽ mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia.* Quomodo iam hoc sit factũ. 1044

Feria II. Pentecostes. Ioannis 3. *Vt omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam:* Qui credit scilicet fide viua. 1311. *Et dilexerunt homines magis tenebras quàm lucem.* Quomodo quicunque peccant mortáliter anteponant creaturam aliquam Deo, & in ea peruersè cõstituant sunm vltimum finem. 28. & seq.
Feria III. Pentecostes. Ioannis 13. *Cùm proprias oues emiserit, ante eas vadit, & oues illum sequuntur.* Præueniri prorsus homines in negotio salutis à gratia diuina. 1223. & seq.
Dominica Trinitatis. Matthæi 28. *Docentes eos seruare quæcunque mandaui vobis.* Possunt igitur omnia mandata Dei seruari, quatenus id est necessarium ad salutem. 1086. & seq.
In Festo corporis Christi. Ioann. 6. *Ipse viuet propter me.* Per gratiam scilicet, quæ est instar alterius naturæ, qua primò & præcipuè, spirituaLiter viuimus. 1124. & 1139.
Dominica II. post Pentecost. Lucæ. 14. *Nemo virorum illorum qui vocati sunt, gustabit cœnam meam.* Ita omnes homines à Deo vocari, vt possint cum auxilio Dei respondere vocationi diuinæ: Alioqui non punirentur propterea quod non respondeant. 1209
Dominica III. Lucæ 15. *Hic homo peccatores recipit, & manducat cum illis.* Nullum esse quantumuis magnum peccatorem, quem Deus, quantum in se est, non in gratiam suam velit recipere, & quem non adiuuet sufficienter vt possit conuerti. 1164. & seq.
Dominica V. Matthæi 5. *Nisi abundauerit iustitia vestra plus quam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum cœlorum.* Maiorem exigi perfectionem à lege Euangelica, quàm exigebatur à lege veteri. 982. & 1038. & sequent. *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio.* De causis & remediis iræ. 430. & seq. *Qui autem dixerit fratri suo Racha, reus erit consilij. Qui autem dixerit Fatue, reus erit gehennæ ignis.* Non omnia peccata esse paria. 647. & seq. Et quædam esse mortalia, alia venialia, & quomodo hæc peccata differant. 829. & seq.
Dominica VI. Matthæi 8. *Manducauerunt & saturati sunt.* Prospicere Deum omnibus ad sufficientiam de necessariis auxiliis ad salutem. 1164. & seq.
Dominica VII. Matthæi 7. *Non omnis qui dicit mihi Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum, sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cælis est, ipse intrabit in regnum cœlorum.* Apprehenditur igitur salus & vita æterna, maximè etiam per obseruationem mandatorum; contra Sectarios. 997. & seq.
Dominica VIII. Lucæ 16. *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cùm deficeritis, recipiant vos in æterna tabernacula.* Quomodo merita vnius possint alteri prodesse. 1399
Dominica IX. Lucæ 19. *Ingressus in templum cœpit eiicere vendentes in illo, &c.* Posse nonnunquam aduersus deliquentes concipi animo iustam iram; idem immeritò negasse Casianum. 432
Dominica X. Lucæ 18. *Dixit* IESVS *ad quosdam qui in se confidebant tanquam iusti, &c.* Videri Dominũ eo etiam nomine tales damnasse, quòd certò sibi persuaderent se esse iustos, etiam beneficio diuino, sicut agnoscebat Pharisæus ille, qui ibidem ait, *Gratias tibi ago Domine, &c.* Quæ Pharisaica & temeraria persuasio refutatur contra Sectarios. 1248. & seq.
Dominica XI. Marci 7. *Benè omnia fecit.* Encomium Christi proprium, & beatissimæ Virginis ex priuilegio. Cæteri namque omnes quantumuis sancti, quædam interdum malè faciunt. 1095. & seq.
Dominica XII. Luc. 10. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, &c.* Quomodo intelligendum sit hoc præceptum. 994. & seq.
Dominica XIII. Lucæ 17. *Fides tua te saluum fecit:* Non tamen sola. 1307. & seq.
Dominica XIV. Matt. 6. *Nemo potest duobus Dominis seruire, &c.* Quomodo sit impossibile, vt quis habeat sibi propositos plures vltimos fines, qui in animo quasi dominentur, ac propterea vni Deo, tanquam vltimo fini, esse inhærendum. 26. & seq.
Dominica XVI. Lucæ. 14. *Respondens* IESVS *dixit ad Legisperitos & Phariſæos dicens, si licet sabbatho curare? At illi tacuerunt, ipse verò apprehensum sanauit eum, ac dimisit, &c.* Quando liceat facere contra verba alicuius legis. 974
Dominica XVII. Matthæi 22. *In his duobus mandatis* (de dilectione Dei & proximi) *vniuersa lex pendet & Prophetæ.* Quomodo ad hæc duo præcepta reuocentur omnia præcepta Decalogi. 1012.
Dominica XVIII. Matthæi 9. *Videns* IESVS *fidem illorum, dixit paralytico, Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Quonam modo fides & meritum vnius possit prodesse alteri ad salutem. 1399.
Dominica XIX. Matthæi 22. *Ecce prandium meum paraui, tauri mei & altilia occisa sunt, & omnia parata, venite ad nuptias, &c.* Auxilia omnia necessaria ad salutem omnibus esse diuinitus parata, vt salui fieri possint. 1164. & sequent. *Illi autem neglexerunt.* Posse reiici ab homine vocationem diuinam, atque adeò hominem liberè in Deum conuerti. 1151. & 1325. & seq.
Dominica XXI. Matthæi 18. *Sic & Pater meus cœlestis faciet vobis, si non remiseritis vnusquisque fratri suo de cordibus vestris.* Rationes variæ quæ mouere possunt ad ignoscendum, & ad condonandas iniurias. 433. & seq.
Dominica XXII. Matthæi 22. *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo.* Redditur Deo quod ei debetur, cùm ei exhibetur iustũ obsequium, seruando eius mandata, quantum ad salutem necessarium est: quod per Dei grati-

am fieri potest. 1086. & seq.
Dominica XXIII. Matthæi 9. *Et deridebant eum.* Tolerandus æquanimiter contemptus & derisio, exemplo Christi, & aliorum, qui pacientiæ laude excelluerunt. 435. & 456
Dominica XXIV. Matthæi 24. *Propter electos breuiabuntur dies illi.* Gratia Dei singulari (qualis hæc erit) affici plerumq; prædestinatos. 1203.

De reliquis Festis.

IN Festo S. Andreæ. Matth. 4. *Venite post me, &c.* Vocatio diuina: Cuius vis & ratio explicatur. 1146. & seq.
In Festo S. Nicolai. Matth. 25. *Vni dedit quinque talenta, alij autem duo, alij verò vnum, vnicuique secundùm propriam virtutem.* Gratiam Dei aliis maiorem aliis minorem dari, secundùm propriam cuiusq; dispositionem. 1235. & seq. *Intra in gaudium Domini tui.* Beatitudo intelligitur: ad quam pertinet quoque gaudium. 77
In Festo S. Thom. vide suprà, Dominica in Albis.
In Festo Purificationis. Lucæ 2. *Cùm inducerent puerum* IESVM *parentes eius, vt facerent secundùm consuetudinem legis pro eo, &c.* Bona igitur fuit illa lex; contra quosdam veteres hæreticos. 1004. & seq. *Viderunt oculi mei salutare tuum, quod parasti ante faciem omnium populorum, lumen ad reuelationem gentium.* Ad omnes pertinere legem Euangelicam. 1036
In Festo S. Matthiæ. Matthæi 11. *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati estis, &c.* Omnibus suppetere diuinum auxilium sufficiens ad salutem, neque id auxilium negari vlli quantùuis magno peccatori. 1167
In Festo sancti Philippi & Iacobi. Ioannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt.* Inæqualia esse futura præmia beatorum. 127. *Qui credit in me, opera, quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet.* Quomodo posit hoc intelligi ex sententia Augustini. 1321
In Festo inuentionis sanctæ Crucis. Ioann. 3. *Nisi quis natus fuerit denuò, non potest videre regnũ Dei.* Quoniam omnes nimirũ primò nascuntur filij iræ, per peccatum originale. 712. & seq.
In Festo S. Barnabæ. Ioan. 15. *Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum, quia sine me nihil potestis facere.* Nihil scilicet quod pertineat ad salutem. 1070. 1314. & seq.
In Festo S. Ioannis Baptistæ. Lucæ. 1. *Quia visitauit & fecit redemptionem plebis suæ.* Quonam modo sit intelligendum, esse iam factam redemptionem humani generis. 1169
In Festo Petri & Pauli. Matt. 16. *Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed Pater meus qui est in cælis.* Donum Dei esse fidem. 8. 5. *Et portæ inferi non præualebunt aduersus eam.* Perpetuò duraturam legem Euangelicam, atq; adeò Ecclesiam. 1043. & seq.
In Festo beatæ Mariæ Magdalenæ. Lucæ 7. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Charitas etiam gratiam conciliat, non autem sola fides.
In Festo S. Iacobi. Matthæi 20. *Sedere ad dexteram meam & sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo*; Hoc est, iis qui suis bonis operibus regnum cœlorum promeriti fuerint (iuxta formam futuri iudicij descriptam, Matt. 25.) non autem iis qui ex sola Christi gratia & fauore sine propriorum laborum merito volunt habere locum in regno Christi; vt volebant tunc illi Apostoli, & volunt nunc perperam Sectarij. 1375. & seq.
In Festo S. Laurentij. Matth. 16. *Tunc reddet vnicuique secundùm opera sua.* Vnusquisque secundùm proprium suum meritum iudicabitur. 1399
In Festo Assumptionis beatæ Virginis. Lucæ 10. *Vnum est necessarium.* Nempe vni Deo, tanquã vltimo fini adhærere. 18. & 19.
In Festo S. Matthæi. Matth. 9. *Non est opus valentibus medico, sed malè habentibus, &c. Non veni vocare iustos, sed peccatores.* Quomodo sanetur anima per Christi gratiam. 1287. & seq.
In Festo S. Michaelis. Matthæi 18. *Quicunque humiliauerit se sicut paruulus iste, hic maior est in regno cœlorum.* Non esse omnes in cœlo pares. 127
In Festo omnium Sanctorum. Matthæi 5. *Beati pauperes spiritu, &c.* Quæ sit ratio earum beatitudinum, quas hîc Christus exposuit. 598. & seq. *Gaudete & exultate quoniam merces vestra copiosa est in cœlis.* Verè compensari merita iustorum æterna vita tanquam debita mercede. 1375. & seq.
In Festo sancti Martini. Lucæ 7. *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit.* Per oculum significari intentionem ex qua præcipuè æstimatur humanus actus. 14. & 15. & 341
In Festo S. Catharinæ. Matthæi 25. *Ne forte non sufficiat nobis & vobis.* Merita vnius non prodesse alteri ex condigno. 1399.

INDEX RERVM PHILOSOPHICARVM QVAE IN HOC TOMO SECVNDO CONTINENTVR, IVXTA ORDINEM QVO IN PHILOSOPHIAE curriculo vel disputari solent, vel attingi

Ad Prolegomena Logicæ.

EXPLICATVR FVSE DIVISIO VIRTVTVM in morales & intellectuales. 533. & sequent.
Quid sit scientia. 537
Quid sit ars. ibid.
Quid prudentia. 538
Quomodo differat ars & prudentia. ibid.
Variæ difficultates mouentur & soluuntur circa diuisionem virtutis intellectualis in intellectum, scientiam, &c. 539. & seq.

Ad prædicamenta.

Quot modis accipiatur vocabulum habitus. 453
Variæ descriptiones habitus. 456. & seq.
Habitus est prima species in prædicamento qualitatis. 458.
Omnis habitus habet ordinem ad operationem. 458
Habitus materialiter cum pluribus aliis speciebus, tum qualitatis, tum aliorum generum reperitur. 459
Vtrum sanitas sit habitus. ibid.
Quomodo differant habitus & dispositio. ibid.
Prædicamentum Habere, est habitudo quædam media inter corpus nostrum, & ea quæ illi adiacent. 455

Ad librum primum posteriorum Analyticorum.

Pertinent etiam huc quæ ad prolegomena notata sunt. Practicum & speculatiuum non sunt differentiæ essentiales scientiæ. 542
Scientia est simplex qualitas. 503
Quæ sit cognitio certa. 1239
Cognitio aliqua tripliciter potest esse sine formidine oppositi. ibid.
Quæ sit certitudo moralis. 1240

Ad secundum posteriorum.

De habitu principiorum qui dicitur intellectus, quid sit & qualis, fusè disputatur. 471. & seq.

Ad secundum Physicorum.

Definitio finis. 3
Secundùm quodnam esse causset finis. 6
Omnes res agunt propter finem. 12
Quid sit finem mouere metaphoricè. 5
Bruta non cognoscunt habitudinem mediorum ad finem, & ita formaliter nõ agunt propter finem, sed sola creatura rationalis. 12
In caussa instrumentali non requiritur æqualis vel maior perfectio, quàm sit in effectu. 1229
Vnde sit metienda proportio perfectionis in effectu. 130
Quod est prius in vno caussa genere, potest esse posterius in alio. 1211. & seq.

Ad librum primum de Generatione.

Vtrum intensio habitus, & cuiuscunque alterius formæ accidentalis fiat per additionem gradus ad gradum, an per maiorem in subiecto radicationem. 486. & sequent.
Nulla forma substantialis vel accidentalis augeri aut minui potest, quatenus formaliter substat specifico conceptui. 484
Formæ quæ augeri possent, solùm recipiunt augmentum quatenus substant conceptui individuali. 485
Vnde sit discernendum, vtrum aliqua forma posit intendi. ibid.
Vtrum actio intensior semper augeat habitum, an aliquando tantùm disponat ad augmentum. 488
Quomodo habitus corrumpantur & diminuantur. 491. & seq.

Ad tertium de Anima.

De appetitu sensitiuo, eiusque speciebus concupiscibili & irascibili fusè disputatur. 374. & seq.
Quænam passiones sint in concupiscibili, & quæ in irascibili. 378. & seq.
An & quomodo voluntas hominis cogi possit. 157. & sequent.
Vtra potentia sit perfectior, intellectus an voluntas. 64. & seq.
Obiectum voluntatis est bonum. 187. & seq.
Voluntas moueri potest ab intellectu, & quomodo hoc fiat. 199. & seq.
Voluntas mouet etiam intellectum, & quomodo. 204. & seq.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Voluntas etiam indirectè moueri potest ab appetitu sensitiuo. 208
Voluntas ad omnem suum actum mouetur efficienter à Deo, & quidem ad primam volitionem finis à solo Deo. 209. *& seq.*
Neque à cœlo, neque ab vllo alio exteriori præterquam à Deo moueri potest voluntas efficienter. 212
Indirectè moueri potest voluntas à cœlo. 216
An & quomodo voluntas, quantum est ex natura sua naturaliter & necessariò moueatur ad aliquid. 217. *& seq.*
An & quomodo moueatur necessariò voluntas ad aliquid, quantum est ex conditione obiecti. 222. *& sequent.*
An & quomodo moueatur necessariò quantum est ex natura appetitus sensitiui. 226. *& seq.*
An & quomodo moueatur necessariò ex parte exterioris principij, quod est Deus. 229. *& seq.*
Voluntas non potest cogi quoad actus elicitos, quoad actus à voluntate imperatos potest. 157. *& seq.*
Quænam & quotuplex sit ratio voluntarij. 151. *& seq.*
Voluntarium soli creaturæ rationali perfectè competit. 155. *& seq.*

Ad quintum Metaphysicæ.

Pertinent huc etiam quæ suprà notata sunt ad prædicamenta, de habitu.
Vtrum habitus perficiat operationem ad illam etiam per se concurrendo effectiuè. 461. *& seq.*
Nullus habitus proprie dictus est in corpore, imò nec impropriè dictus, qui disponat ad operationem. 465. *& sequent.*
In essentia animæ nullus est habitus qui disponat ad naturam humanam; est tamen in illa, qui disponat ad naturam superiorem, id est, diuinam. 467
In hominis voluntate & intellectu dantur habitus, in potentiis verò sensitiuis eatenus sunt, quatenus illæ mouentur imperio rationis: vegetatiuæ autem omninò carent habitibus. 468
In Angelis quoque sunt habitus. 470
Dantur habitus in nobis, qui generantur per actus nostros. 476
An possit generari habitus per vnicum actum. 478
Probabile est per quemlibet actum etiam remissum augeri habitum acquisitum. 488. *& seq.*
Qui habitus possint corrumpi & diminui. 491. *& seq.*
Habitus per se non corrumpitur aut minuitur per solam cessationem ab actu. 494. *& seq.*
In diminutione habituum nihil vnius habitus introducitur, donec alter habitus præcedens omninò expellatur. 497
Habitus per actum contrarium effectiuè & immediatè minuitur vel corrumpitur. 498
Vnde nascatur differentia specifica habituum. 501
Plures differentes habitus possunt esse in vna animi potentia. 502

Ad nonum Metaphysicæ.

Spectant huc etiam illa, quæ ad tertium de Anima notata sunt de voluntate. Hic enim Metaphysici de potentiis rationalibus disputant.

PRO LIBRIS ETHICORVM AD NICOMACHVM.

Ad primum librum.

Ratio finis fusè explicatur. fol. 3. *& seq.*
Homini maximè conuenit agere propter finem. 8
Quæ sit ratio finis vltimi. 16
Finis vltimus est vera & perfecta hominis felicitas. 20
Omnia appetuntur propter vltimum finem sub ratione generali apprehensum. 24
Res plures coniunctim possunt esse vltimus finis eiusdem hominis. 27
Omnium hominum idem est finis vltimus secundum communem felicitatis rationem. 35
De nomine felicitatis inter omnes constat, ait Aristoteles, & quomodo hoc sit intelligendum. 36
Quæ sit ratio beatitudinis obiectiua, & in quare consistat. 39
Variæ sententiæ de beatitudine. 39
Beatitudo est quid vltimum simpliciter. 42
Beatitudo est aliquid secundùm se perfectum & maximè excellens inter alia bona. ibid.
Beatitudo expellit omnem miseriam. 43
Beatitudo perfectè satiat hominis appetitum. 44
Felicitas seu beatitudo formalis consistit in operatione. 49.
Beatitudo est operatio optima. 52
Beatitudo non consistit in cognitione substantiarum separatarum. 55
Ad beatitudinem huius vitæ requiruntur secundùm Peripateticos bona externa. 105
Stoici negant bona externa ad beatitudinem requiri. ibidem.
Stoicorum sententia conformis est Christianæ religioni. 106.
Quatenus res aliquæ externæ sint instrumenta beatitudinis huius vitæ acquirendæ. 107
Quomodo ad beatitudinem huius vitæ requiratur consortium amicorum. 117
Quomodo omnes appetant beatitudinem in communi, & in particulari. 119. *& seq.*
Felicitas diuino munere hominibus contingit. 141
Vtrum beatitudo huius vitæ solis naturæ viribus possit acquiri. 142
Appetitus paret rationi. 264. *Et quomodo.* 27
Quo imperio imperet ratio appetitui sensitiuo. 274
Membra exteriora obediunt rationi secundùm imperium ἀκατακρίτον. 275
Cur & quomodo appetitus sensitiuus sit rationalis. 517

Ad secundum Ethicorum:

Quid sit morale. 14. *& 533*
Quid sit actus moralis. 280
Esse morale tantùm distinguitur ratione ab esse naturali actionum. 280
Quid sit actio moralis bona vel mala. 281

Bonitas & malitia non sunt essentiales differentiæ actionis moralis. 283.
Vnde sumatur bonitas vel malitia actuum moralium. 285. *& seq.*
Quid sit passio. 374
Diuisiones passionum generales. 375. *& sequent.*
Quæ passiones sint in appetitu concupiscibili. 378
Quæ sint in irascibili. ibid.
Vndecim sunt passiones, & vnde hic numerus colligatur. ibid.
Quid sit amor. 380
Diuisio amoris. 381
Quæ sint causæ amoris & remedia. 382. *& sequent.*
Quid sit odium & quotuplex. 388. *& sequent.*
Quodnam sit obiectum odij. ibid.
Quæ sit causa odij, & quod remedium. 390. B
Quid sit concupiscentia, & quotuplex. 393
Quid sit abominatio. 395
Quid sit delectatio. 397
Quæ sint eius remedia. ibid.
Quotuplex sit delectatio. 399
Quæ sit causa delectationis, & quæ eius remedia. 400. *& sequent.*
Quid sit dolor. 402
Quomodo se habeat ad delectationem. 404
Quotuplex sit dolor. 405
De causis & remediis doloris. 406. *& seq.*
De effectibus tristitiæ. 412
Quid sit spes. 414
Quid sit desperatio. 416
Quid sit audacia & vnde oriatur. 418
Quotuplex sit audacia, & quis eius effectus. 419.
Quid & quotuplex sit timor. 420
De causis & remediis timoris. 422
De effectu timoris. 426
Quid & quotuplex sit ira. 426
De causis & remediis iræ. 430
Quinam sint effectus iræ. 438
Quæ sit veluti qualitas passionum humanarum. 440.
Quis sit ordo passionum inter se. 444
Quot modis vocabulum habitus vsurpetur. 453. *& sequent.*
Variæ definitiones habitus. 456. *& seq.*
Habitus effectiuè concurrit ad actus. 463
Vtrum corpus humanum sit subiectum habituum. 465.
Vtrum anima sit subiectum habituum. 467
In Angelis dantur etiam habitus. 470
Vtrum aliqui habitus sint nobis naturaliter inditi, & qui. 471
Vtrum aliqui habitus in nobis gignantur per actus nostros. 476
Virum per vnicum actum produci possit habitus. 478.
Vtrum habitus augeri possit, & quomodo. 484. *& sequent.*
Vtrum habitus possit corrumpi & diminui, & quomodo. 491. *& seq.*
Variæ diuisiones & differentiæ habituum. 501
Plures habitus differentes possunt esse in vna & eadem potentia. ibid.
Vtrum habitus sit vna simplex qualitas. 502
Quot modis virtutis nomen vsurpetur. 503
Habitus est essentiale genus virtutis. 509
Quid sit virtus. 509
Explicantur variæ definitiones virtutis. 512. *& sequent.*
Quodnam sit subiectum virtutis. 517
Quas conditiones requirat subiectum virtutis. ibidem.
An eadem virtus possit esse in pluribus potentiis. 520.
Aristoteles eos habitus quos ponit in appetitu sensitiuo, sæpe vocat absolutè virtutes.
Quæ sit finalis causa virtutis. 524
Virtus non habet propriè causam formalem. 529 ibidem.
Causa virtutis efficiens est partim Deus, partim nos ipsi. ibid.
Deus indidit naturæ nostræ virtutum semina. ibid.
Virtutes non esse quoad substantiam suam nobis ingenitas à natura, probatur ex Aristotele. 530
Variæ diuisiones virtutis. 533. *& seq.*
Quid sit virtus naturalis. ibid.
Quid sit infusa. ibid.
Quid acquisita. ibid.
Explicatur diuisio virtutis in moralem & intellectualem. ibid.
Quot sint genera virtutum moralium. 543
Quot sint virtutes quæ versantur circa operationes. 547.
Decem sunt virtutes, quæ circa passiones moderandas versantur.
Quænam sint virtutes cardinales. 548
Cur ita nominentur. 553
Virtutes cardinales diuiduntur in exemplares, politicas, purgatorias, & purgati animi. ibid.
Omnis virtus aliquo modo versatur in medio. 555 569.
De virtutum connexione fusè disputatur. 575. *& sequent.*
Virum virtutes sine gratia & charitate sint veræ virtutes. 575
Morales virtutes & prudentia sunt connexæ secundum statum perfectum virtutis.
Non sunt omnes virtutes æquales. 578
Extensiuè nulla virtus moralis eiusdem speciei est perfectior quàm alia. 581
Quomodo maneant virtutes morales post hanc vitam. 583 584.
Quæ ex disputatione de passionibus vsui esse possunt Ethicis, notauimus omnia ad hunc secundum librum; tum quia Aristoteles in hoc libro de virtute agit,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ versatur circa passiones; tũ quia Aristoteles nullibi in Ethicis de omnibus passionibus ex instituto disputat. Poterunt autem ex his ipsis quæ hic indicauimus, varia subsidia peti ad illorum intelligentiam, quæ lib. octauo de amabili & amore amicitiæ, & quæ libro nono de beneuolentia, concordia, & amore sui; & quæ libro decimo de voluptate, & delectatione disputantur.

Ad tertium Ethicorum.

Quæ sit ratio voluntarij. 151
Quid sit voluntarium directè, quid indirectè. 152.
Quid sit voluntarium liberum, & quid necessarium. 153.
Voluntarium indirectè potest esse sinè omni actu. 154.
Vtrum in brutis reperiatur voluntarium. 155
Quid sit violentum. 157
Quid sit inuitum seu inuoluntarium. ibid.
Violentum opponitur naturali & voluntario. ibid.
Vtrum violentia possit esse causa, vt aliquid sit inuoluntarium. ibid.
Quomodo voluntas possit cogi. 159
Vnum & idem potest esse inuoluntarium & voluntarium secundum diuersam rationem. 165
Vtrum quæ ex metu fiunt, sint inuoluntaria. 165
Vtrum concupiscentia faciat vt aliquid sit inuoluntarium. 167
Explicatur illud: Qualis vnusquisque est, talis ei finis videtur. 167. & 168. & 208
Vtrum ignorantia possit esse causa, vt aliquid sit inuoluntarium. 170
Diuisiones ignorantiæ. 171. & seq.
Quomodo differant ex ignorantia, & ignoranter agere. ibid.
Quid sit ignorantia voluntaria, seu vincibilis, & inuoluntaria seu inuincibilis. ibid.
Ignorantia iuris vniuersalis, non facit inuoluntarium, benè autem ignorantia iuris particularis, & quomodo hoc sit intelligendum. 178
Quid sit circumstantia. 181
Quot sint circumstantiæ. 183
Voluntatis actus, qui est velle, non potest esse nisi circa bonum, aut verum, aut apparens. 187
Voluntatis actus, qui est nolle, non potest esse nisi circa malum, aut verum, aut apparens. ibid.
Voluntatis vocabulum magis propriè tribuitur illi actui, qui est circa finem, quàm illi, qui est circa media. 192
Explicatur illud: Quod in cogitatione est affirmatio & negatio, idem in appetitu est prosecutio & fuga. 207
Quid sit electio, & cuius potentiæ actus. 239
Quodnam sit obiectum electionis. 241
Electio est mediorum quæ in nostra sunt potestate. 243.
Vtrum electio sit in brutis. 249
Quid sit consilium, & cuius potentiæ actus. 251
Quodnam sit obiectum consilij. 253
Quonam modo consilium à nobis ineatur. 254
Consilium procedit more resolutorio. ibid.
Consilium non procedit in infinitum. 156
Quid sit intentio, & cuius potentiæ actus. 237
Quodnam sit obiectum illius. 238
Vtrum conueniat brutis. 240
Quid sit consensus, & cuius potentiæ actus. 155
Quodnam sit obiectum illius. 258
Vtrum conueniat brutis. ibid.
Quid sit vsus, & cuius potentiæ actus. 259
Quodnam sit obiectum vsus. 260
Vtrum conueniat brutis. 263
De imperio & actibus imperatis fusè disputatur. 263. & sequent.
Quomodo intelligatur illud: Omnis peccans est ignorans. 688

Ad quintum Ethicorum.

Minus de malis quodammodo bonum esse videtur, & quomodo hoc intelligatur. 191

Ad sextum Ethicorum.

Quotnam actus pertineant ad prudentiam, & ad rationem practicam. 266
Vtrum habitus principiorum, qui dicitur intellectus, sit qualitas superaddita potentiæ intellectus. 471. & sequent.
Pars negatiua est probabilior. 475
Explicatur diuisio virtutis in moralem & intellectualem. 533
Habitus intellectuales sunt veræ virtutes. 535
Virtutum intellectualium sunt quinque species. 536.
Quid sit scientia. 537
Quid sit ars. ibid.
Duæ conditiones requiruntur ad habitum artis. 537.
Quid sit prudentia. 538
Quæ sit differentia inter artem & prudentiam. ibid.
Quatuor virtutes ad prudentiam pertinent. ibid.
Quid sit eubulia, synesis, & gnome. ibid.
Quæ sint subiectiuæ partes prudentiæ. 539
Quid sit intellectus. ibid.
Quid sit sapientia. ibid.
Variæ difficultates mouentur et soluuntur circa diuisionem virtutis intellectualis in scientiam, artem. 539. et sequent.
Practicum et speculatiuum sunt accidentales differentiæ habitus intellectualis. 542
Quomodo virtutes intellectuales consistant in medio. 571.
Habitus principiorum est fundamentum reliquarum virtutum intellectualium. 576

Virtutes intellectuales non sunt inter se connexæ. ibidem.
Perfectione essentiali præstant virtutes intellectuales virtutibus moralibus. 582
Virtutes intellectuales post hanc vitam remanebunt quoad substantiam. 584

Ad septimum Ethicorum.

Duobus modis contingit, vt aliquis sit incontinens. 329.

Ad decimum Ethicorum.

Pertinent etiam hæc quæ notata sunt de beatitudine ad librum primum.
Vtrum delectatio sit præstantior quàm operatio. 80. & sequent.
Quomodo intelligendum sit, delectationem appeti propter se. 82.
Omnibus operationibus adiunctæ sunt ab auctore naturæ delectationes quædam. 81
Vtrum fruitio sit assecutio rei, an amor, an delectatio. 232
Quodnam sit obiectum fruitionis. 235
Vtrum fruitio competat etiam brutis. 236
Variæ acceptiones legis. 858. & seq.
Quis sit sensus illius definitionis: Lex est oratio ex prudentia & mente profecta. 864
Non est de essentia legis vt scribatur. 867
Variæ diuisiones legis. 868
Quinam sint effectus legum. 870
Quomodo omnis lex habeat vim directiuam, & coactiuam, & coërcitiuam. 871
Vtrum melius sit Rempublicam gubernari iudicio prudentum, quàm legibus. 931

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX GENERALIS RERVM OMNIVM PRAECIPVARVM, QVAE IN HOC SECVNDO TOmo explicantur.

Abominatio.

VT à timore differat. 396.A

Abraham.

An de condigno meruerit vt ex sua gente Messias nasceretur. 1008.D

Actio.

Quid actio humana quoad substantiam, & quid quoad modum actus. 9.C
Quæ actiones propriè humanæ. 9.A
Quædam actiones humanæ sunt malæ. 279.A
Moralis actio præcipuè ab obiecto suam bonitatem vel malitiam accipit. 285.D
Quadruplex in actionibus moralibus bonitas. 290.C
Vt obiectum actionis bonum vel malum. 282.C
An aliqua actio humana indifferens secundum speciem. 306.B
An aliqua actio humana indifferens in individuo. 311.B

Actus humanus.

Actus humanus in triplici genere est. 13.C
Actus humanus est dispositio. 13.D
Vt sit in genere naturæ vel moris. 14.B
Est voluntarius, non tamen omnis. 153.A
Duo actus vni virtuti cõtraria an specie differant. 299.A
Cur aliqui intrinsecè mali dicantur. 298.D
Interioris bonitas à quo dependeat. 319.C. 322.D. 324.B. 339.B
Quantitatem bonitatis vnde habeat. 341.D
Ordo humanorum actuum. 276.D
Actus incompassibilis executioni præcepti est peccatum. 623.D
Quæ eius ratio specifica. 14.B
Specificatur à fine. ibid. C. 15.C
Vnius speciei actus in genere naturæ, potest esse plurium in genere morum. 16.A. Vnius tamen principalis. B
In quo bonitas actus moralis consistat. 281.C
Accipit etiam quandam bonitatem vel malitiam ex circumstantiis. 289.C
Accipit etiam bonitatem & malitiam à fine. 290.D
An boni vel mali secundum speciem. 292.D. 294.D
Regula bonitatis actuum moralium est lex & præceptum. 281.D
Actus externi etiam sunt boni vel mali. 349.B
Prius ne conueniat actui interno bonitas vel externo. 350.A
Vt exterioris actus bonitas pendeat ab interioris bonitate. 353.B
An eadem bonitas interioris & exterioris. 353.D
An exterioris bonitas vel malitia augeat interioris bonitatem vel malitiam. 355.C
An idem actus exterior bonus & malus. 363.B
Quatuor proprietates actuum humanorum vt sunt boni vel mali. 365.A
Actus vitiosus est habitu vitioso peior. 616.D
Actus omissioni annexus an & quale peccatum. 620.C 623.B

Actus.

Actus diuersæ speciei in genere naturæ, potest esse eiusdẽ in genere morum. 16.C
An per vnum actum possit produci habitus. 478.B
An per quemlibet actum habitus augeatur. 488.C 489.A
Augeatur ne per remissos actus. 490.C
Vt perfectior actus possit esse habitu. 492.A
Actus corrumpens est aliquo modo habitui contrarius. 495.C
Vt corrumpat habitum. 496.D. 500.A
Quis actus liber, & in quo à naturali differat. 1200.B
Non omnis malus necessariò in aliqua peccati specie. 330.D. 331.C

Accidens.

Accidentia quid indiuiduet. 185.B

Adam.

Ob Adæ peccatum rectè destitui posteri dono supernaturali. 723.B
Quatuor vulnera ex eius peccato accepimus. 793.C
Tantum primum Adæ peccatũ ad posteros manat. 731.D
Ipsa Adami prænaricatio actualis non est originale peccatum. 761.C
Si tantum eius filij peccassent, non manasset in posteros peccatum. 732.A.
Secundum peccati rationem ipsius peccatum ad posteros transmittitur. 775.B

Amor passio.

Quid sit. 380.D
Alius est amicitia alius concupiscentia. 381.D
Amoris causæ tres. 382.B
Etiam imperfectè cognita multum amamus. 382.D
Vt similis amet similem. 383.A
Cur amantem amemus. 383.D
Quæ hominem amabilem reddant. 384.A
Remedia contra inordinatum amorem. 385.B

Amoris effectus. 386.D
Amor vnit dupliciter. ibid.
Sui amor est causa peccati. 33.B

Angelus.

Origenes putauit illos interdum peccare. 85.B
An in illis dentur habitus. 470.B
An secundum suam præcisè naturam consideratus possit peccare venialiter. 843.B
Angelorum ministerio tulit olim legem Deus. 1005.C

Anima.

Qui dixerint illas ante diem iudicij cœlesti beatitudine non frui. 87.C
Animis impiorũ statim infligitur pœna dãnationis. 97.B
Ante diẽ iudicij extra cœlum beatas esse qui putarint. 99.D
Vt vnita corpori beatior. 101.D
In anima humana an habitus. 467.A
An fruantur beatitudine nondum vnitæ corpori. 87.C

Apostoli.

Condiderunt leges. 628.A
An toto simpliciter orbe Euangeliũ prædicarint. 1045.A

Appetitus.

In appetitibus per se est aliquid vltimum. 21.B
Vnum propter aliud dupliciter appetitur. 23.A
An appetitus sensitiuus moueat voluntatem. 208.B
Appetitus sensitiuus non est vnus specie. 377.C
In appetitu sensitiuo per se non est libertas. 59.A
Triplex appetitus naturalis in homine. 889.D

Arbitrium.

Etiam liberum arbitrium est causa conuersionis.
Non est prior omnibus modis vsu liberi arbitrij gratia qua iustificamur. 1195.C.

Ars.

Quid sit. 537.B
Vt in medio consistat. 572.A

Astrologi.

Adhibenda ne fides diuinationibus astrologicis. 212.C
Cur quandoque vera prædicent. 214.D

Auaritia.

An auaritia & superbia causa omniũ peccatorũ. 780.D

Audacia.

Quod eius obiectum. 818.A
Illius causæ. 818.C
Alia rationalis alia irrationalis. 419.C
Eius effectus. 420.A

Baptismus.

Per eum omni vere nominis peccatum tollitur. 747.A
A quibus malis per baptismum liberemur. 768.A
Per eum non remitti peccatum perperam Sectarij ex Augustino probant. 756.B

Beatitudo.

Alia obiectiua, alia formalis est. 39.A
Beatitudo hominis obiectiua in solo Deo est. 39.C
De obiectiua quid Philosophi senserint. 40.C
Cherinthi sententia de ea. 41.B
Eius attributa. 42.B
Res creatæ non sunt beatitudo & finis. 42.C.
Epicuri de beatitudine sententia. 43.A
Beatitudo formalis est aliquid creatum. 46.B
Beatitudo essentialis, qua formaliter erimis beati, est operatio. 49.B
Operatio beatifica est optima, eiusque obiectum Deus est. 49.B
Est operatio manens & intellectiua. 52.B
Accidentaliter ad beatitudinem pertinet sensus operatio. 52.C
Beatitudo essentialis non est cognitio substantiarum separatarum. 54.A
Cognitio collecta ex sensibus non est summa beatitudo. 55.C
Beatitudo formalis in operatione intellectus & voluntatis est. 56.B.D
Eius accidentia. 69.A
Beatitudinẽ huius vitæ in quo statuerint Philosophi. 83.D
Beatitudo fruitionis Dei dupliciter considerari potest. 105
Beatitudo fruitionis Dei dupliciter considerari potest. 119.A
An eam necessariò appetamus. 120.D. 121.D
Ab omnibus appetatur ne. 120.D
Nos eam consequi posse probatur. 125.D
Illius inæqualitas in quo consistat. 125.D
Cur inæqualis. 129.C
Omnium beatitudo eiusdem erit speciei. 130.B
Ordinaria Dei lege tantũ post hac vitã obtinetur. 131.C
Explet omne desiderium. 132.D
Ad hanc consequendam duo necessaria. 133.D
Amitti non potest. 136.D
An res externæ requirantur ad eam. 142.D
Societas tantum ad perfectionem requiritur. 110.D

Beatitudines octo.

Vt distinguantur à donis Spiritus. 117.B
Vt distinguantur à fructibus Spiritus. 597.D
Actus sunt non habitus. 598.D
Beatitudinis bona an in hac vita cõmunicentur. 599.B
In solis iustis reperiuntur. 600.D
Sunt octo. 601.A

Beati.

An ex natura voluntatis impeccabiles. 79.D. 78.B
Diligant ne Deum necessariò. 77.C. 78.C
In illis distinguantur ne re delectatio & dilectio. 75.B
Quæ ratio impeccabilitatis beatorum. 85.D
Eos peccare posse sensit Origenes. 85.B
In cœlo habebunt verum corpus. 108.A
Non desiderant perfectiorem beatitudinem. 134.B
De nostra salute sunt soliciti. 135.A

Bonum.

Aristoteles summum bonum in honestate & virtute collocauit. 4.C
Melius est illud cuius oppositum peius. 68.A
Circa bonum & malum versatur voluntas. 187.A
Bonum apparens voluntatis obiectum. 189.D
Vt illud libere velimus. 191.B
Bonum vel malum obiectum actionis humanæ. 282.C
Vt bona temporalia cadant sub meritum. 1396.D
Inclinatio hominis ad bonũ vt fuerit imminuta. 791.D
Bonum est sectandum vt intelligatur. 899.D

Bonitas.

Bonitas actus moralis in quo consistat. 281.C
Bonitas & malitia vt separabilia ab esse morali. 283.C
Bonitas & malitia accidentia potius sunt actus moralis. 283.B

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vt bonitas & malitia secundum speciem, ex fine sumantur. 299.D
Sumitur etiam ex obiecto. 286.319.C
Vtra sub altera contineatur. 302.B
Bonitas interioris actus à quo dependeat. 319.C.324.B 339.B.340.B
Prius ne interno vel externo actui conueniat. 351.C
An eadem interioris & exterioris. 353.D
Bonitas interioris augeatur ne ab exterioris bonitate. 355.C
Augeaturne ab effectu externũ opus cõsequente. 361.D
Bonitas & malitia non sunt per se differẽtia habituum. 460.C

Bruta.

An à se ad finem moueantur. 12.C.D
Vt delectationẽ potius quã operationem intendant. 82.D
Frui impropriè conuenit illis. 236.C. (83.B
Consensus propriè eis non conuenit. 258.C
Ipsis imperium non competit. 268.D
Dentur ne in eis habitus. 469.C.
An eligant. 249.B

Cæremonialia.

Earũ obseruatio quãdo facta mortifera. 1024.D. 1030.C
Quatuor modis vsurpari possunt. 1032.A

Caro.

In Scriptura duobus accipitur modis. 108.B

Charitas.

Sitne prior Spe. 562.A
Tantum mediatè sub præceptum cadit. 633.D
Motus charitatis ad gratiam disponit. 1001.B. 1002.B
Est donum Dei. 1074.A
Vt sit iustitia. 1123.D
Quàm certum sit eam esse habitum. 1141.B
Ad iustificationem actus charitatis requiritur. 1306.D
An ex eius quãtitate, meriti quantitas æstimãda. 1373.B
An re à gratia iustificante distinguatur. 1120.C

Christus.

Cur ad inferos descenderit. 100.C
Resurgendo non soluit pro nobis precium. 1027.B
Per ipsum omnes redempti. 1169.B
Non habuit fidem. 589.D
Eius meritis non fit vt peccatorem Deus amet. 752.C
Christi satisfactio sufficiens nostrã tamen requirit. 826.A

Circumcisio.

An mortem Christi obligabat. 1032.A
Circumcisio Timothei. 1034.A

Circumstantia.

Notio vocabuli. 181.A
Sunt à Theologo considerandæ. 182.D
Numerantur octo. 183.D
Ex illis accipit etiã actus bonitatem vel malitiã. 289.C
Aliquando bonitatem vel malitiam specificam actus constituunt. 303.B.304.C
Subinde auget bonitatẽ vel malitiam, & non specificat. 304.D
Quæ mutent speciem. 305.B
Interdum diuersificant species peccatorũ. 629.D.630.B
Quæ ad legem abrogandam sufficiant. 973.D

Cœli.

Cœlorum actioni in actus humanos nimis Origenes tribuit. 214.B
Directè voluntatem non mouent. 212.C
Mouent voluntatem indirectè. 216.

Cogitatio.

De cogitatione mala rei delectatio potest esse sine peccato. 661.A

Cognitio.

Cognitio ex sensibus collecta non est summa beatitudo. 56.B
Cognitio conuenientiæ mouet voluntatem. 202.C
Quæ sit certa. 1239.D

Concupiscentia.

Non efficit inuoluntarium. 167.D
Subinde auget voluntarium. 168.B
Per eam minuitur liberum. 169.A.C
Vt ab amore distinguatur. 391.D
Quid sit. 392.B
Quæ ad hanc refranandam iuuent. 392.D
Vt legi diuinæ repugnet. 759.C
Alia rationalis, alia irrationalis. 893.C
Rationales infinitæ. 394.C
Naturalis à rationali specie differt. 395.B
Eius diuisiones ratione obiecti. 395.D
Vt legi diuinæ repugnet. 759.C
Cur dicatur peccatum. 755.C
Non habet rationem peccati. 746.D
Quando materiale peccati originalis quid nomine concupiscentiæ intelligatur. 770.D

Consensus.

Quid sit. 155.C
Est actus voluntatis. 156.C
Fit etiam indirectè in sensualitate. 257.A
An idem actus re cum electione. 257.B
Quod eius obiectum. 258.A
Beatis propriè non conuenit. 258.C

Conscientia.

Quid sit. 325.D
Quibus modis accipiatur. 326.A
Erronea. 326.C
Erronea vt obliget. 326.D. 327.A
Dubia, scrupulosa quid. 326.D
Erroneæ peccatum quale. 329.D.331.D
Erronea conscientia deposita nõ amplius peccatur. 332.C
Lex naturalis in conscientia obligat. 898.B
An in cõscientia etiã humana lex obliget. 948.B.949.C
Contra dubiam facere an peccatum. 333.B
An discordare à conscientia scrupulosa liceat. 335.B
Voluntas concordans conscientiæ erroneæ an à peccato immunis. 336.C

Consilium.

Quid sit, & cuius potentiæ actus. 251.C
Quod eius obiectum. 253.B
Eius modus est resolutorius, non in infinitum procedit. 254.D
Vt à præcepto differat. 862.B.866.D.
Tria Euangelica. 1040.A

Consuetudo.

Quæ sit præscripta. 973.B
Eius munus est quadruplex. 973.C
Quæ rationabilis. 972.C
An valeat abrogare legem. 972.D

Contemptus.

Ex contemptu violare legem est mortale. 966.D

Contritio.

Informis esse non potest. 1233.B

Conuersio.

Ad eam gratia adiuuans necessaria. 1155.D
Huius aliqua causa est liberum arbitrium. 1191.D
In primis gratiæ efficaci tribuenda. 1190.D
Nemo sine gratia efficaci conuertitur. 1194.D
In aliquo genere est prior gratia efficaci. 1210.C
Quibus actibus conuertamur. 1305.D
Conuertimur liberè. 1325.D

Corpus.

Vnita corpori anima vt beatior futura. 101.D
Vera corpora habebunt beati in cœlo. 108.A

Creatura.

Creaturæ irrationales sunt ad manifestandum Deũ. 38.A
Non est beatitudo & finis. 42.C
Ex illis potest verus Deus cognosci. 1058.D
Vt peccans in creatura finem constituat. 28.B

Culpa.

Absq; ea incurri ne pœna possit. 801.D
Illa dimissa maneat ne pœnæ reatus. 813.D. 814.A
Qui culpa dimissa pœnas dederint. 817.B

Decalogus.

Quid hoc nomine intelligatur. 1011.D
Præceptorum decalogi quæ conditio. 1012.B
Cur hæc potius præcepta in eo quam alia posita. ibid.

Delectatio.

Eâ operatio præstantior. 80.C. 81.A
Quid sit? & in quo consistat. 396.B
Vt aspernanda. 397.B
Alia naturalis, alia rationalis. 399.C
Aliæ eius diuisiones. ibid.
Delectatio tantæ vehementissima. 399.D
Operatio est causa illius. 400.B
Eius effectus quatuor. 401.A
Vnde vocetur etiam lætitia. 401.C
Vt sitim vel fastidium dicatur afferre. 401.D
Differentia delitiarum corporalium & spiritualiũ. 403.A
Vt habeat se ad tristitiam, an ei contrarius. 404.C
Delectatio de malæ rei cogitatione potest sine peccato esse. 661.A
Delectatio morosa an peccatum. 662.D
Rei in præterito licitæ delectatio an peccatum. 666.B.C
Delectatio de re sub cõditione tãtũ licita an peccatũ. 667.B

Desperatio.

Quid sit. 414.A
Alia rationalis, alia irrationalis. 414.C
Quod ipsius obiectum. 414.D
Ipsius diuisio. 417.D

Deus.

Est omnium finis vltimus. 36.B
In illo solo est beatitudo hominis obiectiua. 39.C
Eius essentia in altera vita videri potest. 125.D
Vt ab eo voluntas moueatur. 209.B.D. 211.B. 212.B
An ille actum voluntatis efficiat necessarium concurrendo. 229.B
An quod ipse vult, velle teneamur. 345.B.343.D
Peccare non potest. 696.B
Qui eum peccati insimularint. 697.A
Vt induret corda hominum. 699.A. 702.D
Est causa actionis cui annexum peccatum, non peccati. 701.D. 702.B
An causa potentiæ peccandi. 702.D. 703.B
Sine nota crudelitatis posteros Adami gratia destituit. 723.B
Possit ne in præceptis naturalibus dispensare. 907.D
Quibus in ne impropriè quidem dispensare possit. 912.D
An hominem à lege naturæ eximere possit. 917.B
An possit facere vt homo nõ peccet faciendo id in quo iam peccat. 917.D
An possit contraria legi naturæ præcipere. 919.C
Non potest præcipere mala fieri. 919.C
In eo est duplex dilectio. 1057.B
Omnes ad pœnitentiam vocat. 1167.C
Prius dat gratiam quam nos bene moraliter operemur. 1163.C
Magis in salutem nostram incumbit quam diabolus in perditionem. 1172.C
Hortatur ad conuersionem. 1168.D
Odit peccatores. 1340.C
Vt peccatorem amet nec meritis Christi fit. 752.C
Vt incipiat & desinat diligere hominem. 1141.D
Eius auxilium omnibus præsto est. 1165.B

Diabolus.

A illo solo quidam dixere peccata esse. 706.B
Ille etiam est causa peccati. 707.A.D
Sine consensu nostro nos expugnare nequit. 707.B
An omnis omninò peccati author. 708.B
Vt ex diabolo sint peccatores. 737.C
Non potest peccare venialiter. 843.A
Deus magis salutẽ nostram, quam diabolus perditionẽ quærit. 1172.C

Dispensatio.

In humanis legibus propriè dicta dispensatio habet locum. 974.D
Vt in his rectè fiat duo requiruntur. 975.A
Qui ex commissione dispensare possint. 975.A
Dispensando sine causa vt peccetur. 975.C
An habeat locum in lege diuina. 1046.D
Dispensatio impropria in hac lege duobus fit modis. 1047.A

Diuitiæ.

Earum finis. 42.D
Illarum cupiditas reprehenditur. 396.A

Dolor.

Quid sit. 402.C
Vt se ad delectationem habeat; an ei contrarius. 404.A
An compatiatur delectationem. 404.C
Triplex eius diuisio. 405.B
Causæ doloris vel tristitiæ. 405.C
Remedia contra eum. 408.D

Donum.

Varia huius vocis acceptio. 587.B
Dona spiritus sancti an re à virtutibus distincta. 590.A
Inter virtutes & dona differentia. 590.C.591.C
Cur à patribus aliquando vocentur virtutes. 593.B
In quibus potentiis sint. 594.A.D
Quæ dona aliis præstent. 595.A. *Ordo perfectionis eorum,* ibid.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Sunt ad salutem necessaria. 595.C
Omnibus & solis iustificatis dantur. 595.D
Vt inter se connexa. 596.A
Mansura ne sint in altera vita. ibid.
Varia dona habitualia. 1139.D.1140.C

Ecclesia.

Habet potestatem condendi leges. 926.C.934.B
In actus interiores vt habeat potestatem. 970.D

Effectus.

Externum opus consequens vt augeat bonitatem vel malitiam eius. 361.D

Electio.

Quando à nobis fiat. 239.D
Sitne actus voluntatis. 240.D
Quod eius obiectum. 241.D
Finis vt finis in electionem non cadit. 243.B
Est actus liber. 247.D
An rationis expertia eligant. 249.B
An idem actus re qui consensus. 257.B
Vt prior & posterior sit vsu. 267.A

Excæcatio.

Eam gratia sufficiens non aufert. 1176.B

Excommunicatio.

Ab ignorante eius pœnam non incurritur. 677.D
Excusat ab ea ignorantia vtcunq; vincibilis. 943.A

Falsitas.

An falsitas & veritas per se differentia intellectus. 321.D

Fides.

Est habitus. 481.C
Ordine generationis cæteras theologicas præcedit. 561.D
In cœlo non manebit. 586.C
Hanc Christus non habuit. 589.D
Non eximit à lege humana. 932.C
Non illa sola in adultis requiritur vt saluentur. 1003.A
Eius certitudo an gratia gratis data. 1136.C
Fidei illuminatio est gratia excitans. 1146.C
Præter fidei motum alij actus requiruntur ad iustificationem.
An habitus fidei requiratur ad actum perfectum fidei. 1059.D
Hac carentes habeant ne gratiam sufficientem. 1186.D

Filius.

An propter parentum peccata puniendus. 719.D

Finis.

Quo significatu accipiatur. 3.A
Quid sit. 3.B
Eius acceptio triplex. 4A.290.D
Propter finem (propter) quid significet. 4.B
Vt moueat metaphoricè. 5.A
In executione postremus, in intentione primus. 5.B
An secundum reale vel intentionale causet. 5.C
Vt moueat quando apprehendens decipitur. 7.C
Conuenit homini agere propter finem. 8.D.12.A
Propter finem omnia naturalia agunt. 12.A
Intellectualia à se mota agunt propter finem. 12.C
Bruta an à se ad finem moueantur. 12.C.D
Ex fine laus & vituperium. 14.D.15.B
A fine actus humanus specificatur. 14.C.15.C
Homo dum peccat an aliquo modo pro fine Deum habeat. 26.A
Vt finis à peccante in creatura constituatur. 28.B
Est vltimus dupliciter. 16.D
Vltimum finem vt propositum homo habeat an necesse. 17.D.18.C
Dupliciter finis homini potest esse propositus. 23.C
Qua relatione ad finem vltimum referantur omnia. 24.B
An homo omnia agat propter finem vltimum sibi propositum. 23.A
Plures ne vltimos fines propositos quis habere possit. 26.D. 27.B
Res plures coniunctim alicuius finis vltimus esse possunt. 27.A
An omnium hominum idem finis. 35.B.36.C
Deus omnium finis vltimus. 36.B
An idem finis hominum & aliarum creaturarum. 37.C
Diuitiarum finis. 42.D
Prima finis appetitio an libera. 223.D
In finem medium fertur etiam intentio. 238.A
An in electionem cadat. 243.B
Etiam à fine actus humanus bonus vel malus sit. 290.D
Bonitas & malitia secundum speciem vt à fine sumatur. 299.D

Fomes.

Per se non remoratur à vita æterna. 750.B

Forma.

Non secundum essentiam, sed vt individuali conceptui substant augentur. 484.C
Vnde earum intensio oriatur. 485.C

Fructus spiritus.

Vt à donis distinguantur. 597.D
A beatitudinibus vt differant. 598.D.600.B
Actus sunt non habitus. 600.A
In solis iustis reperiuntur. 600.D
Qui fructus spiritus. 603.B

Fruitio.

Notio vocabuli. 231.A
Accipitur dupliciter. 231.B
Quis sit actus. 232.B
Quod eius obiectum. 235.A
Quibus conuenit. 236.C

Gaudium.

Cui conueniat. 401.C. *Vide delectatio.*

Gratia.

Notio vocabuli. 1053.A
Non est propriè habitus. 516.B
Non necessariò infunditur ad remissionem venialis peccati. 635.A
Mediate tantum sub præceptum cadit. 633.D
Qui de ea scripserint. 1052
Tribus modis accipi potest. 1053.B
Huic vocabulo aliquid subesse probatur. 1055.C
Subiectari in homine ostenditur. 1056.C
Ad omne opus bonum an necessaria. 1065.C.1066.D
An ponimus Deum diligere super omnia sine gratia. 1072.D
Sine hac omnia mandata seruari non possunt. 1078.C
Sine hac omnia peccata vitari non possunt. 1080.D
Præcepta moralia sine gratia impleri nequeunt. 1083.C
Cum hac omnia mortalia peccata vitari possunt. 1086.C
Cum hac vt mandata possint seruari. ibid.
Iustis necessaria est ad omnia vitanda mortalia. 1102.D
An homini necessaria vt à peccato resurgat. 1115.A
Quid sit. 1117.A
Præditus ea, an possit esse non gratus Deo. 1127.D
In essentia animæ subiectatur. 1128.C
Sex eius diuisiones.
Quam certum sit gratiam instar naturæ se habere. 1141
Datur à Deo aliqua ante quam nos operemur bene moraliter. 1163.C
Gratiæ auxilium nulli peccatori negatur. 1175.D
Eius effectus quinq;. 1223.D
Huius causa efficiens Deus est. 1225.A
Vt præcellat substantia. 1227.C
Illius præstantia. 1228.C
Huius efficiens minus principalis. 1229.B
Eius causa finalis. 1229.D
Causa illius materialis est anima. 1230.B
Non creatur propriè à Deo.
An omnibus detur æqualis. 1234.D
Sententia sectariorum de hoc. 1235.A
Quæ causa maioris gratiæ. 1238.C
An quis scire certo possit se esse in gratia. 1241.B. 1242.A. 1246.C
Persuadentes se esse in gratia sæpe errant. 1260.A
Iurare nemo potest se esse in gratia. 1260.C.1269.C
Mortem pro Christo oppetens an de gratia certus. 1286.B
Eius effectus formales quinq;. 1287.B.1289.D
Esse gratum Deo, an effectus formalis eius. 1290.D
Qui dicant hominem esse gratum gratia in Christo inhærente. 1291.D
Gratia qua gratus Deo, homini inhæret. 1292.C.1298.D
Vt gratiam concilient actiones supernaturales. 1333.D
Vt gratiæ infusio in remissione peccati. 1355.A
Non meremur eam. 1383.B

Gratia actualis.

An & quid sit. 1117.B.1137.C
Sine hac homo iustificari non potest. 1113.D

Adiuuans.

An sit & quid. 1145.C
Ad conuersionem & perseuerantiam necessaria est. 1155.D
In quo consistat. 1155.D.1157.D.1158.B
Reiici ne possit. 1159.A

Cooperans.

Quod & quid sit. 1221.B.1220.A
Non semper re ab operante gratia distinguitur. 1222.D

Efficax.

Quibus constet sumpta adæquate. 1150.C
Eam hominis conuersio sequitur. 1151.C
Alia prædestinatis alia reprobatis contingit. 1154.B.1219.A
Eam dari ostenditur. 1159.D
Non semper cum sufficiente coniuncta. 1160.D
Quod homo conuertatur huic gratiæ in primis tribuendum. 1190.D
Ex huius hypothesi infallibiliter conuersio sequitur. 1192.B
Nemo sine hac liberè conuertitur. 1194.D
Si hac careat defectus est hominis. 1195.C. *Contraria argumenta soluuntur.* 1202.B
Vt prior & posterior conuersione. 1210.C
Eius à iustificatione discrimen. 1212.D
Potest contingere vt gratia quauis efficacè præcedens in duobus sit par, alter tamen tantum conuertatur. 1214.A.
Huius causa. 1218.A

Excitans, siue vocans.

Quod & quid sit. 1145.D
Illuminatio fidei est gratia excitans.
Quæ ab ipsa promanent. 1146.D
Huic non omnes æqualiter respondent. 1147.B
In prima iustificatione & in progressu locum habet. 1149.A
Non semper est efficax. 1149.B
Intellectus & voluntas ab hac iuuantur. 1150.D

Gratis data.

Eam dari. 1131.B. *Quid sit.* ibid.
Eius species. 1134.B
Fidei certitudo an gratia gratis data. 1136.C

Habitualis.

Varia dona habitualia. 1139.D.1140.C
In habitualibus etiam consistit gratia adiuuans. 1158.B

Iustificans.

An re à charitate distinguatur. 1120.C
Eam dari ostenditur; Quidq; sit. 1131.B
An subdiuidatur in species. 1135.A

Operans.

An & quid sit. 1220.A
A cooperante non semper re differt. 1222.D

Præueniens.

Quod sit & quid. 1223.B
Præcedit omne nostrum bonum opus morale. 1163.C

Subsequens.

Quod sit & quid. 1223.B

Sufficiens.

An & quæ sit. 1159.D
Non est semper cum efficaci coniuncta. 1160.D
Omnibus datur. 1161.A.1164.D
Quid sit eam habere. 1161.D
Gratia est sufficiens duobus modis. 1161.D
Non auffertur per excæcationem. 1176.B
An eam habeant carentes fide. 1186.D
Adest omnibus, alij tamen copiosior quam alteri. 1188.C

Habitus.

Hæc vox quinq; accipitur modis. 450.C
Vt in nostro accipiatur proposito. 454.A
Quid sit. 456.D.
Esse primam qualitatis speciem. 458.D
Habet ordinem ad operationem. 458.D
Vt à dispositione differat. 459.C
Habituum differentiæ per se non sunt bonitas & malitia. 460.C
Quæ ipsius vũ, & operationem vt perficiat. 461.C.462.C
Ad illius subiectum quatuor requiruntur. 465.B
Sit ne in corpore. 465.C.466.A
An in anima humana sit. 467.B
Datur in intellectu & voluntate. 468.B
In potentiis sensitiuis an reperiatur. 468.D

Universidad de Deusto
Biblioteca

Species sensibiles propriè habitus non sunt. 469.B
An dentur in brutis. 469.C
An in Angelis. 470.B
Sint ne aliqui à natura insiti. 471.A
Habitus principiorum an à natura insiti. 472.A
Aliqui per nostros gignuntur actus. 476.D
An & quibus in potentiis per vnum producantur actum. 478.B. *In quibus non.* 479.A
Aliqui per se, aliqui per accidens à Deo supernaturaliter infunduntur. 480.B
Supernaturales infundi nobis, an de fide. ibid.
Per infusos alij non generantur, iidem tamen augentur. 482.D
Per additionem ne intendantur. 486.B
Num per quemuis augeantur actum. 489.A.488.B. *An per remissos.* 490.C
Vt habitu perfectior actus esse possit. 492.A
Habitu vitioso peior est vitiosus actus.
Habitus vitiosus an peccatum habituale. 635.D.637.D
Sunt prater directam legis intentionem. 637.A
Habitus vitiosi an necessariò connexi. 646.C
Ex habitu & malitia peccare differunt. 689.D
Lex naturalis an sit habitus. 886.B

Homo.

Illi conuenit agere propter finem. 8.D.12.A
An omnia propter finem vltimum agat. 23.A
Quo modo omnium hominum idem finis. 33.B
Homini propriè conuenit fruitio. 236.C
Prima hominis innocentia vt fuerit naturalis. 792.B
Illius ad bonum inclinatio vt fuerit imminuta. 791.D
In statu innocentiæ potuerit ne venialiter peccare. 844.C
An possit Deum super omnia diligere. 1072.D.1086.C
Homini quod in se est facienti an Deus necessariò gratiam det. 1232.D.1233.D
Homo gratus Deo dupliciter. 1291.A

Idololatria.

Potest ad tempus per ignorantiam excusari. 677.C

Ignorantia.

Eius diuisiones. 171.A.672.C
Quæ efficiat inuoluntarium. 172.B. *Quæ non.* 173.B
Antecedens inuincibilis, iuris vt excuset. 177.A
Regulæ cognoscendi quæ ignorantia excuset quæ imminuat peccatum. 177.D
Quando sit ignorantia Iuris. 179.C
Inuincibilis an causa peccati. 672.C
Quando censenda inuincibilis. 179.C
Ad eam vincendam interdum plus quam humanum studiũ requiritur. 675.B
Qui infideles laborent inuincibili. 675.C
Interdum peccatũ est causa ignorantiæ inuincibilis. 675.D
Inuincibilis quamdiu duret. 676.A
Eiusdem rei ignorantia potest vni vincibilis esse alteri inuincibilis. 676.C
Inuincibilis circa quæ contingere possit. 676.D
Idolatria potest ad tempus per eam excusari. 677.C
Cur inuincibilis à peccato omninò excuset. 677.C
An ignorantia pœnæ inuincibilis peccãtem excuset. 677.D
Ignorans pœnam excommunicationis eam non incurrit. 677.D
Actus ignorantia ex inuincibili factus sit ne bonus vel malus. 678.B
Quæ sit vincibilis. 678.D
An ipsa ignarantia peccatum. 679.B
Vt sit causa peccati. 672.B
Cui opponatur virtuti. 680.B
An excuset vel imminuat peccatum. 682.B
An affectata excuset ac imminuat. 682.C
Concomitans excuset ne vel imminuat. 682.B
An peccatum ex ignorantia factum sit eiusdem speciei cum eo quod ex scientia factum. 682.D
Ignorantia vtcunq; vincibilis excusat à peccato. 983.A
Inuincibilis legis ignorantia pactum an faciat irritum. 942.D

Imago.

Imago Dei in quo consistat in homine. 735.D

Imperium.

In materia morali quid sit. 264.C
Differt à iuditio. 264.D
Ipsius actus voluntatis actum præsupponit. 265.C
Brutis non competit. 268.D
Præcedat ne Vsvs imperium. 269.C
An & qui actus rationis imperentur. 271.D
Actus voluntatis imperantur. 272.D
Sensitiui & vegetatiui an imperio subsint. 233.C. 274.C
Actus exteriorum membrorum an imperentur. 275.C

Inducatio.

Vt Deus induret corda hominum. 699.B
Indurationis vt sit causa Deus. 702.D
Prædestinati aliquando ad tempus indurantur. 705
De induratione Pharaonis sententia D. Augustini. 1180.D

Infidelis.

Quando laborent ignorantia inuincibili. 675.C
An primus motus infidelium sint peccata venialia. 851.B
An habeant gratiam sufficientem. 1186.D

Intellectus.

Illius perfectio naturalis ad clariorem Dei visionem an in beatis conferat. 130.B
Vt voluntatem moueat. 199.A
An à voluntate moueatur. 204.C
In eo sunt habitus. 468.B
Intellectus habitus quid. 539
Lex an intellectus actus. 864.B
Iuuari à gratia vocante debet. 1150.D

Intensio.

Formarum intensio vnde oriatur. 485.C

Intentio.

Actus ex bona intentione procedens nõ semper bonus. 340.D
Pulchrum discrimen inter bonam & malam. 342.B

Irregularis.

An casu aliquem occidens fiat irregularis. 652.A

Ira.

Quid sit. 426. *Eius obiectum est bonum.* ibid.
Vt cum odio inimicitiæ conueniat. 427.C. *Et ab eod. differat.* 428.A

Eius diuisio. 429.D
Causa ipsius. 430.A
Remedia contra aliorum auertendam. 431.A
Remedia contra propriam. 432.A
Historiæ & dicta pulchra contra iram. 436.D
Eius effectus. 438.C
Gradus eiusdem. 439.D

Iudæus.

Lex vetus diuina cur illis solum data. 1008.B
Cur illis peculiariter promissus Messias. 91
Lex vetus illos in conscientia obligabat. 1009.D

Iudex.

Pœnas exigere à delinquentibus tenetur in conscientia. 962.C
Casus tres in quibus arbitrio Iudicis causæ decidendæ. 931.B

Ius.

Ius gentium & ciuile quid. 922.D
Ius humanum & gentium accipitur dupliciter. 623.B
Iuris gentium & ciuilis differentia. 624.A
Eius diuisiones. 625.D
Ius prætorium quid. 625.D
Iuris naturalis & gentium differentia. 891.A

Iustitia.

Quomodo habeat medium. 573.B
Iustitiæ integræ defectus non est verè peccatum. 747.A
Non eximit à lege humana. 932.C.933.B
Ex qua iustitia Deus compensetur meritum. 1381.C

Iustificatio.

Iustificatur nemo sine gratia aliqua vocante. 1154.D
Vt à gratia efficaci differat. 1212.D
Carentes vsu rationis quomodo iustificentur. 1304.C
Vsu rationis præditi vt iustificentur. 1304.D
Fit in instanti. 1351
Peccatoris iustificatio an præstet cæteris Dei operibus. 1355.D
An sit opus miraculosum. 1357.B
Potest quis iustificari sine præcedente habituali gratia. 1113.D

Iustificatus, & iustus.

Dona Spiritus tantum illis tribuuntur. 595.D
Beatitudines & fructus spiritus tantum in his reperiuntur. 600.D
Iustis opus est gratia ad omnia mortalia peccata vitanda. 1102.D
Iustus an scire possit se esse in gratia. 1246.D, 1280.D

Legislator.

An etiam lege obligetur. 934.C
An possit se eximere. 937.C, 938.B
Quod sub mortali obligari velit vnde colligendum. 956.C

Lex.

Quare Theologi de eis tractent. 856
Qui de legibus scripserint. ibid.
Hæc vox quinq; vsurpatur modis. 859.A
Sex legis descriptiones. 861.C
Differentia legis & consilij. 862.B.866.D
Vera definitio legis. 863.D
An actus intellectus. 864.B
In quo subiectetur. 864.D
Eam esse scriptam haud opus est. 865.B
A quo sancienda. 866.A
Causæ eius. 867.C
Diuisiones & differentiæ illius. 868.A
Effectus eiusdem. 870.B
Obligatio eius alia in foro alia in conscientia. 870.D
Directiuam & coercitiuam vim habet. 871.D
Peccatum per accidens effectus legis est. 873.B
An Ecclesia habeat potestatem condendi leges. 934.B
An apostoli condiderint. 628.A
Quæ honesta. 630.A
Obligare legem dupliciter intelligitur. 939.B
Inuincibilis legis Ignorantia pactum non facit irritum. 942.D
Violare ex contemptu an mortale. 966.D
Quinq; modis alicui legi aliquis subiicitur. 904.C

Lex æterna.

Quid sit. 339.D
Eius acceptio duplex. 872.C
Ratione tantum à cæteris diuinis attributis differt. 874.A
Legum humanarum vis ab hac pendet. 874.C
Vt ratione præditis innotescat. 875.A.878.A
Vt ei repugnent peccata. 613.C
Ratione obiectorum quotuplex. 875.C
Eius emolumentum. 876.A
Qui hac obligentur. 876.B.880.C.881.A
An illi procedentes personæ diuinæ subiectæ. 877.A
Modus quo obligat. 877.C
An infallibiliter adimpleatur. 879.C
Ab hac aliæ manant. 880.D
Vt incommutabilis. 882.B
Ab hac vt aliquis eximi possit. 883.C

Lex diuina.

Quid sit. 976.A
Præstantia & vtilitas eius. 876.B
Qua ratione vna, quaue diuisibilis. 978.A
Menti diuinæ & humanæ impressa. 978.D
Vt ab æterna distinguatur. 979.A
Diuiditur in veterem & nouam. 979. *Differentia vtriusque.* 979.D
Quædam leges diuinæ sub vitæ periculo non obligant. 966.B
In hac non habet locum dispensatio. 906.A
Quod repugnat legi diuinæ an sit peccatum. 741.B

Lex diuina noua.

Est veteri perfectior. 980.A
Vt noua iustificet & non vetus. 982.D
Nouæ & veteris legis differentia à sectariis assignata discutitur. 990.A
Est in noua lege obseruatio mandatorum necessaria ad vitam æternam. 997.B
Cur lex fidei dicatur. 1005.A

Lex vetus diuina.

Quare grauior nouâ. 980.C.D
Vt non iustificet sicut noua. 982.D
Sine relatione fidei ad Christum non iustificabat. 987.C
Veteris & nouæ differentia ab sectariis assignata discutitur. 990.A

Universidad de Deusto
Biblioteca

Cur dicatur lex factorum. 1005.A
Fuit recta & pro illo tempore vtilis. 1004.C
Angelorum ministerio lata est à Deo. 1005.C
Quos obligarit. 1007.D
Cur Iudæis solum data. 1008.B
Ad christianos etiam aliquo modo pertinuit. 1009.C
Iudæos obligabat in conscientia. 1009.D
Circa quas actiones fuerit. 1010.A
Quo tempore cessarit. 1026.C

Lex humana.

Quid sit. 920.B
Differentiæ & diuisiones eius. 922.C
Vtilitas earum. 930.C
Vtilius ne legibus vel prudentia magistratus regi Rempub. 931.B
Ab hac fides & iustitia non eximunt. 932.C.933.B
An hac etiam obligetur princeps condens eam. 934.C.
Ab hac an possit se princeps eximere. 937.C.938.B
Ante promulgationem non obligat. 938.D
An omnibus & singulis promulganda. 939.D
Imperatoriam & Pontificiam in vno tantum loco promulgare an sufficiat. 940.C
Quando obligare incipiat. 942.B
An legis acceptatio necessaria vt obliget. 944.C
Quando censendum à communitate acceptatam. 946.A
Vt obliget. 947.D
An in conscientia obliget. 948.B.949.C
Huic obtemperandum esse lex diuina dictat. 951.B.D.
Quatenus à diuina deriuatur in conscientia obligat. 952.B
An omnes iustæ sub mortali obligent per se. 954.A
Vnde constet legislatorẽ sub mortali obligare velle. 956.C.
ponuntur signa. 957.B
Legis materia grauis duplex. 957.B
An obliganti sub mortali peccato obtemperandum cum vitæ periculo. 964.D
An de facto obligent cum periculo vitæ. 965.B
Violare ex contemptu an mortale. 966.D
Cum scandalo vel vt eius finis impediatur violare est mortale. 967.B
Casus in quibus violatio eius semper veniale. 967.C
Qui aliquali fide bona violat an mortaliter peccet. 967.D
In qua versetur materia. 968.B
Possunt condi de iis actionibus, de quibus non est alia lex vlla. 968.D
Lex condita de ieiunio. 969.C
Est mutabilis. 971.D
Quomodo abrogari possit. 972.B
Ad eam abrogandam quæ circumstantiæ sufficiant. 973.D
Ab his quem eximi posse constat. 974.B
Modi eximendi ab hac. ibid.
Vt in hac dispensetur duo requiruntur. 975.A

Naturalis.

Quid sit. 884.A.906.C
Est apud omnes eadem. 884.C
Quædam leges contra naturam. 885.B
An sit habitus. 886.B
Vt à lege æterna nobis imprimatur. 886.C
Eius diuisio triplex. 888.D
Cur dicatur vna. 892.D
Cur quædam leges naturales vocentur in dubium. 893.C
Quæ eius vis. 896.A
Quos obliget. 896.B
Obligat in conscientia. 898.B
Quæ eius materia. 899.B
Vt omnia peccata huic aduersentur. 900.D
An mutabilis. 901.D.902.D
Aboleri ne possit Dei potentiâ absolutâ. 903.D
Ab hac an aliquis eximi possit. 904.B
In hac locum dispensatio non habet. 906.A
An Deus in hac dispensare possit. 907.D
In quibus nec impropriè dispensare Deus possit. 912.D
An Deus aliquem, quales nos sumus, hominem ab hac eximere possit. 917.B
An Deus huic legi contraria potuisset præcipere. 918.C

Pœnalis.

An in conscientia obliget. 960.C

Logica.

An ars. 538.A

Lumen.

Gloriæ lumen est charitate perfectius. 67.B

Macula.

Incurritur per peccatum. 795.B
Possunt esse diuersæ maculæ peccati. 797.A
Vt denominet peccatorem. 797.B
Vt ad actuale, habituale, personale & originale peccatum se habeat. 797.C
Diuersa macula venialis & mortalis. 798.B
Peccato transacto remanet macula. 796.D

Magistratus.

Vtrũ vtilius prudentia magistratus, vel legibus regi Remp. 951.B
Potest condere legem iustam. 950.D

Malitia.

Malitia & bonitas non sunt per se differentiæ habituum. 465.B
Ex malitia peccare quid sit. 687.C
Quidam ex malitia peccant. 688.B
Peccatum ex malitia est cæteris grauius. 688.C
Peccantes ex malitia errant practicè. 688.D
Cur aliqui peccent ex malitia. 689.C
Ex malitia & habitu peccare differunt. 689.D
Malitia & bonitas vt ab esse morali separabilia. 283.C
Malitia & bonitas potius accidentia actus moralis. 283.B
Peccati malitia non est quid positiuum. 614.A

Malum.

Circa malum & bonum versatur voluntas. 187.A
Nolle est tantum circa malum. 189.D
Malum & bonum obiectum actionis. 282.C
Aliqui actus cur intrinsecè mali. 298.D
Non omnis malus actus est necessariò in aliqua peccati specie. 331.C
Malum latius patet peccato. 610.A
Mala fieri Deus præcipere non potest. 919.C
Quidam hæretici finxerunt malum quendam Deum, qui sit causa mali. 670.A
Procliuitas ad malum non est peccatum. 754.D

Mandatum.

Eorum obseruatio in noua etiam lege requiritur ad beatitudinem obtinendam. 997.B
Vt sectarij asserant eorum obseruationem necessariam. 998. Redarguuntur. ibid. Vide præceptum.

Medium.

Per nos agibile et possibile est obiectum electionis. 241.D
Quæ media obiectum consilij. 253.B
Sunt obiectum VSVS. 260.B
An medium detur inter oppositа priuatiuè. 310.A
Medium rationis et rei. 572.D
Virtutum medium. 272.A.573.B.574.D

Messias.

Cur Iudæis peculiariter promissus. 1008.D
An Abraham de congruo meruerit vt ex sua gente nasceretur. ibid.

Meritum.

Varia vocabuli acceptio. 1359.D
Quid sit. 1361.A
An aliquod meritum apud Deum. 1362.C
Promissio illud non impedit. 1366.A
An gratia causa meriti. 1368.D
Quantitas eius vnde æstimanda. 1333.D
Iustorum opera merentur vitam æternam. 1375.D
Sine promissione Dei non esset meritum. 1365.D
Ex qua iustitia Deus compenset. 1381.C
Non meremur gratiam. 1387.B
Reparatio non cadit sub meritum. 1391.D
Perseuerantiam non merentur. 1393.C
Augmentum gratiæ merentur iusti. 1395.C
Vt bona temporalia mereamur. 1396.D
Vt alter alteri mereri possit. 1389.C

Metus.

Quando à peccato excuset. 167.A
Pactum quando reddat inualidum. ibid.
Factum ex metu an voluntarium. 165.C

Mors.

Vt eam horreamus. 135.D
Est peccati effectus. 724.B
Mortem pro Christo appetens an de gratia certus. 1286.A

Motus.

Motus primi duplices. 851

Natura.

Humana natura aliquo modo per peccatum corrupta est. 786.A
Vt naturam peccatum debilitare potuerit cum sit priuatio. 789.D
In quo consistat illa naturæ corruptio. 790.B.792.D

Obiectum.

Ab obiecto bonitatem & malitiam actio moralis præcipuè accipit. 285.D
Bonitas ab obiecto accepta est specifica specie specialissima. 286.C
Etiam interioris actus bonitas ab obiecto pendet. 319.C
An ab illo solo. 322.D

Odium.

Quid sit. 388.B
Aliud abominationis, aliud inimicitiæ. ibid.
Obiectum abominationis. 388.C
Obiectum odij inimicitiæ. 389.B
Causæ eius. 390.C
Nemo seipsum odisse potest. ibid.
Bonum & malum esse potest. 391.B
Odium inimicitiæ vt cum ira conueniat & ab eo differat. 427.C.428.A
Odium Dei erga peccatum. 692.B
Peccatores odit Deus. 1340.C

Opera.

Qui negarint bona opera conducere ad beatitudinem obtinendam. 136.D
Bona opera necessaria ad beatitudinem. 138.B
Quid Lutherus de bonis operibus senserit. 991.B
Hominem ex operibus iustificari Paulus negat, Iacobus asserit, conciliantur tamen. 988.B
An ad omne opus bonum necessaria gratia. 1065.C
Quæ opera bona. 1070.D
Quæ opera miraculosa. 1357.B

Operatio.

Habitus ad eam ordinem habet. 458.D
Vt ab habitu perficiatur. 461.C.463.C
Operatio beatifica est optima. 52.B
Transiens est etiam perfectio agentis. 53.B

Passio.

Quid sit? 374.A
Duæ earum diuisiones. 375.A
Probatur diuidi in concupiscibilem et irascibilẽ. 376.B
Quæ in concupiscibili. 378.B
Quæ in irascibili. ibid.
Concupiscibilium numerus. 378.D
Irascibilium numerus. 379.D
Earum duplex qualitas. 440.A
Quid ea sit ex Stoicorum sententia. 441.A
Possunt esse actus morales. 440.A
Non omnes malæ. 440.C
Omnes possunt esse bonæ vel malæ. 443.A
Ordo earum generationis. 444.C. dignitatis. 445.D
Quæ principales. 446.B
Earum ordo ad actus voluntatis. 447.B
Passiones propriè dictæ vt differant à voluntatis passionibus. 447.D
Minuunt etiam libertatem voluntatis. 228.D
Quot virtutes circa passiones. 548.B.D
An excusent vel minuant peccatum. 686.B
Sunt causa peccati. 683.A
Peccatum ex passione ex infirmitate dicitur. 685.A

Paruuli.

An legem transgrediantur. 722.C
Eorum et Adami auersio habitualis à Deo, essentialiter distinguitur. 774.D
An omnibus infantibus sufficienter Deus prospexerit. 1187.D
Habitualis auersio à Deo verè in paruulis habet rationem peccati. 774.D
Non baptizati quam vitam habituri. 810.C

Paulus.

Pauli ad Romanos et Galatas epistolæ quis scopus. 987.B
Ipse negans, Iacobus affirmans hominem ex operibus iustificari conciliantur. 988.B

Peccator.

Dum peccat etiã Deum aliquo modo pro fine habet. 26

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vt peccans in creatura finem vltimũ constituat. 28.B.C
Peccans communiter plus se quam Deum amat. 33.A
Quamdiu in peccato est Deum pro vltimo fine non habet. 29.D
Impœnitentia vertitur illi vitio à Deo. 1168.D
Nulli peccatori auxilium gratiæ negari probatur multis. 1175.D
Deus odit peccatores. 1340.C
Nec meritis Christi sit vt peccatorem Deus amet. 752.C

Peccatum.

Vbi de his differant Theologi. 619
Peccato latius patet malum. 610.A
Huius nominis acceptio triplex. 610.B
Sex peccati definitiones. 611.A
Eius plena definitio. 612.B
Voluntarium esse debet. 612.B
Vt repugnent legi æternæ. 613.C
Eius malitia non est quid positiuum. 614.A
Vt à vitio differat. 615.B
An & quomodo opponatur virtuti. 617.D
Omnis actus incompatibilis executioni præcepti est peccatum. 620.D
Differentiæ essentiales peccatorum. 626.B.D
Differentia specifica peccatorum non sumitur ex præceptorum diuersitate. 627.D
Vt circumstantiæ diuersificent interdum species peccatorum. 629.D
Differentiæ accidentales peccati. 637.C
Alia Deum, alia proximum, alia peccantem lædunt. 639.A
Peccatum in Spiritum sanctum. 639.D
Sola voluntate possunt committi. 645.A
Alia per defectum, alia per superabundantiam fiunt. 645.B
Nulla necessariò connexa. 646.A
Æqualia omnia peccata esse qui senserint. 647.B
Esse inæqualia ex fide certum. 648.C
Ex quibus eorum metienda grauitas. 650.D
In sensualitate sine voluntatis consensu non est peccatum. 656.D
A quouis peccato abstinere est homini liberum. 658.A
Motus sensualitatis voluntate consentiente quale peccatum. 661.C
Delectatio morosa an peccatum. 662.D
Delectatio rei licitæ præteritæ an peccatum. 666.B
Delectatio de re sub conditione tantum licita an peccatum. 667.B
Quæ eius causa. 670.B. 671.B
Vt ignorantia causa peccati. 672.B
An ipsa ignorantia peccatum. 679.B
Peccatum ex ignorãtia factum an eiusdem speciei cum aliis. 682.D
Passiones etiam illius sunt causa. 683.A
Peccatum ex passione ex infirmitate dicitur. 685.A
Quæ passiones causent peccatum. 685.B
Passio excusét ne vel iminuat illud. 686.B
Peccare ex malitia quid. 687.C
Quosdam ex malitia peccare. 688.B
Peccatum ex malitia cæteris est grauius. 688.C
Qui peccant ex malitia errant practice. 689.D
Cur aliqui ex malitia peccent. 689.C
Ex malitia & habitu peccare distinguuntur. 689.D
Qui senserint Deum esse peccati authorem. 690.A
Deum nullo modo esse peccati authorem certum est ex fide. 691.B
Dei odium erga peccatũ ex Scriptura probatur. 692.B
An sumptum formaliter habeat causam efficientem. 694.B
Peccare Deus non potest. 696.B
Qui Deum peccati insimularint. 697.A
Actionis cui annexum peccatũ Deus causa est. 701.D
Potentiæ peccandi an Deus causa. 702.B. 703.B
Peccata à solo diabolo esse quidam dixere. 709.B
Diabolus est causa peccati. 706.D
Quomodo eius causa sit diabolus. 707.A. 707.D.
An omnis omninò peccati diabolus author sit. 708.B
Incommoda homini ex peccato orta. 719.C
Propter peccata parentum an filij puniendi. 719.D
Ob Adæ peccatum sine nota crudelitatis destituere gratia nos Deus potest. 723.B
Tantum primum Adæ peccatum ad posteros mittitur. 731.D
Quod legi diuinæ repugnat, an peccatum. 741.B
Concupiscentia & aliæ animæ vires peccati rationem non habent. 746.D
Omne veri nominis peccatum per baptismum tollitur. 747.A
Defectus iustitiæ integræ non est verè peccatum. 747.A
Ad malum procliuitas non est peccatum. 754.D
Concupiscentia cur peccatum dicatur. 755.C
Peccatum per baptismum non remitti perperam Sectarij ex Augustino probant. 756.D
Auersio habitualis à Deo in Adamo & paruulis vera rationem peccati habet. 774.B
Peccati Adami secundum communem tantum rationem ad posteros transmittitur. 775.B
An superbia & auaritia omnium peccatorum causa. 780.D
Quæ sint peccata capitalia. 784.D. 785.C
Effectus peccati quinque. 786.A
Per illud natura humana est aliquo modo corrupta. 786.A
Vt peccatum potuerit naturam debilitare. 789.D
Ex Adami peccato quatuor accepimus vulnera. 793.C
Mors et alij corporis defectus sint effectus peccati. 794.B
Vt per peccatum macula incurratur. 795.B
Peccato transacto remanet macula in anima. 796.D
Vide macula.
Auersio à Deo est effectus peccati. 797.D
Reatus pœnæ est effectus peccati. 799.A
Peccatis quanta pœna decreta. 806.D
Personali mortali pœna æterna merito constituta. 807.C
Pœna damni & sensus merito mortali cõstituitur. 809.B
Deum peccati oblitum esse vt intelligendum. 824.B 825.C
Remissio eius sit gratis. 177.B
Peccati deformitas est voluntaria indirectè.

Peccatum actuale.

Peccatorum actualium differentia specifica vnde oriatur. 627.B

Commissionis.

Non specificantur ex diuersitate pœnæ. 628.D
Non ex circumstantiis specificantur. ibid.
Vnde ergo specificentur. 629.B
Est Ens per accidens. 630.B
In illo duæ sunt species. 629.B. *Vtra earum præcipua.* 630.D
Diuisio peccati in commissionis & omissionis. 640.A
Modus & ratio eius. 640.B
Habet adiunctum actum positiuum. 641.C
Peccatum cum hoc commissionis dicitur, connotatiuum est. 641.D
Vt contra negatiua sint præcepta. 642.A
An differant specie ab omissionis. 642.D
Eius diuisiones. 644.B.C.D

Habituale.

Personale habituale in quo consistat. 631.D
Venialium habitualis ratio in quo. 634.D
Habitus vitiosus an peccatum habituale. 635.D.636.D

Mortale.

Æterna pœna ei merito constituta. 807.C.809.B
Duobus consideratur modis. 836.D
Diuisio in mortale & veniale an essentialis. 837.A
Analogicè cum veniali conuenit. 838.C
Mortale vt ex veniali fieri possit. 838.D
Vnde iudicandum an mortale aliquod sit. 839.C
Cum quibus virtutibus esse nequeat. 618.A
Differentia quam Catholici & Hæretici inter veniale & mortale faciunt. 829.B

Omissionis.

An ei necessariò actus annexus. 618.D
Actus huic annexus an & quale peccatũ. 620.C.623.B
Quo tempore committatur. 623.D
Vt differant. 631.D
An differant specie à commissionis peccatis. 642.D
Sunc contra præcepta affirmatiua. 642.A

Originale.

Notio vocabuli. 710.A
Qui negarint in peccato originali nasci hominem. 710.C
Ex fide tenendum hominem in eo nasci. 712.B. *probatur multis.* ibid.
Æque proprie est peccatum ac actuale. 720.C
Vt sit voluntarium. 720.D. 721.A
Vt eo contaminetur anima, cum à Deo creetur. 724.D
Quomodo carens originali, eodem fœdatum generet. 724.A
Qui dixerint fidelium natos hac macula esse immunes. 725.D
An B. Virgo in eo concepta attingitur. 726.C
An ab Ecclesia definitum. 730.A
An ex Dei priuilegio posit aliquis esse ab eo liber. 727.A
Quæ ratio propria ipsius & essentialis. 732.B
Error Illyrici de hac re. 732.C
Error Sectariorum de ratione originalis peccati. 741.D.
Refutatur. 746.D
Non est ipsa actualis Adami præuaricatio. 761.C
Magistri sententia de hoc peccato. 762.C
D. Thom. vera de hoc sententia. 765.A
Est priuatio subiectionis habitualis. 765.C.766.A
Per baptismum ne tollatur, aliis peccatis manentibus. 768.A
Materiale huius peccati. 770.D. 771.A
An & vt sit priuatio iustitiæ originalis. 777.D
Quod eius obiectum. 778.D
Lutheranorum sententia de eius obiecto. 780.B
Pœna damni illi decreta. 810.B
Hoc solo obstrictus an prius possit peccare venialiter quã mortaliter. 847.B

Personale.

Personale habituale in quo consistat. 631.D. 633.C
Personali mortali quæ pœna constituta. 807.C

Veniale.

Probatur quædam esse venialia. 821.C
Illorum habitualium ratio in quo. 634.A
Ad eorum remissionem non necessariò infunditur gratia. 635.A
Duobus modis consideratur. 836.D
Analogice cum mortali conuenit. 838.C
An possit fieri mortale. 838.D
Vnde iudicandum esse veniale. 839.C
Nec boni nec mali angeli possunt peccare venialiter. 843.A
Homo in statu innocentiæ an potuerit peccare venialiter. 844.C
An solo originali obstrictus prius possit peccare venialiter. 847.C
Infidelium primi motus an peccata venialia. 851.B

Perseuerantia.

Vt iustus perseueret peculiaris gratia necessaria. 1103.D
Est petenda à Deo. 1105.D
An in manu iusti iuuante Deo perseuerare in gratia. 1107.C. 1108.D
An oratione possit obtineri. 1107.D. 1111.C
Gratia adiuuans ad eam necessaria. 1155.D
Perseuerantiæ donum non merentur iusti. 1393.C
Acceptio eius duplex. 1394.B
An virtus. 552.D

Plebiscitum.

Quid nam sit. 625.D

Pœna.

Accipitur dupliciter. 800.A
Vtriusque pœnæ subdiuisio. 801.A
An absque culpa incurri possit. 801.D
Quare iusti aliquando sustineant. 801.D
An vnus pro alio luere debeat. 802.C
Sit ne de eius ratione esse voluntariam. 803.C
Vnum peccatum an & quomodo possit esse pœna alterius. 804.D
Vt sit à Deo. 806.D
Eius iustitia iuxta duplicem famã attendi potest. 807.D
Peccatis quanta decreta pœna. 806.D
Peccato personali mortali æterna merito est constituta. 807.C
Damni & sensus pœna cuiuis mortali merito decreta. 809.B
Vt in ea commutatiua & distributiua iustitia seruetur. 808.A. 809.D
Originali peccato pœna damni decreta. 810.B

Universidad de Deusto
Biblioteca

Paruuli non baptizati etiam pœnam sensus habituri. 810.D
Peccatis venialibus quanta constituta. 812.B
Culpa dimissa pœna temporalis remanet. 814.A
Temporalis an eadem specie cum aterna. 817.B
Exempla eorum qui culpa remissa dedere pœnas. 817.B
Etiam in nouo Testamento exigit Deus pœnam culpa dimissa. 818.A
Animis impiorum statim post mortem pœna damnationis infligitur. 97.B
Inuincibilis eius ignorantia an peccantẽ excuset. 677.B
Inferens graue damnum sine culpa, an incurrat pœnam. 651.D
Iudices exigere pœnas tenentur in conscientia, & subditi subire. 962.C
Ante sententiam iudicis an quis teneatur luere pœnas. 962.C. 965.A

Potentia.

In quibus potentiis dentur habitus. 468.B.D
In quibus per vnũ actum posit habitus produci. 478.B.
in quibus non. 479.A
An in vna possent esse plures habitus. 503.B
Vegetatiua non sunt subiectum virtutum. 519.B
In quibus potentiis sint dona spiritus. 594.A.D
Potentiæ peccandi an Deus caussa. 702.D. 703.B

Præceptum.

Est regula bonitatis actuum moralium. 281.D
Ex illis non specificantur peccata. 627.D
Præceptum diligendi Deum ex toto corde, &c. nonnulli in hac vita implent. 760.A. 995.B
Vt à consilio differat. 862.B. 866.D
In naturalibus an Deus posit dispensare. 907.D
Primum decalogi præceptum vnum est ordine. 1013.C
Tertium est duplex. 1014.A
Materia cæremonialium veteris legis. 1015.C
Quatuor genera præceptorum veteris legis. 1016.A
Materia iudicialium. 1023.C
Iudicialia secundariò significabant. 1023.D
Iudicialium obseruatio non mortifera. 1028.D. 1030.D

Prædestinati.

Aliquando ad tempus indurantur. 705.C
Est alia gratia efficax illorum, quam reproborũ. 1219.A

Priuilegium.

Etiam illud requirit caussam. 975.D

Prudentia.

Quid sit, & vt ab arte distinguatur. 537.D. 538.B
Ad eam quatuor pertinent virtutes. 538.D
Vt in medio consistat. 572.A
Absoluta sine cæteris virtutibus non est. 579.C

Promissio.

Promissio sine bonitate operum non cogit Deum compensare meritum. 1366.B
Sine Dei promissione non esset meritum. 1365.D. 1377.D
Promissionis Dei duo sunt effectus. 1383.A

Qualitas.

Quomodo intendatur. 486.B. 484.C
An ad primam qualitatis speciem sit alteratio. 477.D
Vnde oriatur intensio. 485.C

Remedium.

Contra inordinatum amorem. 385.B
Remedia tristitiæ. 408.D
Remedia pro ira aliorum auertenda. 431.A
Contra iram propriam remedia. 432.A

Remissio.

Peccati remissio vt fiat gratis. 825.C
Remissionem Catholici credunt. 1269.D
Remissio peccatorum tripliciter accipitur. 1337.A
Remissio peccati vt effectus formalis gratiæ. 1337.C
Per remissionem peccata penitus delentur. 1338.A
Remissio peccati, vel gratiæ infusio vt prior. 1355.A
Error Nouatianorum circa peccatorum remissionem. 1271.B

Respublica.

Regatur ne vtilius legibus vel magistratus prudentia. 931.B

Sacerdotium.

Sacerdotium nouæ legis nunquam mutabitur. 1044.A

Sacramentum.

Veteris legis Sacramenta. 1021.D
Cur non omnia legis nouæ Sacramenta præfigurata. 1022.C

Sacrificium.

Tria genera sacrificiorum veteris legis. 1017.C
Sacrificium pro peccato duplex. 1018.B
Materia sacrificiorum. 1019.C
Significatio eorum quæ sacrificabantur vel offerebantur. 1020.C

Sanitas.

An sit habitus. 458.D

Satisfactio.

Vt satisfactio Christi sufficiens, nostra tamen requiratur. 826.A

Scandalum.

Cum scandalo violare legem mortale ne peccatũ. 967.D

Scientia.

Quid sit. 537.A
Est simplex quædam qualitas. 503.D
Species intelligibiles non sunt scientia. 503.D
Species intelligibiles vt se ad scientiam habeant. 504.B
Speculatiuarum imperfectio. 54.C

Senatusconsultum.

Quid sit. 625.C

Sensualitas.

Omnem motum sensitiuum sectarij asserunt peccatum esse. 656.B
Sine consensu voluntatis non est in ea peccatum. 656.D
In sensitiuo appetitu non est libertas vlla quæ vel ad veniale sufficiat. 659.A
Motus eius quale peccatum voluntate consentiente. 661.C. 660.C
Eius motus quando plene deliberatus, quãdo non. 661.C

Spes.

Quid sit. 416.C
Quod ipsius obiectum. 416.D
Eius diuisio. 417.D
Sit ne prior charitate. 562.A
In patria non mansura. 586.C
Quam certum sit eam esse habitum. 1141.B

Species intelligibilis.
vide scientia.

Spiri-

Spiritus sanctus.
vide donum & fructus.

Superbia.

An omnis peccati caussa. 780.D
Probatur esse. 782.D

Theologia.

Non est virtus Theologica. 560.B

Timor.

Audaciæ est contrarius. 420.A
Quid sit. ibid.
Eius obiectum. 420.B
Vt timeamus malum culpæ. ibid.
Alius rationalis, alius irrationalis. 421.B
Rationalis species. 421.C
Caussæ timoris. 422.C
Contra eum remedia. 423.C
Illius effectus. 426.A

Tristitia.

Quæ eius species. 405.D
Quæ sit secundum Deum. 407.D
Tristitiæ effectus. 412
Quantum obsit. ibid.

Velleitas.

Quæ connotentur velleitate. 246.B
Vt eam comitetur peccatum mortale. 246.D
An posit esse circa rem tantum ex conditione bonam. 668.D

Vltimum.
vide finis.

Verbum.

De verbo otioso ratio reddenda. 314.A
Quod dicatur verbum contra Spiritum sanctum. 1178

Veritas.

Veritas & falsitas an per se differentia intellectus. 321.D
Veritas practica tribus modis cognosci potest. 1061.D

Verum.

Duplex verum est. 1058.B
Verum naturale sine peculiari Dei auxilio cognosci potest. 1058.D. Supernaturale non potest. 1059.D

Violentum seu coactum.

Violentia infertur dupliciter. 158.D
Voluntas tantum à Deo & negatiuè potest cogi. 160.D
Coactum quid. 160.B
Voluntas in actibus imperatis vt cogi posit. 162.D
An aliæ potentiæ posint cogi. 163.D
An reddat inuoluntarium. 157.B

Virtus.

Qui de hac scripserint. 508
Habitum optimum esse probatur. 509.C
Scotus negat esse habitum. 511.A
Quid sit. 512.D
Vt sit habitus. 513.D
An ea posimus male vti. 514.B
Materia virtutum. 517.A
Gratia propriè virtus non est. 516.B
Conditiones subiecti virtutum. 517.B
Potentiæ vegetatiuæ & corpus non sunt eius subiectum. 519.B
Virtutes erga Deum in sola voluntate sunt. 523.D
Virtutes erga alterum in voluntate tantum. 524.B
Virtutes erga se in volũtate & appetitu sensitiuo. 524.C
Quæ caussa finalis earum. 529.A
Quæ formalis caussa. 529.B
Quæ caussa efficiens. 529.C
Nobis innatæ non sunt. 529.D
Quasdam acquirimus nos, quædam infunduntur supernaturaliter. 530.D
Quot circa operationes. 547.C
Quot circa passiones. 548.B.D
Virtutes purgatoriæ & purgati animi an infusæ. 556.D
Eius perfectio est conuerti ad diuina. 556.B
Vitio contrarie opponitur. 615.D
Vt à donis differant. 590.C
An & quomodo ei peccatum opponatur. 617.D
Cum quibus mortale peccatum esse nequeat. 618.A
Modus virtutis an etiam in præcepto. 1040.C
Sine cæteris virtutibus prudentia absoluta nõ est. 579.C
An actus virtutis habitui præstet. 616.D
Quæ earum attributa. 569.C
Omnes in medio versantur. ibid.
Vt actus virtutum mansuri in patria. 585.B

Virtus acquisita.

Quæ à nobis posint acquiri. 530.D
Acquisitarum & infusarum moralium idem materiale obiectum non formale. 563.C
Ab infusis genere distinguuntur. 569.C
Sine infusis esse possunt. 575.D
An sine gratia sint veræ virtutes. ibid.
Necessariò ne coniunctæ. 577.A

Cardinalis.

Quot sint. Et quare sic vocentur. 553.C.D
Quatuor modis considerari possunt. 554.C
Vt sint in Deo. 555.D

Infusa.

Quasdam infundi. 530.D
Morales infusæ. 559.B
Quæ sint morales infusæ. 563.A
Infusarum & acquisitarum moralium idem obiectum materiale non formale. 568.B
Probatur dari. 565.C
Ab acquisitis genere distinguuntur. 569.C
Infusarum moralium medietas. 574.B
Infusæ morales cum charitate tantum necessariò connexæ. 576.D

Intellectualis.

Veræ sunt virtutes. 535.A
Earum species. 536.D
Examinatur eius diuisio. 539.D
An sine moralibus esse posint. 575.C
Sibi connexæ non sunt. 576.B
An moralibus præstantiores. 582.B
Quæ intellectualium cæteris præstent. 582.D
An post hanc vitam mansuræ. 584.D

Moralis.

Quæ morales. 554.A
Sunt duplices. 543.C
Morales infusæ. 559.B
Quænam sint infusæ. 563.A
Vt in medio. 572.C

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quomodo circa passiones habeant medium. 573.B
An sine his intellectuales esse possint. 575.C
Infusæ morales tantum cum charitate necessariò connexæ. 576.D
An his intellectuales præstent. 582.B
Quæ moralium præstantiores. 582.D.583
An post hanc vitam mansuræ. 584.C
Vt harum actus in patria mansuri. 585.B

Theologica.

Quæ sint. 557.C
Earum laus. 558.C
Ab his Theologia excluditur. 560.B
Earum inter se ordo. 561.D. 562.A
Ipsarum medium. 574.B
An vna sine altera esse possit. 576.C
An in patria mansuræ. 586.C

Visio.

Beatifica à beatis effectiuè producitur. 73.A
Visio beatifica magis speculatiui quam practici intellectus. 73.D
Delectatio à visione beatifica inseparabilis. 77.A. *potentia Dei absoluta separabilis.* 77.B
Ex natura beatificæ sequitur dilectio. 78.C
Beatitudo visionis Dei dupliciter considerari potest. 119.A

Vitium.

Contrariè virtuti opponitur. 615.D
Eius à peccato differentia. 615.B
Vitiosus habitus an peccatum habituale. 635.D. 656.D

Vocatio.

Dei vocationi non omnes æqualiter respondent. 1147.B
Vocationis motus Deo præcipuè ascribendi. 1147.D
Efficacem sequitur conuersio hominis. 1151.C
Eius inuitamẽta alia specialia alia specialissima. 1152.C
Efficax vocatio alia p̃destinatis alia reprobis est. 1154.B

Voluntarium.

Notio vocabuli. 151.A
Aliud directè aliud indirectè. 152.B.C
Voluntarium directè aliud liberum aliud necessarium. 153.A
Actus humani sunt voluntarij. 153. *Non tamen omnes.* ibid.
Indirectè volũtarium absq; omni actu esse potest. 154.A
Rationali creaturæ tantum perfectè conuenit. 155.D
Violentum an reddat inuoluntarium. 157.B
Ex metu factum an voluntarium. 165.C
Concupiscentia auget potius voluntarium. 168.B
Deformitas peccati volũtaria debet esse indirectè. 177.B
Prima incogitantia rei nunquam est voluntaria. 179.A
Quæ ignorantia tollat voluntarium, quæ non. 172.B
Peccatum debet esse voluntarium. 612.B
An de pœna ratione vt sit voluntaria. 803.C

Voluntas.

Versatur circa bonum & malum. 187.A
Velle non potest esse nisi circa bonum. 187.B
Nolle tantum circa malum. 189.D
Bonum apparens eius obiectum. 189.D
Mereri & demereri potest circa quodlibet obiectum. 190.C
Vt liberè velimus bonum. 191.B
Bonum obiectum eius latissimè sumendum. 191.D
Elicit etiam actus circa media. 192.B
An omnis illius actus circa finem vel media. 193.B
Vno ne actu possit ferri in finem & media. 195.C
Quod eius motiuum. 198.D
An & quomodo ab intellectu moueatur. 199.A
An moueat etiam intellectum. 204.C
Moueat etiam se alio suo actu. 207.A
Ab appetitu sensitiuo mouetur etiam. 208.B
A Deo ad actus omnes efficienter mouetur. 209.B
Ad primam finis volitionem à solo Deo mouetur. 209.C
Peculiari modo ad quædam mouetur à Deo. 211.B
A nullo externo principio nisi à solo Deo directè moueatur. 212.B
Cœli indirectè & per accidens eam mouent. 216.C
An ad aliquid necessariò moueatur, quantum ex ipsius est natura. 217.B
Virtutes, vitam an necessariò velit. 220.D. 221.C
Quantum ex obiecti conditione an necessariò moueatur. 222.C
Vt ab obiecto beatifico in patria moueatur. 223.A
Passiones an necessariò moueant eam. 226.D
Libertas eius à passionibus non minuitur. 228.D
Vt Deus ad actum voluntatis concurrat. 229.B
Tantum possibilia volumus. 245.B
Actibus ab ea elicitis vis inferri non potest. 157.D. *Ab ea imperatis potest.* 158.A
Nec Dei potentia absoluta positiue cogi potest. 159.B
Vt intentio ab ea distinguatur. 237.C
Consensus est actus voluntatis. 156.C
Quatuor modis cum diuina voluntate, nostra conformari potest. 343.C
Quomodo cum diuina voluntate conformanda. 343.D
An teneamur velle quod Deus vult. 345.B
Quæ sit efficax. 360.C
Dantur in ea habitus, 468.B
Virtutes erga Deum & proximum in sola sunt voluntate. 523.D. 524.B
Iuuari debet à gratia adiuuante. 1150.D

Voluptas.

Voluptates esse spernendas. 397.D

Votum.

Vt in voto dispensari possit. 907.A

Vsus.

Quid & cuius potentiæ actus. 259.A
In moralibus est analogum attributionis. 259.C
Eius obiectum sunt media. 260.B
Vt prior vel posterior electione. 261.A
Propriè in bruta non cadit. 267.A
Præcedat ne imperium. 269.C

Laus Deo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Biblioteca